حاشية
العطار على جمع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي

على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي

تغمدهم الله برحمته

وبهامشه تقرير العلامة المحقق والفهامة المدقق

الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع

للإمام ابن السبكي

وبأسفل الصلب والهامش تقريرات قيمة للأستاذ

العلامة الشيخ محمد علي بن حسين المالكي

المدرس بالحرم المكي

الجزء الثاني

دار الباز للنشر والتوزيع

حاشية العطار على جمع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للامام ابن السبكى
تغمدهم الله برحمته

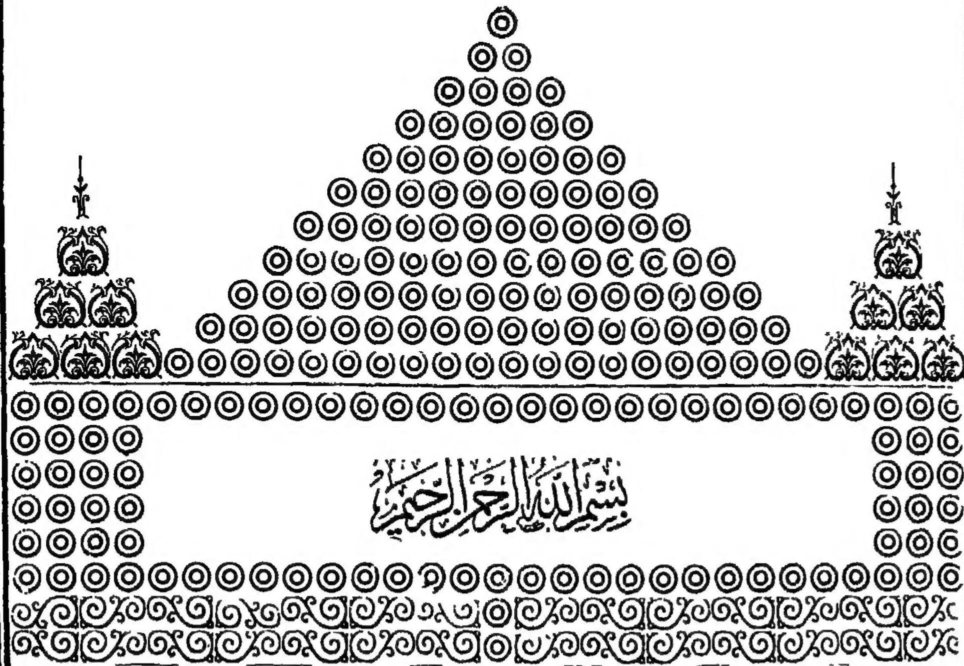
(وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشربينى على جمع الجوامع للامام ابن السبكى

وبأسفل الصلب والهامش تقريرات قيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد على بن حسين المالكى)
المدرس بالحرم المكى

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة مفصولا بينه وبين الحاشية بجدول)

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



﴿ مسئلة ﴾ فى صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تأتيك أى كل آت وآتية لك

(قوله مسئلة فى صيغ العموم) أى المفيدة له والمستعملة فيه أعم من أن يكون على طريق الحقيقة او المجاز او الاشتراك والمراد بالصيغة هنا الاداة لا ما قابل المادة كما هو المعروف عند علماء العربية (قوله وكل) بدأ بها لانها أقوى صيغة قال العلامة العلائى فى قواعده وهى كل وجميع وما تصرف منها كاجمع وجمعاء واجمعين وتوابعها المؤكدة لها كابتع واخواته وسائر سواء كان بمعنى الباقى[1] او بمعنى الجميع لانها على الاول تشمل جميع الباقى حتى لا يبقى منه شىء ومعشر وجمعه وهو معاشر وعامة وكافة وقاطبة وهذه الالفاظ الخمسة قل من تعرض لها من الاصوليين ولا ريب فى انها للعموم اه وفى البرماوى وقالت عائشة لما مات صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب قاطبة قال ابن الاثير اى جميعهم لكن معشر ومعاشر لا يكونان إلا مضافين بخلاف عامة وقاطبة وكافة وفى التمهيد ان لفظة كل تدل على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل واحد واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال كل من سبق منكم فله دينار فسبق ثلاثة فعن الداركى ان كل واحد منهم يستحق دينارا بخلاف ما إذا اقتصر على من وقياس هذا أنه لو قال لنسائه كل منكن طالق طلقة فيقع على كل واحدة طلقة ابتداء ولا نقول انه يقع على كل واحدة جزء من طلقة ثم يسرى وفائدة هذا ما لو وقع على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب به المسمى أو فاسدا يجب به مهر المثل بناء على أن بعض الطلقة ليس معارضة صحيحة وفيه خلاف نبهت عليه فى المهمات ومنها إذا قال أنت طالق كل يوم فوجهان أحدهما وصححه فى الروضة من زوائده تطلق كل يوم طلقة حتى تكمل الثلاث (قوله والذى) فيه أنه يخالف اعد النحاة الموصول من المعارف والمعرفة ما وضع لشىء بعينه فلا عموم فيه واجيب بان له جهتين الاستعمال فى معين باعتبار العهد وهو الذى اعتبره النحاة والاستعمال فى غير معين من كل ما يصلح وهو الذى اعتبره أهل الاصول ولذلك فسره

(١) قوله بمعنى الباقى أى لاخذه من السؤر أى باقى الشرب وقوله أو بمعنى الجميع أى لاخذه من سور البلد المحيط به اه كاتبه عفى عنه

(قوله أن يقعا على شخص معهود) قال السيد وذلك هو أصل الوضع وقوله وان يقعا الخ قال السيد وهو استعمال طارىء على أصل الوضع ثم انه عند الوقوع على من يصلح أى كل من يصلح يأتى خلاف الأصوليين فقال بعضهم هو للعموم لتبادره وقال بعضهم للخصوص لانه المتيقن ويدل على أن هذا موضع نزاع الاصوليين جعل العضد من موضوع النزاع الجموع المعرفة تعريف جنس وأسماء الاجناس كذلك أى المعرفة تعريف جنس والحاصل أن المستفاد من كلامهم أن الاصوليين قائلون بأن هذه الصيغ تعريفها تعريف جنس ثم اختلفوا هل موضوعها الحقيقى كل افراد الجنس حملا على الاستغراق لانه المتبادر أو بعضها لانه المتيقن وبه تعلم أن الخلاف ليس بين

الشارح

(وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية اوشرطية نحو متى تجئنى متى جئتنى أكرمتك (وأين وحيثما)

الشارح بالنكرة لانه الموافق للغرض المراد من عموم الافراد وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركا فالأحسن ماقاله شيخ الاسلام أن العهد ليس فى الموصول بل فى صلته وعهديتها لاتنافى عمومه اه على انه قد يقال ان عهدية الصلة لاينافى عمومها فان قولك جاء الذى عندك شامل لجميع من كان عندك ثم رأيت فى حاشية العلامة عبد الحكيم على البيضاوى عند الكلام على قوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام فى استعمالاته الاربعة وانه إذا استعمل فى بعض ما تصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله وفى حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة فلذلك يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز أن يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا اه (قوله وأى) قال الاسنوى هى عامة فى أولى العلم وغيرهم إلا أنها ليست للتكرار حتى لو قال اى وقت ضربت فانت طالق فضربت مرارا طلقت واحدة وانحلت اليمين بالمرة الاولى بخلاف كلما ونحوها فانها تقتضى التكرار حتى لو قال كلما كلمت رجل فأنت طالق فكلمت ثلاثة بلفظ واحد طلقت ثلاثا على الصحيح ولو يعد الغزالى فى المستصفى صيغة اى مع ماعده من صيغ العموم وفى شرح اصلاح التنقيح لابن كمال باشا إذا قال أى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه معاً أو على الترتيب عتقوا جميعا وان قال اى عبيدى ضربته لاتعتق إلا واحد منهم وهو الاول إذا ضربهم على الترتيب وإلا فالخيار إلى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند إلى عام وهو ضمير أى وفى الثانية خاص لانه مسند إلى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه إلى ان ضمير المفعول ولاعبرة به لانه فعله بخلاف الفاعل فانه لابد منه فى كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو اه وأما مذهبنا معاشر الشافعية فقد نقل الاسنوى عن فتاوى الشاشى تعميم العتق فى المسئلتين للضاربين والمضروبين قال ونقل ابن الرفعة فى الكفاية عن تعليق القاضى الحسين انه يعم الضاربين لا المضروبين بل ان ترتبوا اعتق المضروب الأول وان وقع عليهم الضرب دفعة واحدة عين العتق فى واحد منهم قال وهذا رأى الامام أبى الحسن ووجهه بنحو ما نقلناه عن شرح الاصلاح (قوله اى الشرطيتان) وقال القرافى ان ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائماً قال وكذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يعجبنى ماتصنع اه وفيه نظر لان معنى الحرف لا يستقل بالمفهومية فلا يوصف بعموم ولا خصوص كما لايوصف بالكلية والجزئية كما صرح به السيد الجرجانى فى حواشى الشمسية اللهم إلا أن يقال أن ما الحرفية المذكورة لها دخل فى العموم على انه يقال ما السر فى تقييد الفعل بالمستقبل وهلا كان الماضى كذلك وما وجه تخصيص ما دون الحروف المصدرية (قوله وأطلقهما) أى لم يقيدهما بما سبق ليحترز بذلك عن أى إذا كانت نكرة موصوفة أو حالا وكذا عن ما إذا كانت نكرة موصوفة أو تعجبية مثلا فلا يكونان من صيغ العموم فى هذه الاحوال وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد سوغ الاطلاق لان المخاطب إذا تأمل المعنى أدنى تأمل علم انتفاء العموم فى غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتنى (قوله متى جئتنى الخ) المعنى فى أى زمن جئتنى لا كلما جئتنى أكرمتك إذ لادليل عليه وحينئذ ليست متى الشرطية للعموم وإنما تفيد التوسعة فى الزمان فان أريد بالعموم هذا فظاهر وان أريد العموم الحقيق وهو

الأصوليين والنحاة بل بين الاصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بأن كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كما فى قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كما نص عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعهود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله فى غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام أن معنى احتمالها الخصوص فى نحو

للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذى والتى وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بأنها إنما تضاف إلى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا وقوله كالاسنوى أن أيا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بأيهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعموم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أى للواحد فى غير الجمع والثلاثة أو الاثنين فى الجمع لأنه المتيقن

الاستفام عن جميع أوقات المجىء فلا يدل على ذلك مالو قال لزوجته أنت طالق متى دخلت الدار فانما تطلق بمجرد الدخول طلقة فاذا دخلت بعد ذلك لا تطلق وما قيل ان العموم فى التى بدلى لا شمولى والكلام فى العموم الشمولى ليس بشىء ولك أن تقول ان العموم باعتبار الفرد المسوق له الكلام وهو تعليق الجواب على الشرط فانه سار فى جميع الأزمنة لا باعتبار المجىء فانه فى زمن واحد (قوله للمكان) ولو اعتباريا فدخل قول الشاعر   حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا فى غابر الأزمان

فان المكان فيه اعتبارى (قوله ونحوها) عطف على كل (قوله كجمع الذى والتى) ى وبقية الجموع كاللذين واللواتى ونحوها وليست داخلة فى الجمع المحلى بأل لأن عمومها ليس من أل بل من ذاتها ثم قضية اقتصار المصنف على بعض صيغ الموصول يقتضى ان البقية ليست من صيغ العموم وليس كذلك فقد قال البرماوى فى شرح ألفيته والراجح عموم الموصولات كلها سوى ما استثنيته فى النظم وهو أى نحو يعجبنى أيهم هو قائم فلا عموم فيها (قوله وجميع) وأخذ منه تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار كما جزم به الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى الامالى والقرافى آخر القواعد لأنا نقطع باخبار الله تعالى واخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأن منهم من يدخل النار (قوله ونظر المصنف فيها) أى فى شرح المنهاج قال لا أدرى كيف يستفاد العموم من لفظة جميع فانها لا تضاف إلا إلى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام أو الاضافة يكون التعميم مستفادا منهما لا من لفظة جميع اه وأجيب بأن العموم من جميع إذا قدرت اللام فى المضاف اليه للجنس لا للاستغراق أو كان المضاف اليه معرفا بالاضافة نحو جميع غلام زيد إذ عموم أجزائه من جميع لا من تعريف غلام بالاضافة على ان النظر منقوض بنحو جميع زيد حسن إذ المضاف اليه معرفة ولا عموم فيه (قوله ولذلك) أى للتنظير المذكور (قوله شطب عليها) الظاهر انه إنما شطب عليها لدخولها فى ونحوها (قوله وقوله كالاسنوى الخ) اما بالنظر لأى فقد تقدم انه نقله عن المستصفى واما ما فقد قال وشرط كونهما يعنى من وما للعموم ان يكونا شرطيتين أو استفهاميتين فأما النكرة الموصوفة والموصولة فانهما لا يعمان ونقل القرافى عن صاحب التلخيص ان الموصولة تعم وليس كذلك فقد صرح بخلافه ونقله عنه أيضا الاصفهانى فى شرح المحصول قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال من يدخل الدار من عبيدى فهو حر فينظر ان أتى بالفعل مجزوما أو مكسورا على أصل التقاء الساكنين عم العتق جميع الداخلين وإن أتى به مرفوعا عتق الأول فقط هذا هو القياس فيمن يعرف النحو فان لم يعرفه سئل مراده فان تعذر حملناه على المحقق وهى الموصولة (قوله صحيح فى هذا التمثيل ونحوه) أى لأنه من قبيل العام الذى أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالى عنها ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد ونحو أحسن إلى من يمكنك الاحسان اليه (قوله قرينة للخصوص) وهى هنا المرور (قوله للعموم) خبر عن كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير المنتقل اليه من متعلقه المحذوف (قوله وقيل للخصوص) هو بعيد (قوله لأنه المتيقن) اى الثابت على كل من احتمالى العموم والخصوص

(قوله

كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النحاة) عرفت أنه لا دخل للنحاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لأن كلام الشارح الذى منه الخلاف فى ان افراده جموع أو آحاد لا يأتى فى اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم فى مقام بيان ان افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لأن الكلام فى الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه إلا باعتبار أن مجىء القوم يستلزم مجىء الأفراد (قوله لأن الكلام فى المعنى الوضعى الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المعرف معنى أصلى وغيره طارىء بل

والعموم مجازا (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لأنها تستعمل لكل منهما والأصل فى الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) اى لايدرى اهى حقيقة فى العموم ام فى الخصوص ام فيهما (والجمع المعرف باللام) نحو قد افلح المؤمنون (او الاضافة) نحو يوصيكم الله فى اولادكم (للعموم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلافا لأبى هاشم) فى نفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس

(قوله والعموم مجازا) اى استعماله فى الأمثلة السابقة مجاز من استعمال ماللبعض للكل فهو من تتمة القول الثانى وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله مشتركة) اى اشترا كالفظيا (قوله لكل منهما) اى فى كل منهما (قوله وقيل بالوقف) اختلف فى محله على اقوال فقيل على الاطلاق وقيل فى الوعد والوعيد (قوله والجمع المعرف) وكذا المثنى ومافى معناه كشفع ومثل الجمع اسم الجمع كقوم ورهط واسم الجنس الجمعى كتمر وفى قوله المعرف إشارة إلى أنه لاتنافى بين جعل جمع السلامة مفيد اللعموم كما مثل به وبين قول النحاة ان جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فاقل لان كلامهم فى الجمع المنكر وكلام الأصوليين فى المعرف قاله امام الحرمين وقد وافق الأصوليون النحاة فى ان الجمع المنكر فى الاثبات لايقتضى العموم لأنه يحتمل كل أنواع العدد فان رجالا يمكن وصفه بأى عدد ثبت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقا وقال غيره لامانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله فى العموم بعرف او شرع فنظر النحاة إلى اصل الوضع والاصوليون إلى غلبة الاستعمال وهل يشمل أن الموصولة قيل نعم لأنها نفسها عامة كما سبق فى ذكر الموصول فالقول فيهما واحد على القول بعموم الموصول على ان ابا الحسن الاخفش يقول فى ال الموصولة انها للتعريف (قوله فى اولادكم) اى شأن أولادكم (قوله مالم يتحقق عهد) إلاأن يكون باعتبار المعهودين خاصة فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار وهو ظاهر (قوله مطلقا) اى تحقق عهد ام لا وهو مشكل فانه إذا تحقق عهد كان محل اتفاق كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزما وعبارة العراقى قال أبو هاشم أنه لايفيد العموم بل الجنس مطلقا سواء احتمل عهدا أم لا وعزاه المازرى لأبى حامد الاسفرايني اه ومانقل عن ابى هاشم موافق لماذهب إليه الحنفية فقد قال فى التلويح قال مشايخنا الجمع المعرف مجاز عن الجنس وهذا ماذكره أئمة العربية فى مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض أنه للجنس للقطع بأن ليس القصد إلى عهد أو استغراق فلو حلف لايتزوج النساء أو لايشترى العبيد أو لايكلم الناس يحنث بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلاثة فى الجمع والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق إلا ان ينوى العموم فحينئذ لايحنث قط ويصدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وعن بعضهم انه لايصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لاتثبت إلا بالنية فصار كأنه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة تخص فى الاثبات كما إذا حلف ليركبن الخيل يحصل البر بركوب واحد ويعم فى النفى مثل لاتحل لك النساء اى واحدة منهن وفى قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء يكون معناه أن جنس الزكاة لجنس الفقراء فيجوز الصرف إلى واحد وذلك لأن الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير لايقال بل المعنى أن جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد لاثبوت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع لأنا نقول لو سلم أن هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة إلى فقير واحد اه وفى التوضيح لو اريد الجمع فى هذا الموضع لكان المراد جمعا مستغرقا فمعناه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا إذ ليس فى وسع أحد أن يوزع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لايحرم واحدا على أنه لو أريد هذا يبطل مذهب الشافعى رحمه الله وإذا لم يكن الجمع مرادا كان المراد الجنس فيراد ان جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان

ذلك تابع للتعريف اللامى ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الاصلى فقط بل مع بيان أنه يصرف إليه اللفظ كما يدل له قول الشارح اما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) اى عند إرادته (قوله أو تقم قرينة على إرادة الجنس) اى الصادق ببعض الافراد وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كما فى اشتر اللحم وادخل السوق فهو داخل فى العهد لتناوله الذهنى والخارجى وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان فى ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يكفى فى الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل

(قول الشارح كما فى تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والاصوليون منهم كما نقل السعد بانه يحنث بواحدة وعبد قالوا انه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا فى تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فمنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولو لم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى إذا عرفت ذلك عرفت أن خلاف أبى هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ * فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة فى اللام كما نص عليه السعد فى حاشية التلويح فما وجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما * قلت لزوم الترجيح بلا مرجح وبهذا ايضا يرد على امام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف (٦) الاستغراق فتدبر وبه تعلم رد ما فى سم من انه فى الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه فى الحمل على الاستغراق وفى حاشية التلويح السعدية مانصه الاصل الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالا فى الشرع وأحوط فى أكثر الاحكام أعنى الايجاب والندب والتحريم والكراهة وان كان البعض أحوط فى الاباحة وقال فى حاشية العضد اعلم أن اللام قد تكون للاشارة زوال
الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجى او الى نفس الحقيقة وحينئذ إما ان تعتبر من حيث هى وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة او من حيث الوجود وحينئذ اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهنى أو لا وهو الاستغراق اه فافاد أن اللام انما تكون للعهد ان وجد عهد خارجى او قرينة العهد الذهنى وصرح السيد فى حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم ان كلام الاصوليين فى الفاظ العام عند عدم العهد كما نبه عليه الشارح فاتضح الحال وزال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جموع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه إذ لا دليل على ان افراده كل منها اقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والا كثر آحاد) إلا انه لا يجوز تخصيصه الى الواحد إلا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا وإزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسعه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ)

الصادق ببعض الافراد كما فى تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما فى الآيتين (و) خلافا (لامام الحرمين) فى نفيه العموم عنه (إذا احتمل معهودا) فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما إذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده جموع والا كثر آحاد فى الاثبات وغيره وعليه أئمة التفسير فى استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أى كلا منهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أى كل واحد منهم

يراد الافراد فتكون اللام للعاقبة لا للتمليك الذى يوجب التوزيع على الافراد فيكون بعد المصارف اه وعندنا معاشر الشافعية ان اللام للملك وصرحوا به فى كتب الفروع ايضا وبنوا عليه وجوب التعميم فى الشرف ان أمكن وإلا فلا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة من كل صنف إلا العامل فانه يسقط إذا قسم المالك ويجوز حيث كان أن يكون واحدا وفيه من الحرج مالا يخفى ولذلك قال ابن حجر فى شرح العباب قال الائمة الثلاثة وكثيرون يجوز صرفها الى شخص واحد من الاصناف قال ابن نحيل (١) اليمنى ثلاث مسائل فى الزكاة يفتى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف واحد اه ونعم ما قال ومال الفخر الرازى مع انه من أكابر أئمتنا الى ما قاله الائمة وقول العلامة سم العبادى فى شرحه على الغاية احتج اصحابنا بالاجماع على انه لو قال هذه الدراهم لزيد وعمرو وبكر قسمت بينهم لا يسلم له بابداء فرق بين المثال والآية لا يخفى وكذلك قوله ان دخول أل الجنسية تبطل معنى الجمعية قاعدة حنفية واما علماء اصول الشافعية على انها لا تبطل الجمعية إلا مجازا والاصل الحقيقة فان من تتبع ما ذكرناه خلال المباحث وما قرروه فى كتبهم فى الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه فتأمل (قوله الصادق ببعض الافراد) اى وبالكل (قوله تزوجت النساء) فيه ان ارادة الجنس الصادق بالبعض من قرينة استحالة تزوج جميع النساء (قوله لانه المتيقن) علة لقوله الجنس بقطع النظر عن خصوص البعضية والعموم وليس علة لقوله الصادق بالبعض فانه لا حاجة اليه وانما يحتاج اليه لو قال ويحتمل البعض (قوله متردد بينه الخ) اى فيكون مجملا محتملا لهما (قوله والا كثر احاد) قال القرافى مرجحا لهذا ويتعين اعتقاد

(١) قوله قال ابن نحيل الخ لعل صوابه ابن عجيل تأمل وحرره اه كاتبه

ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أى بمجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورات ونحوها (والمفرد المحلى باللام (مثله) اى مثل الجمع المعرف بها فى انه للعموم

زوال الجمعية ويصير كالمفرد ويكون الحكم لكل فرد فرد سواء كانت الصيغة جمعا أو ما فى معناه وربما نقل هذا عن الحنفية وإلا قال عن الشافعية ولهذا اشترطوا فى كل صنف من مستحقى الزكاة ثلاثة إلا للعاملين وقالوا فيمن حلف لا يتزوج النساء أو لا يشترى العبيد لا يحنث إلا بثلاثة وعند الحنفية يحنث بواحد قاله الرافعى فى كتاب الطلاق محافظة على الجمع نعم فى الحاوى للماوردى لو حلف لا يتصدق على المساكين يحنث بواحد أو ليتصدقن على المساكين لا يبر إلا بثلاثة لان نفى الجمع ممكن بخلاف اثبات الجمع أى من عمومه * قلت وبهذا تستفيد أنهم انما قالوا فى أصناف الزكاة بالجمع لتعذر تعميمهم فاقتصر على مايقع عليه لفظ الجمع فى الاصل ونقل عن ابن الصباغ ان اللام الداخلة على الجمع معتبرة كاسم الجنس اى حتى يصدق على الواحد لكنه يشكل بمسئلة أصناف الزكاة اه مأخوذ من البرماوى (قوله ويؤيده) لم يقل يدل عليه لاحتمال ان الاستثناء منقطع كما يأتى او يقال يكفى الدخول ولو على سبيل الجزئية وزيد داخل على انه جزء بناء على أنه لا فرق فى الاستثناء المتصل بين أن يكون المخرج جزئيا أو جزأ (قوله الا أن يكون منقطعا) اى والانقطاع خلاف الاصل لان الاصل فى الاستثناء الاتصال وقد قال ابن كمال باشا فى الفرائد صيغة الاستثناء حقيقة فى المتصل ومجاز فى المنقطع ولذلك لا يحمل عليه إلا عند تعذر الاول وأما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قول المصنف للعموم فالاولى ان يقدمه على قوله وعلى العموم أو يؤخره عن قوله والاولى الخ (قوله والاول) أى القائل بأن افراد الجموع جموع (تذييل) من فروع هذه المسئلة مالو قال ان كان الله يعذب الموحدين فامرأتى طالق طلقت زوجته قاله الرافعى واستدرك عليه النووى فى الروضة فقال هذا إذا قصد تعذيب احدهم فان قصد تعذيب كلهم اولم يقصد شيأ لم تطلق لان التعذيب يختص ببعضهم ومنها التلقيب بشاه شاه أى ملك الملوك وقد وقعت هذه المسئلة ببغداد لما لقب بذلك جلال الدولة آخر الملوك الديالمة وخطب به على المنابر فافتى طائفة بالجواز منهم القاضى ابو عبد الله الصيمرى الحنفى والقاضى ابو الطيب الشافعى وابو محمد التميمى الحنبلى وطائفة بالتحريم منهم القاضى الماوردى الشافعى صاحب الحاوى ووقع بينه وبين المجوزين مناقضات فى ذلك ووافقه على التحريم ابن الصلاح والنووى فى شرح المهذب لقوله صلى الله عليه وسلم اخنى رجل أو اخنع رجل عند الله تعالى يوم القيامة واخبثه رجل كان يسمى ملك الاملاك لا ملك الا الله تعالى واخنع واخنى بمعنى أذل وأوضع وأرذل أقوال * لاجرم أن الله سبحانه وتعالى عاجله بالنقمة فلم يفلح بعد هذا اللقب وبه أنقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق كما هو مسطور فى كتب التاريخ (قوله المحلى) شبه التعريف بالتحلية لما فيه من ازالة خسة الابهام وشملت اللام الموصولة كما تقدم تقريره وسكت المصنف عن المثنى وفى شرح المحصول للقرافى انه كالجمع وحمله واردا على الامام ولم يعبر باسم الجنس كما عبر ابن الحاجب لان بعض الناس كابن التلمسانى يقسم المفرد الى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس مالا يتغير لفظه عند تكثر مدلوله كالماء والعسل ويجعل ماتغير لفظه عند تكثر مدلوله قسما آخر لا يسمى اسم جنس فكانه بالتعبير بالمفرد تخلص عن ايهام ارادة اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للفرق المذكور اثر بالنسبة إلى العموم فانه باعتبار التحلية (قوله فى انه للعموم) فقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن البول عام فى جميع الابوال ولذلك استدل به على نجاسة جميع الابوال عندنا ومن قال بطهارة بول المأكول كالامام مالك يمنع العموم ومثله ما اذا نوى الجنب الطهارة للصلاة فانه يصح ويرتفع الاكبر والاصغر وفاء بالقاعدة ولم ينزلوا

لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذى نص عليه السعد فى حاشية العضد هو أن محل الخلاف فى ان افراده آحاد أو جموع ان لم تصرفه قرينة إلى ارادة الجموع ان بمجموع افراده دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاما ويكون افراده جماعات كما فى عموم اسم الجمع كما إذا قيل رجال كل بلد لا تسعهم هذه الدار وقد لا يكون عاما كما إذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا شك أن مثال الشارح أعنى رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر فى القسم الاول فتدبر (قوله يحتمل انه تقييد الخ) أى مع بقاء عمومه وهو الظاهر بناء على انه لا عهد فى البلد وقوله ويحتمل الخ أى بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل انه تقييد لهما جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح فى انه للعموم) أى لان الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج ولا قرينة تدل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجى أو الذهنى وقدمر (قوله لجواز أنه إنما ترك هذا الخ) قد يقال ان قول الامام إذا لم يكن واحده بالتاء مع موافقته الغزالى فيما بعده قائم مقام اشتراط ماتقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام ،

مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا (للامام الرازى) فى نفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما فى إن الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا (و) خلافا (لامام الحرمين والغزالى) فى نفيهما العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالى او تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ماليس واحده بالتاء إلى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى ما لا يتميز بها كالذهب

اللفظ على أضعف الشيئين وهو الاصغر كما نزلوه عليه من اقرار الاب بان العين ملك لولده حيث نزلوه على الهبة وجوزوا الرجوع وخرج عن القاعدة مالو قال الطلاق يلزمنى لا افعل كذا وحنث فانه لا يقع الثلاث مع أن الطلاق مفرد محلى باللام لكونه من باب اليمين والايمان قد يسلك فيها مسلك العرف ومنها مالو نوى للتيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض والنفل أم يقتصر على النفل وجهان اصحهما الثانى (قوله مالم يتحقق عهد الخ) فان احتمل العهد وغيره حمل على العهد فاذا حلف لا يشرب الماء حمل على المعهود حتى يحنث ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحنث او حلف لا يا كل البطيخ قال الرافعى لا يحنث بالهندى وهو البطيخ الأخضر قال الأسنوى وهو مشكل إلا ان يكون هذا الاسم لا يعهد فى بلادهم إطلاقه على هذا النوع إلا مقيدا وكذا لو حلف لا يا كل الجوز لا يحنث بالجوز الهندى كما جزم به فى المحرر وفى الرافعى والروضة وجهان من غير ترجيح (قوله لتبادره) أى العموم (قوله وخص منه الفاسد) فتكون الآية من قبيل العام المخصوص او العام الذى اريد به الخصوص وقيل اللام للعهد او هى من قبيل المجمل اقوال اربعة محكية عن الشافعى (قوله مطلقاً) أى تحقق عهداً أو لا كان واحده بالتاء أو لا تميز بالوحدة أو لا (قوله للجنس) اى الماهية بقطع النظر عن الافراد فيكون من باب الكلى (قوله لانه المتيقن) علة لقوله للجنس وليس علة لقوله الصادق بالبعض لانه لا حاجة إليه (قوله مالم تقم قرينة على العموم) كالآية فان الاستثناء فيها قرينة ارادة العموم (قوله إذا لم يكن واحده بالتاء) نحو الزانية والزانى فانه لا يفيد العموم لعدم التميز المذكور اما إن تميز عن جنسه بالتاء وخلا عنها نحو لا تبيعوا التمر بالتمر إلا مثلا بمثل او لم يتميز بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق فى الصورتين (قوله كالماء) فانه ليس له واحد فضلا عن ان يكون له وفيه التاء ولكنه متميز بالوحدة يقال ماء واحد وعبارة شيخ الاسلام فى شرح اللب وقيل المعرف باللام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالتاء وتميز بالوحدة كالماء والرجل إذ يقال فيهما ماء واحد ورجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم (قوله فهو) اى العام فى ذلك اى فيما إذا لم يكن واحده بالتاء او تميز واحده بالوحدة (قوله نحو الدينار) فان القرينة العقلية قامت على ان كل فرد من أفراد الدينار خير من كل فرد من أفراد الدرهم (قوله وكان ينبغى الخ) لان إتيانه باو يوهم انه مقابل لما قبله مع انه منه وإنما عبر بينبغى مع ان المتبادر عدم صحته من حيث المعنى لامكان التجوز فى كلمة او نحو ذلك (قوله ليكون الخ) فيه إشارة إلى ان الواو للحال فان الذى قبله وهو قوله إذا لم يتميز صادق على الواحد المتميز بالوحدة نحو رجل وصادق على الواحد الذى لا يتميز بها نحو الذهب والثانى غير مراد فى العبارة لانه عام وغرضه ذكر ما لا يعم فلا بد من تقييد قوله إذا لم يكن واحده بالتاء بقوله وتميز واحده بالوحدة اى بشرط تميز واحده (قوله ماليس واحده بالتاء) شامل لنحو الزانية والزانى والسارق والسارقة فانه ليس واحده متميزا عن الجنس بالتاء بل التاء فيه لتميز المذكر عن المؤنث وشامل أيضاً لاسم الجنس الجمعى الذى يفرق بينه وبين مفرده بالتاء والتاء فى الجمع ككما وكمات والذى يفرق بينه وبين مفرده بياء النسبة وهى فى

(قول المصنف خلافاً للامام الرازى) لعله لم يخالف فى الجمع لأن الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما فى لبست الثوب الخ) فيه أن هنا قرينة البعضية اذ لا يلبس جميع أفراد الماء (قوله وهى كثرة القيمة) أى فى كل دينار (قوله أى أمر الله) قد يقال أن هذا عمومه بدلى الا أن يقال أن المراد به بيان عدم توقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره وجوداً أو عدماً مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة فان أيا تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الأول كما بينه سم (قوله فيه أنه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تامله

المفرد

فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء وكان مراد إمام الحرمين من حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالى أما إذا تحقق عهد صرف اليه جزما و المفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف فى شرح المختصر يعنى مالم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر لله وخص منه أمر الندب (والنكرة فى سياق النفى للعموم وضعا)

المفرد نحو رم ورومى (قوله فيعم) أى عند تجرده من التاء (قوله الذهب بالذهب ربا) اى كل فرد من افراد الذهب بكل فرد من أفراد الذهب وكذا ما بعده (قوله إلاهاء وهاء) بالمد والقصر وهى اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض المستلزم للحلول غالبا قال الشيخ الغنيمى ويتامل فى موقعه من الاعراب فان اسم الفعل لايتاثر بالعوامل اللفظية ويخطر بالبال أن يقال أنه فى الاصل اسم فعل لكنه استعمل فى التقابض على وجه التجوز فهو فى محل نصب على الاستثناء (قوله وكان مراد الخ) معناه ان اقتصار إمام الحرمين على التمثيل بما يتميز واحده بالوحدة مشعر بأن مراده ما ذكره الغزالى فلا خلاف بينهما غير أن عبارة الغزالى أفادت التفصيل المقصود لهما ويؤيد ذلك ان الغزالى ذكر ذلك فى المستصفى الذى هو آخر تأليفه كما ذكره فى المنخول الذى هو من أولها وقد صرح فى المنخول بأنه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين فى تعليقه يعنى البرهان من غير زيادة فى المعنى اونقص وهو ادرى بمعنى كلام شيخه الذى يقرؤه بين يديه ويشافهه بمعناه اه كمال (قوله حيث لم يمثل) أى فيما لايعم (قوله والمفرد المضاف) ظاهره وإن لم يكن ذلك المفرد معرفا بالاضافة اللفظية نحو جاءنى ضارب زيد فهل يعم نظرا للظاهر أولا لانه فى نية الانفصال ظاهر الاطلاق الاول (قوله على الصحيح) أشار بذلك للرد على الصفى الهندى فى النهاية كما نقله الزركشى من قوله أنهم لم ينصوا على المسئلة وإنما ذلك من قضية التسوية بين الاضافة ولام التعريف اه وأقول فى التمهيد مانصه واما الفرد المضاف ففى المحصول ومختصراته فى اثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب أنه يعم ونقله القرافى عن الروضة فى الاصول وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ثم فرع عليه فروعا منها إذا اوصى بالثلث لولد زيد وكان له أولاد أخذوا كلهم ذكره الرويانى فى البحر وغيره ومنها إذا قال والله لأشربن ماء هذه المزادة أو الجب لم يبرأ إلا بشرب الجميع وإن حلف انه لم يشربه لم يحنث بشرب بعضه وكذا الحكم نفيا وإثباتا فيما لا يمكن شربه عادة كالبحر وكالنهر والبئر على الصحيح وقيل لا بل يحمل على البعض ومنها مالوحلف لاياكل خبز الكوفة أو بغداد لم يحنث ببعضه ذكره الرافعى اه وأما من له زوجات وعبيد فقال زوجتى طالق أو عبدى حر فانه يقع على ذات واحدة وتعين ولا يعم كما تقدم نظيره للتعليل السابق وإن كان مقتضى القاعدة العموم (قوله اى كل امر الخ) بحث فيه بان العموم يقتضى ان التحذير لمن خالف جميع المامورات لا من خالف البعض فقط وأجيب بتاويل الآية بالسلب الرافع للايجاب الكلى أى لا يمتثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله فى سياق النفى) ومثله النهى وكذلك الاستفهام الانكارى كقوله تعالى هل تحس منهم من أحد الخ هل تعلم له سميا وهذا مندرج فى النفى كما لايخفى ثم أن التعبير بالسياق يشمل وقوع ضمير النكرة بعد النفى مع تقدم النكرة ولذلك لم يقل بعد النفى لان الظاهر من البعدية وقوع

بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم فى العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثانى (نصا ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل فى الدار (وظاهرا إن لم تبن) نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم فى الحروف أن من تأتى لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف

النكرة نفسها بعد النفى وشمل كلامه النكرة المجموعة جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بنائه على الفتح نحو لا رجال ليس نصا فى العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده جموع لا اشكال وخرج المثناة والمجموعة جمع سلامة نحو لا رجلين ولا مسلمين إذ بناؤهما على الياء لا على الفتح اللهم إلا ان يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل تعم متعلقات الفعل قال القرافى الذى يظهر لى أنها إنما تعم فى الفاعل والمفعول اذا كانا متعلق للفعل أما ما يزاد على ذلك فى نحو قولنا ما فى الدار أحد أو ما جاءنى اليوم أحد فليس نفيا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءنى أحد ضاحكا أو إلا ضاحكا ليس نفيا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من ايجاب اه وهو نقل عزيز غريب وقد استدل على افادة النكرة للعموم فى سياق النفى بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى فى رد ما أنزل الله على بشر من شىء فلو لم يكن من شىء للسلب الكلى لما استقام رده بالايجاب الجزئى إذ الايجاب الجزئى لا ينافى السلب الجزئى (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلالتها عليه بالوضع واخذه من قوله وقيل لزوما فاشار بذلك إلى ان المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) تفريع على القولين وبيان لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالتخصيص بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها أمر عقلى فتنافى ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص فى الامر الملفوظ به قال الكمال ومقتضى هذا التفريع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قال والله لا اكلت طعاما ونوى طعاما خاصا وهو غير معروف انما المعروف وهو المذكور فى الاحكام والمحصول وغيرهما تفريع قبول التخصيص بالنية ونفيه على قاعدة الفعل المتعدى إذا وقع فى سياق النفى لا اكلت او لا آكل دون مفعول خاص فانه عام فى مفعولاته فلو قال لا آكل أو ان أكلت فأنت طالق أو فعبدى حر ونوى مأكولا خاصا قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك لا ديانة ولا قضاء (قوله دون الثانى) لأن النفى فيه للماهية فاذا انتفت الافراد إذ لو بقى فرد لم يصدق انتفاء الماهية وحينئذ فلا يتأتى الاخراج بخلاف الأول لأن نفى الافراد فيه مطابقة فيمكن نفى بعض الافراد وابقاء بعض وقد يقال اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظاهرا الخ) ولهذا قال فى الكشاف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه (قوله فيحتمل) اى احتمالا مرجوحا لان الغرض انه ظاهر فى العموم (قوله كانت نصا) لان الحرف الزائد للتأكيد والعموم كان ظاهرا فاذا أكد صار نصا (قوله فى سياق الشرط) لانه شبيه بالنفى لعدم اقتضائه الوقوع قال فى التلويح الشرط فى مثل ان فعلت كذا فعبدى حر أو امرأتى طالق لليمين على تحقيق ويقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتا مثل ان ضربت رجلا فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلا وإن كان منفيا مثل إن لم أضرب رجلا فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لأضربن رجلا ولا شك أن النكرة فى الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئى فيجب أن يكون فى جانبه النقيض للعموم والسلب الكلى والنكرة فى

(قول الشارح بان تدل عليه بالمطابقة) لانها أى النكرة المنفية وضعت وضعا نوعيا لعموم النفى عن الاحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لا ينافى استفادته منه وإنما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة فى سياق النفى إما ان تجرد عن معنى الوحدة لتاكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفى إلا بانتفاء جميع الافراد واما ان لا تجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمة وانتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور فى المطول وشرح منهاج البيضاوى والتلويح فمن نظر للوضع النوعى جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر إلى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والاول هو الحق إذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة يعقل وبهذا يظهر أن الخلاف هنا غير مبنى على ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولا وإن ما ذكره الشارح بقوله نظرا الى ان النفى اولا الخ لا ينافى ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو ان الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعى كما نبه عليه السعيد وغيره

(قوله وقد يقال الخ) منع للثانى وفيه أن من قال بأن النفى للماهية جرد النكرة عن الوحدة وينافيه النظر لبعض الافراد

مراده العموم البدلى لا الشمولى أى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحد من المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقل لهما أف إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قبل نقلهما العرف إلى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة

الشرط المنفى عام يفيد السلب الكلى فيجب أن يكون فى جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئى فظهر أن عموم النكرة فى موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة فى موضع النفى اه (قوله مراده العموم البدلى الخ) فيه نظر فان العموم ثابت للنكرة أصله فلا وجه للتخصيص بالشرط (قوله بقرينة المثال) أى من يأتى فانه لا يمكن أن يأتيه كل مال فى الدنيا وفيه نظر لأن العموم باعتبار الحكم والتعليق وهو فى الجميع لا فى بعض الاحوال ولا باعتبار الوجود فى الخارج والتحقيق (قوله أقول وقد يكون الخ) ظاهره أنه من عندياته مع أنه لشيخه البرماوى فى شرح ألفيته وظاهره مع ماقبله أنها للعموم الشمولى والبدلى وضعا والأوجه أنها للشمولى وضعا والبدلى بقرينة كما فى المثال السابق قال فى التمهيد يستثنى من كون النكرة فى سياق النفى للعموم سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا البعض من باب عموم السلب أى ليس حكما بالسلب على كل فرد وإلا لم يكن فى العدد زوج وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال الكل عدد زوج فأبطل السامع ما ادعاه من العموم وقد تفطن لما ذكرناه السهروردى فاستدركه اه (قوله وإن أحد من المشركين) فيه أنه لا يمكن أن يستجيره كل مشرك فى الخارج فقرينة المثال تمنع أن المراد العموم الشمولى كما قال فى المثال السابق فان التفت للحكم والتعليق قيل له كذلك السابق ولو قال أى أحد كان أليق لانه لا يشترط فى العموم أن يقع لفظة كل موضعها إلا أن يقال أن قوله أى كل واحد بيان للمعنى وتلخص أن النكرة العامة هى التى يتعلق الحكم بكل فرد من افرادها سواء حل كل فرد محلها أولا كان التعلق فى زمان واحد أو أزمنة ولا يتقيد الشمول بالأول وإلا لما وجد لنا عام فى الاثبات إذ لا يتأتى اجتماع المشركين كلهم فى زمن واحد على الاستجارة بحسب العادة وبالجملة فالفرق بين العموم الشمولى والبدلى عسر جدا خصوصا فى الاثبات إذ لا يظهر فى المعنى فرق وبقى من أقسام النكرة العامة الواقعة فى سياق الامتنان كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والموصوفة بصفة عامة وهى التى لا تختص بفرد من أفراد تلك النكرة كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا عالما فان العلم ليس بما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد قاله فى التلويح (قوله كالفحوى) أى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله فى قوله وكمفهوم المخالفة قاله شيخ الاسلام وعليه فالعموم للفظ وهو خلاف ما يأتى فى قوله والخلاف فى أنه لا عموم له لفظى المقتضى أن الكلام هنا فى نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء الخلاف فى تسميته عاما إذ اللفظ يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الالفاظ فقط أو المعانى وأجاب سم بأن ما يأتى غير مرتبط بما هنا بل لبيان الخلاف فى المفهوم فى حد ذاته باعتبار اصله وما هنا باعتبار العموم فى الواقع (قوله اى مفهوم الموافقة) وهو ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق وتحته قسمان الاولى ويسمى فحوى الخطاب عليه والمساوى ويسمى لحن

والحق فى هذا المقام أن هذا الكلام مفروض عند إطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفى الافراد وضعا قبل التخصيص لوجودها لفظا وإن قلنا لنفى الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هى لازم عقلى فقط كالمفعول فى لا آكل بناء على أنه محذوف لا مقدر كما سيأتى وعلى هذا لو نوى شيئا عمل به جزما كما سيأتى ايضا تدبر (قوله مبنى على ان افراد الجمع آحاد) لا وجه له إذ المراد انها نص فى استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا أنها جموع أولا وإن كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما فى المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه إنما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولا (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لنفى المصنف (قوله بنفيه عن بعض ما عداه) فيه ان النفى عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفى الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور إنما ينفى الحكم عن الكل

بقسميه خلاف ما تقدم انه للأولى منه صحيح أيضاً كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتى قول أنه مجمل (أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف) فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتى فى القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم (إذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد) وكمفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى

الخطاب (قوله على قول) تقدم فى مبحث المفهوم من الدلالة على موافقة لفظية وهو متعلق بعرفا[1] ولا يصح تعلقه بقوله يعمم كما لا يخفى وقد تقدم اقوال ثلاثة الاول أن الدال على الموافقة القياس وعلى هذا القول فلا يدل اللفظ عليها إلا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثانى أن الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها وتحته قولان قول الغزالى والآمدى فهمت الدلالة من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ وحينئذ فهى مجازية من اطلاق الاخص على الأعم فاطلق المنع من التأفيف فى الآية وأريد المنع من الايذاء وقول بعض نقل اللفظ للدلالة على الاعم عرفا بدلا من الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين مثلا على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينة على الاول منهما[2] (قوله فلا تقل لهما أف) أى أتضجر من قولكما أو فعلكما وهو من الكبائر فالمفهوم بالأولى تحريم الضرب على التأفيف المنطوق (قوله إن الذين يأكلون) مفهومه المساوى لاحراق ونحوه من الاتلافات (قوله واطلاق) مبتدأ وصحيح خبره وقوله خلاف بالنصب حال وهذه الجملة جواب عن سؤال تقديره ظاهر[3] (قوله انه) اى الفحوى للاولى وإن غير الاول يسمى لحن الخطاب (قوله ايضا) أى كما أن تخصيصه بالأولى صحيح (قوله كما مشى عليه البيضاوى) فانه أطلق الفحوى عليهما ولم يجعل الفحوى قاصرة على مفهوم الاولى (قوله وحرمت عطف على الفحوى) اى وكالحكم المتعلق بذات كما فى وحرمت (قوله نقله العرف الخ) اى ولا اضمار ولا حذف وسيأتى للشارح أنه من الاضمار الذى خص العرف بارادته وتقدم أنه أرجح من النقل إلا أن المثال لا يناقش فيه (قوله العالم) أى لأجل علمه فهو مأمور باكرام كل عالم لان المعلول يدور مع علته وجوداً وعدما (قوله إذا لم تجعل اللام فيه للعموم) بأن كانت للجنس فان كانت اللام للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل (قوله على قول تقدم أن دلالة الخ) الظاهر انه بدل من القول أى ان جعله مثالا للدلالة بالعقل على قول الخ والاصح ان دلالته باللفظ وعلى كل حال ليس منطوقا اذا لم يوضع له اللفظ ولا نقله العرف اليه (قوله ماعدا المذكور) أى وهو المنطوق وعدا بمعنى تجاوز وليست استثنائية فانه خطأ وقوله بخلاف حكمه خبر إن الثانية وقوله بالمعنى خبر إن الاولى وقول شيخ الاسلام انه متعلق بدلالة اللفظ الخ يلزم عليه خلو ان الاولى عن الخبر إلا ان يقال انه متعلق بهما من حيث

---

(١) قوله متعلق بعرفا المناسب انه متعلق بالكاف فى قوله كالفحوى كما لا يخفى فافهم اه كاتبه

(٢) قوله وإن كان بقرينة على الاول منهما أى اللفظ موضوع لمعناه المجازى بالوضع القانونى التأويلى أى النوعى اه كاتبه عفى عنه

(٣) قوله هو أنه قد تقدم اطلاق الفحوى على خصوص الاولى لا على ما يعم المساوى أيضاً كما هنا وحاصل الجواب أن ما تقدم اصطلاح وما هنا اصطلاح آخر فلا تنافى فتنبه اه كاتبه

المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما فى حديث الصحيحين مطل الغنى ظلم أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقا (لاعموم له لفظى) أى عائد إلى اللفظ أو التسمية أى هل يسمى عاما أو لا بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقا أو عقل (و) الخلاف (فى ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم فى مبحث المفهوم) نبه بهذا على أن المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح

المعنى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) يعنى أن دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة عبر عنها تارة بالمعنى وتارة أخرى بالعقل كما هنا وغرض الشارح الرد على العراقى تبعا للزركشى وعبارة العراقى وأما مفهوم المخالفة فالمذكور هناك انه هل يدل باللغة أو الشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر العقل اه فأشار الشارح إلى انه لامخالفة بين العبارات (قوله وهو أنه) أى الحال والشأن (قوله المذكور) بالرفع فاعل ينف والحكم مفعوله وقوله عما عداه أى ماعدا معناه أى معنى المنطوق ففى الغنم السائمة الزكاة المذكور الذى هو السائمة وهو المنطوق يدل على ان غير السائمة الذى هو المفهوم حكمه مخالف لحكم السائمة فلا تجب الزكاة فى غير السائمة (قوله لم يكن لذكره فائدة) فيه ان الفائدة تحصل ولو بالنفى عن البعض فأين العموم وأجيب بأن النفى عن البعض دون البعض تحكم لأن الكلام فى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن فوجب النفى عن الجميع وهو العموم المدعى (قوله والخلاف) أى المأخوذ من قوله فى أول العام ان العموم من عوارض الألفاظ قيل والمعانى الخ (قوله مطلقا) اى لامن حيث خصوص الموافقة والمخالفة (قوله بناء على ان العموم الخ) لف ونشر مرتب فمن يرى أنه من عوارض الألفاظ والمعانى يسمى المفهوم عاما لأن المفهوم معنى دل عليه اللفظ ومن يرى أنه من عوارض الألفاظ فلا يسمى (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظى لأن المفهوم من كونه لفظيا الاتفاق فى المعنى ثم إنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق فى المعنى لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى لأنه صريح فى عدم عروضه للمعانى وهو توهم فاسد لأن الذى سبق تصحيح أن المعنى لايوصف بالعموم بمعنى انه لايطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان مابينهما (قوله ماتقدم) أى من أجمل ماتقدم وفى نسخة بالباء الموحدة وهى للسببية متعلق بشامل وقوله من عرف بيان لما تقدم وقوله وإن صار به اى صار المفهوم بسبب العرف منطوقا لأن العرف قد نقله للجميع يعنى أن تلك الصيرورة لاتمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل ثم اقتصاره على العرف والعقل كأنه لتقدم ذكرهما وإلا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور (قوله فى أن الفحوى) أى مفهوم الموافقة المسمى بالفحوى أى الدلالة عليها بالعرف لاعمومها لأنه لم يتقدم وقوله بالعرف اى بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز (قوله والمخالفة) أى مفهوم المخالفة أى الدلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشرع ولا بسبب اللغة (قوله على ان المثالين) أى المتقدمين فى كلامه الأول قوله كالفحوى الثانى قوله كمفهوم المخالفة فالأول العموم فيه بسبب العرف والثانى بسبب العقل (قوله تقدم فى مبحث المفهوم) فقال فى الأول دلالته قياسية وقيل لفظية وقيل نقل اللفظ عرفا وفى الثانى المفاهيم إلا اللقب حجة لغة وقيل شرعا وقيل معنى (قوله بدل هذا) أى قوله هنا وفى أن الفحوى بالعرف الخ (قوله وأوضح) لدلالتها على ضعف هذا القول لبنائه على المرجوح لكنه قد يقال لو اخر المصنف قوله على قول عنهما لتوهم رجوعه للثانى ولو ذكره

(قول المصنف والخلاف فى انه لاعموم له لفظى) هذه مسئلة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما فى مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أو حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما فى مسئلة لا آكل كذا فى العضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أى العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزما ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف فى ان العموم من عوارض الألفاظ أو المعنى لفظى كما تقدم التنبيه عليه

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطاً للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول (١٤) الشارح ماصح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بأن يجب اندراجه لولا الاستثناء إذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما ممتنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائز وهو باطل أيضاً إذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ماعدا المبرد ولذلك حملوا إلا فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا على غير فى كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره ههنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء إذ لا حاجة إليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ما عدا المخرج لبقاء صدقه على ما عدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا فى منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى ماعدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وإن تردد فيه سم فان قلت لم لم يكتف بأن معيار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر قلت من قال بعمومه جوز الاستثناء منه كما سيأتى (قول الشارح مما لا حصر فيه) يقتضى ان المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لاستغراقها (قوله من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

(ومعيار العموم الاستثناء) فكل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال إلا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

مرتين عند الأول والثانى لكان فيه طول (قوله ومعيار العموم الاستثناء) المعيار كالمفتاح آلة الاختبار استعير هنا لما يختبر به عموم اللفظ أى دليل تحققه فيكون خاصة من خواصه فيرد عليه أن شرط الخاصة الاطراد وقد يوجد الاستثناء ولا عموم فانه يدخل فى اسماء العدد واجاب المصنف بأنا لم نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن اين العكس ورده الكمال بأن معنى كونه معيار العموم أن قبول اللفظ للاستثناء يدل على أنه عام وينحل إلى أن كل لفظ قبل الاستثناء عام وهو العكس الذى انكره المصنف ولما كان هذا الجواب غير مرضى اشار الشارح إلى جواب آخر بقوله وهو مما لا حصر فيه والعدد لا يحتمل العموم وفى العبارة مضاف محذوف اى صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ماصح الخ وقوله وقد صح الاستثناء الخ وبه يندفع ما يقال أن فى الكلام دورا لاقتضائه توقف معرفة العموم على الاستثناء و معرفة الاستثناء على العموم لأن المدار على صحة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل ثم أن الاستثناء ظاهر فى جميع أدواته حتى الأفعال وظاهر أن المراد الاستثناء المتصل لأن لفظ الاستثناء حقيقة فيه فلا يدخل المنقطع فى المعيارية (قوله مما لاحصر فيه) خرج اسماء العدد فانه يصح الاستثناء منها لاستغراقها للافراد لكن لما كانت محصورة لم تكن عامة عموما اصطلاحيا وفى التلويح فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندى عشرة إلا واحدا او اسما علما نحو كسرت زيدا إلا رأسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال إلا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم أجيب بوجوه ٭ الأول أن المستثنى منه فى مثل هذه الصور وإن لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جميع مضاف إلى المعرفة اى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع ٭ الثانى ذكر ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله مما لاحصر فيه الخ ٭ الثالث ان المراد استثناء ماهو من افراد مدلول اللفظ لا ما هو من اجزائه كما هو فى الصور المذكورة (قوله للزوم تناوله) اى على القول الصحيح فى الاستثناء من وجوب دخوله قطعا فى المستثنى منه كما صرح به الرضى اى للقطع بلزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التناول (قوله جاء الرجال إلا زيدا) اتى به معرفة ليصح الاستثناء بخلاف مالو كان نكرة غير مخصصة نحو إلا رجلا فانه لا يجوز كما سيأتى (قوله ومن نفى العموم فيها) اى من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بأنها للخصوص حقيقة وان استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف قاله الكمال ونظر فيه سم بأن القولين الأخيرين لا نفى فيهما وإنما هو خاص بالأول فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة إرادة احد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على إرادة العموم مع احتمال انه حقيقة وانه مجاز فليتأمل (قوله ولم يصح الاستثناء الخ) قال السيوطى فى الهمع ان النكرة لا يستثنى منها فى الموجب مالم تفد فلا يقال جاء قوم إلا رجلا ولا قام رجال إلا زيدا لعدم الفائدة فان أفاد جاز نحو فلبث فيهم ألف سنة الآية وقام رجال كانوا فى دارك إلا رجلا والفائدة حاصلة فى نفى العموم نحو ما جاءنى احد إلا رجلا او إلا زيدا و كذا لا يستثنى من المعرفة النكرة التى لم تخصص نحو قام القوم إلا رجلا فان تخصصت جاز نحو قام القوم إلا رجلا منهم اه (قوله من الجمع المنكر) وظاهر أن المستثنى كذلك فيقال جاءنى رجلان كانا فى دارك إلا زيدا منهما

(قول الشارح الا أن يتخصص فيعم) أى فهو عام بالقرينة والكلام فيما عمومه وضعى بلا قرينة كما فى الفنرى على التلويح

الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا فى دارك إلا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال إلا زيد بالرفع على ان إلا صفة بمعنى غير كما فى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والاصح ان الجمع المنكر) فى الاثبات نحو جاء عبيد لزيد

(قوله الا ان تخصص الخ) فرجال عام فى الكينونة فى الدار وليس عاما على الاطلاق عموما عرفيا (قوله قام رجال كانوا فى دارك) قد يوجه عمومه فيما يخصص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وإن الدار حاصرة للجميع لجواز ان لا يكون زيدا منهم ولهذا احتيج إلى ذكر منهم مع ان فى عموم ذلك نظرا إذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف إلا بذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة فى الاثبات بشرط الفائدة نحو جاءنى قوم صالحون إلا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله فى المستثنى منه وذلك منتف فى المثال المذكور نعم ان زيدا عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مر آنفا قاله شيخ الاسلام واقتضى كلامه تعين ذكر منهم فى الكلام قال الشهاب عميرة ان منهم حال من زيد يعنى لا يستثنى زيد مثلا فى مثل هذا التركيب الا إذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظه منهم فى التركيب حين الاخبار (قوله كما نقله المصنف) قال فى شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة إلا ان عمت نحو ما قام أحد إلا زيدا او تخصصت نحو جاء رجال كانوا فى دارك إلا زيدا منهم اه وهى مؤيدة لما قاله شيخ الاسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشهاب لذكر لفظة منهم على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه فى التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله إلا زيد بالرفع) ولا يصح النصب فيه على الاستثناء لان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى واجب الدخول فى المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيد فى الجمع المذكور لانه نكرة فى الاثبات فلا عموم له قال الدماميني وهذا انما يصح التمثيل به على رأى الجمهور القائلين بوجوب الدخول واما على مذهب المبرد فلا لانه يكتفى فى صحة الاستثناء بصحة الدخول اه (قوله على ان إلا) أى مع مدخولها او إلا فهى حرف لا تصلح لان تكون صفة وحدها ولم يجز النصب على الاستثناء لما قاله ابن الحاجب فى كافيته من أن إلا صفة إذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور وذلك لتعذر الاستثناء اه ووجهه السيد الصفوى فى شرحه بقوله لانه يمتنع حينئذ حملها على الاستثناء فيجب العدول عن الاصل وجعلها صفة بمعنى غير للمناسبة بينهما وهو الدلالة على المغايرة فان إلا تدل على مغايرة حكم ما بعدها لما قبلها وإنما تعذر الحمل على الاستثناء لان من شرط المتصل أن يكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه قطعا ومخرجا بالاستثناء ومن شرط المنقطع أن يكون غير داخل فيه قطعا وإذا كان المتعدد غير معين يحتمل أن يراد به أمور يدخل فيها المستثنى فيكون متصلا وأن يراد به أمور لم يدخل فيها المستثنى فيكون منقطعا فحيث لم يعلم دخوله ولا عدم دخوله لم يصح جعله متصلا ولا منقطعا (قوله والاصح أن الجمع المنكر) أى سواء كان جمع قلة أو كثرة (قوله فى الاثبات) أما فى النفى فيعم (قوله نحو جاء عبيد الخ) فيه أنه مخالف لما تقدم عن النحاة أن النكرة إذا تخصصت تعم فيما خصصت به وهو هنا مخصوص بقوله لزيد على أنه لو أضيف كان عاما وهذا فى معنى الاضافة فلا فرق بينهما وأجاب سم بان لزيد ظرف لغو متعلق بجاء وليس صفة لعبيد وفيه أنه لا فائدة فى ذكره فالاحسن ما قاله شيخ الاسلام ان نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام اى فى جميع افراده وإلا فهو عام فيما تخصص به ان قيل إلا زيدا منهم لما تقدمه من ان الجمع المنكر إذا خصص يعم فيما خصص به وهو هنا مخصص بقوله لزيد فلو

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول المبحث من المشترك المستعمل فى افراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا أن يتخصص) المراد بالتخصص ان يكون محصورا بأن يشار به إلى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا يعرف المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل إلا على أصلها من الاستثناء كذا فى الرضى وهذا المعنى ماخوذ من قول الشارح كانوا فى دارك فانه اشارة إلى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم فى داره فان علمه بهم بهذا السبب لا فرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتى وهو جاء عبيد لزيد فان غاية ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم إلى زيد وهو امر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتامل (قوله قد يوجه الخ) قد عرفت التوجيه واندفاع الاعتراض (قوله ويجاب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام فى مسوغه (قوله يخالفه قول الشهاب) قول الشهاب هو الموافق لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والاعم نحو جاء عبيد لزيد

(ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً بالأحوط مالم يمنع مانع كما فى رأيت رجالا فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى أدلته إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما أى عائشة وحفصه وليس لهما إلا قلبان وأجيب بأن ذلك ونحوه

تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مر اه والذى مر له أن فى عمومه نظراً إذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره الخ (قوله ليس بعام) وجه البدخشى فى شرح المنهاج بأن رجلا مثلا يمكن وصفه بأى عدد شئت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقاً إذ المحتمل على البدل لكل من المجموع على أنه تمام المراد لا يكون مستغرقاً للجميع كالنكرة المفردة بالنسبة الى كل فرد (قوله فيحمل) بالرفع على الاستئناف وليس فى جواب النفى حتى يكون منصوباً بعد فاء السببية فانه لا يصح ذلك (قوله ثلاثة أو اثنين) الأول قول الشافعى وأبى حنيفة واختاره الامام وأتباعه والثانى هو المشهور عند مالك واختاره الأستاذ أبو اسحق قاله الكمال وفى التمهيد أن الأول هو الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند الفقهاء والنحاة والخلاف فى اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيدين ورجال لا فى لفظ جمع فانه ينطلق على الاثنين لأن مدلوله ضم شىء الى شىء ولا فى لفظ الجماعة أيضاً فان أقله ثلاثة كما جزم به الرافعى فى كتاب الوصية (قوله وقيل أنه عام) هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه فخر الاسلام البزدوى وذهب إليه الجبائى من المعتزلة واستدل على ذلك بأنه حقيقة فى كل أنواع العدد لصحة إطلاق رجال على كل عدد فوق اثنين والأصل الحقيقة فيكون مشتركا بين الجميع وإطلاق المشترك بلا قرينة يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقية فيحمل على جميع حقائقه وأجيب بأنه لا يلزم من صحة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظاً بل يجوز كونه حقيقة فى القدر المشترك وهو ما فوق الاثنين من الافراد ولا يلزم كونه حقيقة فى الجمع المستغرق الذى هو أحد أنواعه إذ لا دلالة للعام على الخاص وله أن يقول يحمل على الكل لرجحانه على كل ما سواه من المراتب لاشتماله على الجميع وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يلزم فى غيره قاله البدخشى فى شرح المنهاج (قوله وبما بينهما) أى بين أول الجمع وجميع الافراد (قوله على جميع الافراد) إذ لو حمل على بعض مراتب الجموع كان تحكماً (قوله ويستثنى منه الخ) جملة معترضة قال الشيخ الغنيمى وانظر الى صحة الاستثناء منه هل تكون افراده جموعا أو آحاداً كما تقدم فى المعرف حرره (قوله أخذاً بالأحوط) فيه نظر أما أولا فهو معارض بأن الحمل على المتيقن أولى وبأن الاحتياط قد يكون فى عدم الحمل عليهما كما فى التقارير لئلا يلزم إباحة مال الغير وأما ثانياً فالكلام فى أن العموم مفهوم الجمع المنكر وأين الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم (قوله رأيت رجالا) إذ لا يمكن رؤية الجميع فالمانع هنا عقلى ومثله اشتريت عبيداً لأن عدم الامكان صارفه عن الكل (قوله ان أقل مسمى الجمع) الحق به كما قال البرماوى كلما دل على جمعية دلالة الجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالته على المجموع لا الجميع قال سم لكن كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط (قوله فقد صغت) اى مالت للوعظ (قوله اى عائشة وحفصة) بالرفع تفسير للضمير فى تتوبا ويجوز كونه بيانا للكاف المجرورة فى قلوبكما فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن الكسرة

ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وخيل) وكلاهما اسم جنس جمعى (قوله لأن دلالته على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث أن مجىء المجموع يستلزم مجىء الوحدات (قوله أيضا لان دلالته على المجموع) أى من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لأنهما إنما يكونان فى الوحدات إلا أن يقال المجموع الموضوع هو له إنما يتحقق إذا كان ماعدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أى المنكر ثلاثة وإلا فالتخصيص إنما هو فى العام وهو المعرف ولا أقل له ولا اكثر قاله السعد فى التلويح أيضا (قوله أيضا يجوز تخصيصه الى الثلاثة) هذا إذا لم يستعمل فى الجنس مجازاً نحو لا أتزوج النساء وإلا جاز تخصيصه الى الواحد (قوله تعريفا الخ) هو محل الاستدلال

(قول الشارح مجازاً) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه فى الكلام دوران الجمع والسرفيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة أكثر بحسب الوقوع وبهذا

مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز فى الآية كراهة الجمع بين تثنيتين فى المضاف ومتضمنه وهما كالشىء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما وينبنى على الخلاف مالو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والاصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احدعشر فلذلك قال المصنف الخلاف فى جمع القلة وشاع فى العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفى الهندى الخلاف فى عموم الجمع المنكر فى جمع الكثرة (و) الاصح (أنه) أى الجمع (يصدق على الواحد مجازا)

(قوله مجاز) من استعمال اسم الكل فى الجزء أو يشبه الواحد بالكثير فى الخطر والعظم وقال الاسنوى فى شرح المنهاج انه مجاز عن الميل الموجود فيه من اطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير صغت قلوبكما بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبرى فى شرح المنهاج بأن الميول لا توصف بالصغو الذى هو الميل فلا يقال مال الى فلان ميلا والقلب يوصف به كما قال الحماسى * صبا قلبى ومال اليك ميلا * وأجاب البدخشى بأنه يجوز ذلك للمبالغة كما فى جهد جاهد وجد جده والقلب فى قول الحماسى النفس (قوله لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والاقل مجازا (قوله ومتضمنه بصيغة اسم الفاعل) أى متضمن المضاف الذى هو القلب أى المحتوى عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكره توالى تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى (قوله وهما كالشىء الواحد) اى وتوالى التثنيتين كما يكره فى الشىء الواحد يكره فيما هو بمنزلته (قوله جاء عبدا كما) فان العبدين غير الكاف لانها عبارة عن المالكين (قوله والاصح أنه يستحق ثلاثة) قال امام الحرمين فى البرهان لفظ المقر الموصى محمول على الاقل فان قيل اقل الجمع اثنان قبل الجمع وحمل اللفظ عليهما وان قيل اقل الجمع ثلاثة لم يقبل التعيين باثنين وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا اه ومثل المثال المذكور مالو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتى طالق فانه يحنث بثلاثة ويتخرج على ذلك مانقله العبادى فى الطبقات فى ترجمة ابن عبدالله البوشنجى عن الشافعى انه إذا قال ان كان فى كفى دراهم هى أكثر من ثلاثة فعبدى حر فكان فى كفه اربعة لا يعتق عبده لان مازاد فى كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم (قوله فلذلك قال المصنف) أى فى شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال أن دراهم جمع كثرة وأقل جمع الكثرة احدعشر وحاصل الجواب ان اطباق النحاة مبنى على اللغة وتفسير الدراهم بثلاثة مبنى على العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم اطباق النحاة على ماذكر ولك منعه بما تقدم من ان الجمعين متفقان فى المبدأ مختلفان فى المنتهى (قوله وشاع الخ) أى فصح التمثيل بدراهم نظراً للعرف وهو من مقول المصنف (قوله كما قال الصفى الهندى) الكاف للتنظير أى جعل المصنف محل الخلاف فى هذه المسئلة جمع القلة كما جعل الصفى الهندى محل الخلاف فى التى قبلها جمع الكثرة وعبارته الذى أظنه أن الخلاف فى عموم الجمع المنكر فى غير جمع القلة وإلا فالخلاف بعيد جدا (قوله والخلاف مبتدا) وقوله فى عموم الجمع المنكر أى السابق فى قوله والاصح أن الجمع المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفى جمع الكثرة خبر (قوله فى جمع الكثرة) أى واما جمع القلة فليس بعام اتفاقا لأنه محصور (قوله أى الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو كثرة وسواء

يظهر السرفى انه يفهم فى العرف من قوله لا أعلم فى البلد من فلان انه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفنرى على التلويح (قوله وصيغ العموم) صوابه صيغ الجمع إذ العام لا اقل له ولا أكثر كما مر (قوله موضوع للعشرة) أى محتمل لان يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوى موضوع لمفهوم واحد هو مالا يزيد على على عشرة بما بعد الاقل بخلاف ما إذا كان عاما فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يشتمل كل الخ) أى فيما إذ وجد للمفرد جمعا القلة والكثرة وإلا كان حقيقة (قوله بل لاختلاف الخ) فى العضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أى لا حقيقة ولا مجاز اه فكيف فى الواحد وسيأتى فى المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدلالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الاقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقا إذ الكلام فى الجمع المنكر لا العام (قوله

حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة) ولذا جوزوا التخصيص فى الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف فى الاقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك إذ التخصيص إنما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا يعد) أى بان يخصص جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين وفيه ان يكون ذلك حينئذ نسخا لا تخصيصا إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لاصل المعنى تدبر

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برحت لرجل أتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع فى كراهة التبرج له وقيل لايصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع فى هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الاصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (إذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك إذ ماسيق له لاينافى تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لايعم مطلقا لأنه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن الابرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما

كان معرفا أو منكراً وهل هذا الخلاف يأتى فى المثنى وأسماء الجموع كالقوم والرهط اه غنيمى (قوله لاستعماله فيه) أى استعمال الجمع فى الواحد أى فيما يصدق به فان أل فى الرجال للجنس الصادق بواحد وقوله لاستواء الخ قرينة على أن الجمع مستعمل فيما يصدق بالواحد (قوله نحو قول الرجل) مثل الشيخ خالد بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فان المراد به عائشة رضى الله عنها (قوله لاستواء الخ) أفاد بهذا انه استعارة بجامع الكراهة فى كل (قوله له) أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج إذ لو كان متعلقا به لقال لهما أى للواحد والجمع (قوله على بابه) أى حقيقته ويكون التوبيخ حينئذ على اللازم العادى وإن لم يحصل منها التبرج للرجال بالفعل (قوله تعميم العام) أى بقاؤه على عمومه لان اللفظ عام وضعا والاختلاف فى بقائه على عمومه (قوله بمعنى متعلق محذوف) أى الوارد بمعنى والمعنى بمعنى الصفة والاضافة بيانية وذكر المدح والذم لمجرد التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح والذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لاقال شيخ الاسلام فى اللب وشرحه والأصح تعميم عام سيق لغرض كمدح أو ذم إلى أن قال وقولى لغرض أولى من قول الاصل بمعنى المدح والذم (قوله بأن سيق لاحدهما) فيه اشارة إلى أن الواو فى كلام المصنف بمعنى أو (قوله اذا لم يعارضه الخ) فان عارضه فلا يعم ان لم يسق لذلك والاعم لاستوائهما ويرجع للمرجحات (قوله لم يسق لذلك) أى للمدح والذم وهذا القيد لامفهوم له على هذا القول وإنما يظهر بالنسبة للقائل فذكره لتحرير محل الخلاف (قوله إذ ماسيق له الخ) علة لقوله الاصح تعميم العام الخ أى لأن ماسيق له لاينافيه واذا كان المعنى الذى سيق العام له لاينافى العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم (قوله لم يعم) أى يرتفع عمومه بالكلية (قوله وقيل لايعم) ونقله امام الحرمين وغيره عن الامام الشافعى ولذلك منع التمسك بآية والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فى وجوب زكاة الحلى المباح وجزم به القاضى حسين (قوله مطلقا) أى عارضه عام أولا (قوله لانه لم يسق للتعميم) أى وإنما سيق للمدح أو الذم قال شيخ الاسلام واعترض على ذكر هذه المسئلة هنا بأنها داخلة فيما مر فى قوله والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام وأجيب بأن تلك لايشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باق فى غير المقصود اجماعا أى وإن قلنا بعدم دخولها فى العام من حيث الحكم وهنا يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض مايصدق به اللفظ عند من يرى بانه لاعموم فيه (قوله فانه) خبر ان قوله يعم وقد سيق للمدح جملة حالية ومثله قوله

(قول الشارح إذ ماسيق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق

بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثانى عليه بأنه محرم (و) الاصح (تعميم نحو لا يستوون) من قوله تعالى أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفى جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر وقيل لا يعم نظراً إلى أن الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلى عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف فى المسئلتين الحنفية

بعد فانه لم يسق (قوله بملك اليمين) وكذا بالنكاح (قوله على غير ذلك) أى غير الجمع بين الأختين وفيه رد على الامام داود الظاهرى حيث استدل بالآية على اباحة الاختين بملك اليمين (قوله أو أريد) اى تناوله له على القول الثالث القائل بانه عام مطلقا (قوله بانه محرم) اى ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله لا يستوون) ومثل نفى الاستواء ما فى معناه من التساوى والمساواة والتماثل والمماثلة ونحو ذلك سواء فيه نفيه فى فعل مثل لا يستوى كذا وكذا او فى اسم مثل لا مساواة بين كذا وكذا كذا فى البرماوى قاله الغنيمى وانظر المشابهة واقول فى التمهيد ما نصه مساواة الشىء للشىء كقولنا استوى زيد وعمرو أو تماثلا أو هو كهو ونحو ذلك وما تصرف منه اه فدخلت المشابهة (قوله الممكن نفيها) قيد بذلك لان بعض الوجوه لا يمكن نفيها واقل ذلك مغايرتهما لجميع ما عداهما كالوجود والشيئية فما عدا الوجود الممكن نفيها مخصوص بالعقل (قوله لتضمن الفعل الخ) لان الفعل يدل على المصدر دلالة تضمن والمصدر نكرة فاذا وقع الفعل فى سياق النفى تحقق وقوع النكرة فى سياقه فتعم وهذا تعليل لعموم نفى الاستواء لكنه أعم منه لانه أنتج عموم كل فعل وذلك غير قادح لان المدعى من افراده (قوله وقيل لا يعم) قال البرماوى مأخذ القولين فى المسئلة أن الاستواء فى الاثبات هل هو من كل وجه فى اللغة أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه فنفيه من سلب العموم فلا يكون عاما وان قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب فى الحكم لان نقيض الايجاب الكلى سلب جزئى ونقيض الايجاب الجزئى سلب كلى وقرره مثله الاسنوى فى التمهيد والشارح عول فى تعليل القول بالعموم بتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر وفى القول بعدمه فان الاستواء المنفى الخ ولا يخفى انه إذا كان المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النفى من قبيل عموم السلب لان الاشتراك من بعض الوجوه إيجاب جزئى ورفعه سلب كلى فيفيد هذا التعليل العموم لا عدمه وقد يؤول كلام الشارح بأن المعنى أن المستفاد من نفى الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلباً جزئياً فلا يفيد العموم وليس المعنى أن مورد السلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة (قوله ان الفاسق لا يلى) أورد أن الاستدلال لا يصح إلا إذا أريد بالفاسق العاصى مع أن المراد به الكافر بدليل مقابلته بالمؤمن وارادة المؤمن الكامل فمقابله فاسق يرده ما بعد الآية فانه ظاهر فى أن المراد به الكافر (قوله وفى الثانية الخ) قال شيخ الاسلام ما استفيد من الآيتين لا يختص بهما بل يستفاد من كل منهما وإنما خص بها نظراً للواقع فى الخلافية (قوله وخالف فى المسئلتين الحنفية) أى بدليل آخر فقهى وهو أن الشافعى نظر إلى أن عصمة الذمى بعقد الذمة الذى هو حلف الاسلام وهى دون عصمة المسلم التى تثبت بالاسلام الذى هو الاصل فلا يقتل المسمى به وأبا حنيفة نظر إلى أن سبب العصمة مطلق كون الآدمى مكلفا لأن تحريم التعرض إنما شرع للتمكن من اقامة ما كلف به فيكون المسلم والذمى مشتركين فى التكليف فيشتركان فى مسببه وهو العصمة على السواء ثم التفاوت فى التكليف لا يوجب التفاوت فى العصمة كما فى الفقير الغير المكلف بأداء الزكاة والغنى المكلف به قال البدخشى فى شرح المنهاج ثم لا يلزم من المخالفة فى المسئلتين لدليل تفصيلى المخالفة فى عموم

(قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فمعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما للسم (قوله لان المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفى جميع الافراد خلافا للحنفية (قول الشارح نظراً إلى أن الاستواء الخ) يعنى أنه على احتمال أن يتحقق المنفى وهو الاستواء العام فى أحد قسميه الذى هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما إذا تحقق فى القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الاول فبالنظر اليه ينفى العموم وهذا بعينه ما قاله المصنف وزيادة فى تحقيق المانع فاندفع ما فى الحاشية

(و) الأصح تعميم نحو (لاأكلت) من قولك والله لاأكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع افراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قيل و إن أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها فى المسئلتين بالنية ويصدق فى إرادته وقال أبو حنيفة لاتعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل

الآيتين فانه لاخلاف فى عدم صحة إرادة العموم فى نفس المساواة من كل الوجوه وإنما الخلاف بينهما فى أنه هل عموم نفي الاستواء المخصص بما يمكن نفيه قاصر على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصاص العامة وبه قالت الحنفية أم يعم فى الدارين فيعارض آيات القصاص العامة وبه قال الشافعية وقول الجاربردى فى شرح المنهاج ان الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى فى مسئلة قتل المسلم بالذمى مبنى على الخلاف فى ان الآية تفيد عموم النفي أو لا رده البدخشى فى شرح المنهاج فقال الحق انه ليس كذلك لأن الحنفية صرحوا بعمومها فى نفي الاستواء إلا ان حقيقة العموم متروكة بدلالة محل الكلام بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة فى كثير من الصفات اه واجاب بعض الفضلاء عن الجاربردى بأن المراد ان الحنفية لايجرون الآية على عمومها وإن كانت عامة بحسب الأصل والشافعية يجرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذمى أصلا عندهم فلا يقتل وعند الحنفية يجوز ان يتساويا حيث لم يجر الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذمى بل يجب عند قيام الدليل وحينئذ يجوز أن يكون الخلاف مبنيا على أن الآية مجراة على العموم أو لا (قوله والأصح تعميم الخ) أى تعميمه فى المأكولات المحذوفة لافى الكل ثم وقد يقال لاحاجة لأفراد هذا عما قبله لأن مدركهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة فى سياق النفي وأجيب بأن المدرك فيما قبله ليس هو مجرد التضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى الاستواء كما قررنا (قوله نحو لاأكلت) اى من كل فعل متعد وقع بعد نفي ولم يذكر مفعوله ثم إنه يدخل فيه جميع أدوات النفي وأنه لافرق بين الماضى والمضارع وكذا نفي كل فعل وتصوير الشارح بلا أكلت يقتضى تخصيص الفعل بالمتعدى وإنه غير مقيد بشىء وهو ماذكره الغزالى والامام والآمدى وغيرهم فلا يتناول الأفعال القاصرة وقضية تمثيل القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة بقوله فاذا قلنا لايقوم كأنا قلنا لاقيام لأن نفي الفعل نفي لمصدره شموله القاصر ايضا ويحتمله كلام الشارح حيث لم يقيد الفعل بالمتعدى (قوله المتضمن بالكسر صفة للأكل) أى الذى وقع فى ضمن الفعل لأنه جزؤه فهو بصيغة اسم المفعول والمتعلق بالكسر وكلاهما تنازع قوله بها واعمل الثانى وضمير بها يعود للمأكولات ولامانع أيضا من رجوعه لأفراد المأكول (قوله ويصدق فى إرادته) اى التخصيص ويحتمل رجوعه للبعض اى إرادة البعض والمراد انه يصدق باطنا وينبغى حمل التقييد بالباطن على الطلاق ونحوه دون اليمين بالله حيث لم يتعلق بحق آدمى اه سم (قوله لاتعميم فيهما) أى ليس شىء منهما عاما لالفظا ولاحكما إذ العموم إنما هو فى متعلقه لطريق اللزوم بدليل مابعده قال الكمال وتحرير مذهبه فى ذلك انه يحصل عنده بكل مأكول فلا نزاع عنده فى عموم نحو لاأكلت وإن أكلت بهذا المعنى إنما النزاع فى قبول هذا العموم للتخصيص لان عموم نحو لاأكلت ولا وإن أكلت عقلى عنده لامدخل فيه للارادة ولا يتجزأ بحسبها كما نبه عليه قول الشارح لان النفي والمنع لحقيقة الأكل وإن لزم منه الخ فلا يدين فى دعوى إرادته مأكولا خاصا وعندنا يدين اه (قوله والمنع لحقيقة الاكل) أى ماهيته وهى شىء واحد فلو ذكر المفعول به عم اتفاقا لان المنظور اليه فى النفي هو المفعول فكان الفعل المتعلق به عاما يقبل التخصيص (قوله فلا يصح الخ) لان التعميم عنده بالعقل واللازم عقلا لايتخلف عن الملزوم بخلاف الدلالة الوضعية

أى لأن المتعدى لايعقل معناه إلا متعلقا كمفعوله فهو مقدر فى الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسياً منسياً لا يقبله فاندفع ماقاله أبو حنيفه كذا فى العضد (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ماصنعه المصنف صنعه العضد أيضا لالعدم عموم القاصر بل لأن الكلام فيه تقدم فى النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة ان المعمول مقدر فيقبل التخصيص أو لا فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأكول والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة وقوع النكرة أو مافى معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه فى سياق النفي وقد تقدم فى بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء فى سياق النفي لايقيد كونه فعلا وإن صوروه به هل يعم لكونه نكرة فى سياق النفي أولا لاختصاصه بشىء زائد هو أن نفي المساواة من كل وجه لايمكن وهو ماذكره بقوله الأصح تعميم لايستوون

ولئن لزم منه النفى والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف فى الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة فى سياق الشرط بدلى كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من بحيثها للشمول (لا المقتضى) بكسر الضاد وهو مالا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال ومثاله حديث مسند أخى عاصم

(قوله وإن لزم منه) أى واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص فالخلاف إنما هو فى قبول التخصيص والعموم متفق عليه (قوله حتى الخ) تفريع على التعميم فى لاول وعدم التخصيص فى الثانى (قوله على خلاف) أى مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بعبر (قوله كما فهم) أى على مافهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالنية لعدم العموم الشمولى بل أى أكل وجد منه ترتب عليه مقتضاه وفى البرماوى لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعام بل يجرى فى تقييد المطلق بالنية ولذلك قال الحنفية فى لا أكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فاعترض عليهم بأنه يصير تقييدا للمطلق فلم يمنعوه (قوله لا المقتضى) مجرور وهو ومابعده عطف على العام كذا قيل والظاهر أنه مجرور عطفا على محل قوله لا يستوون لانها فى محل جر باضافتها إلى تعميم وقول الشارح فانه لا يعم تفسير له بالمعنى وليس خبرا عنه والمقتضى من الكلام الذى يقتضى لصحته شيئا يقدر فيه أى لا يحكم عليه بالعموم فى سائر الاشياء التى تقدر فيه (قوله فانه لا يعم) أخذه من لا لأنها تثبت لما بعدها ضد ماقبلها وهذا ما وعد به الشارح سابقا بقوله وسيأتى أنه مجمل فى شرح قول المتن وحرمت عليكم أمهاتكم (قوله ويكون) أى المقتضى بكسر الضاد مجملا أى لا يكون عاما فيها فتخصص ببعضها بل يفتقر لبيان ويقدر شىء يتضح به فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كاللمس والنظر وغير ذلك (قوله يتعين بالقرينة) فيه أن المعين بالقرينة أحد تلك الامور أى المراد منها الذى هو المقتضى بفتح الضاد إلا أن يجاب بأن المقتضى لا يتعين من حيث المراد به إلا ببيان الأحد المراد من تلك الامور الذى هو المقتضى فبيان ذلك الأحد كالقرينة على تعيين المقتضى (قوله وقيل يعمها) حكاه القاضى عبد الوهاب عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووى فى الروضة فى الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق الناسى لان دلالة الاقتضاء عامة اه خالد (قوله حذرا من الاجمال) وجواب الاول أنه لا يضر الاجمال إلا إدادام على إجماله وهذا لا يدوم لتعينه بالقرينة (قوله مسند أخى عاصم) بالاضافة والمسند اسم لأخى عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتنوين اسم رجل وأخى عاصم بدل منه كما قد يتوهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا فى هذا المسند بعد التفتيش التام فلذلك أسنده الشارح له وقد قال المصنف فى طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره على ألسنة الفقهاء والاصوليين وقد وقع الكلام فيه قديما بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفركاح شيخ الشافعية إذ ذاك وبالغ فى التنقيب عليه وسؤال المحدثين وذكر فى تعليقته على التنبيه فى كتاب الصلاة قول النووى فى زيادات الروضة فى كتاب الطلاق فى الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجد هذا اللفظ مع شهرته ثم ذكر أن فى كامل ابن عدى فى ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبى بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عز وجل عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر

أولا يعم لكونه محذوفا بقى مالو قال لا آكل أكلا فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستبعده أصحاب أبى حنيفه قال العضد وربما يفرق بأن أكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص فى نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له فى تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفى الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اه (قوله لا المقتضى) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فقد يكون عاما إن كان صيغة عموم وقيل لا يعم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الالفاظ وكلتا المقدمتين ممنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف اجيب بأن اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع إذا اطلق هذا الكلام لابد أن يريد أمرا واحدا مما يسمونه حكما إذ لو اراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا فى سعد العضد

الآتى فى مبحث المجمل رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فلو قوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضى العموم فى المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى الحكم وصفته قلنا فى الصفة ممنوع مثاله حديث أبى داود وغيره

يكرهون عليه وجعفر بن فرقد وأبوه ضعيفان قلت ثم وجد رفيقنا فى طلب الحديث شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الهادى الحنبلى الحديث بلفظه فى رواية أبى القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التيمى المؤذن المعروف بأخى عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكى بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها تنتهى إلى ابن عباس رضى الله عنه وبالجملة الأمر فى الحديث وإن تعددت ألفاظه كما قال الامامان أحمد بن حنبل ومحمد بن نصر أنه غير ثابت وذكر الخلال من الحنابلة فى كتاب العلم أن احمد بن حنبل قال من زعم ان الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب فى قتل النفس فى الخطا الكفارة قال المصنف ولا محل لهذا الكلام إلا أن يقال أراد به من زعم ارتفاعهما على العموم فى خطاب الوضع وخطاب التكليف اه باختصار (قوله فلوقوعهما) أى من الأئمة (قوله أو الضمان) فيه أن الضمان لم يرتفع فان المخطىء عليه الضمان (قوله أو نحو ذلك) أى كالعقوبة (قوله فقدرنا) أى بناء على عدم عمومه (قوله وقيل) أى بناء على عمومه (قوله يقدر جميعها) أى نقدر أمرا يشمل الكل كسبب الخطأ مثلا (قوله فانه لا يقتضى الخ) حمل العطف على المعنى المصدرى دون الاسمى وإلا فالدال لا يعم وفى الكلام تجوز لأن الكلام فى متعلقهما لا فيهما أنفسهما ثم الظاهر أن المراد جميع حروف العطف لكن قضية التعليل أن ذلك خاص بالأحرف المشتركة بخلاف نحو بل ولكن ولعله لظهوره لم يتعرضوا له (قوله وقيل يقتضيه) قائله الحنفية والحاصل أن عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافا للحنفية فنحن نقدر فى الحديث بحربى ابتداء وهم يعددون بكافر ثم يخرجون منه غير الحربى بدليل وقد قرر الشارح ذلك وهو تقدير لكلام المصنف التابع للآمدى وغيره اه شيخ الاسلام (قوله مشاركة المعطوف) أى المقدر (قوله فى الحكم وهو عدم القتل وقوله وصفته) وهى العموم أى عموم الكافر للحربى وغيره وهل المراد بالصفة ما يشمل نحو الحال ظاهر كلام البرماوى الشمول وفى القرافى على التنقيح أنها لا تعم إلا الفاعل والمفعول دون غيرهما قال ولذلك ما جاء فى أحد ضاحكا أو لا ضاحكا ليس نفيا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من الأحوال على أنه مستثنى من إيجاب اه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة أن النفى إذا دخل على كلام مقيد هل ينصب على القيد فقط أو المقيد أوهما إلى آخر ما ذكروه فتدبر (قوله قلنا فى الصفة ممنوع) أى وإنما المشاركة فى الحكم فقط وحينئذ فلا تضر المخالفة فى المعطوف بتقدير حربى وقد حرر المسئلة ابن السمعانى فقال لا يجب أن يضمر فيه جميع ما سبق مما يمكن إضماره وقيل بالوقف وقيل إن قيد بقيد غير قيد المعطوف عليه فلا يضمر فيه وإن أطلق أضمر فيه كذا نقل عن بعض الحنابلة وعن بعض المتأخرين منهم انه إنما يخصص المعطوف عليه بما فى المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادة كالحديث لا نحو اضرب زيدا وعمرا قائما فى الدار لاجل ذلك عيب على من ترجم المسئلة كالآمدى بان العطف على العام هل يقتضى العموم فى المعطوف عليه فان ذلك شامل لما لا اطلاق فيه وهو مالو قال ولا ذو عهد فى عهده بحربى فلا يسع احدا أن يقول باقتضاء العطف على العام هنا العموم مع كون المعطوف خاصا ولا

نحن

لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا لاحاجة إلى ذلك بل يقدر بحربى (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع فى السفر) مما اقترن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثانى حديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى السفر رواه البخارى فلا يعم الأول الفرض والنفل ولا الثانى جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً

نحن نقول فيما إذا قدر عام انه خاص بلا دليل خصصه إنما المقصود بالمسئلة ان احدى الجملتين إذا عطفت على الاخرى وكانت الثانية تقتضى إضمار ألتستقيم وكان نظيره فى الجملة الأولى عاماهل أن يجب أن يساويه فى عمومه فيضمر عام أولا إلى ان قال ومنهم من يصحح الترجمة بالعطف على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسئلة لا لمراعاة قيودها اه وقال البرماوى قد سلك الامام فخر الدين والبيضاوى والهندى وغيرهم مسلكا آخر فى الترجمة فقال عطف الخاص على العام لا يقتضى تخصيص المعطوف عليه اى فان بكافر فى الجملة الثانية يختص بالحربى فهل يكون تخصيصا للعام الأول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربى أى بل يقتل بالذمى أوهو باق على عمومه ولا يقدح عطف الخاص عليه الأول قول الحنيفة والثانى قول الشافعية ولكن هذا يشمل مالو صرح فى الثانية بحربى من باب أولى ولا يضر ذلك فى التصوير إلا انه يخرج عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاما أو خاصا ومما يضعف قولهم أن كون الحربى مهدرا من المعلوم بالدين بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر فى لايقتل مسلم بكافر عليه ضعيف لعدم الفائدة (قوله لايقتل مسلم بكافر) قيل ان فى الحديث رداً على أبى حنيفة فى قوله يقتل المسلم بالكافر ذو العهد سواء قتله غيلة أو لا وعلى الامام مالك حيث قال يقتل به ان قتله غيلة نظر الظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس إلا أن يجيبا بأن الحديث خبر آحاد فلا يخصص القطعى (قوله ولا ذو عهد) فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضى العموم ويحتمل انه من عطف المفردات (قوله يعنى بكافر) أى المقدر لفظة بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه فى متعلقه على حد قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون (قوله بالاجماع) على ان المعاهد لا يقتل بالحربى ويقتل بالمعاهد والذمى قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم المذكور ولا ليتساويا فيصير لا يقتل مسلم بكافر حربى ولا ذو عهد فى عهده بحربى (قوله لاحاجة إلى ذلك) أى إلى تقديره عاما ثم يخص بعد ذلك بالحربى (قوله بل يقدر بحربى) ففيه كفاية لكن لادليل على هذا المقدر بخلاف تقديره عاما فان السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم فى هذه المسئلة ابن السمعانى وجماعة من أصحابنا معاشر الشافعية وكذا ابن الحاجب لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى انه إذا قدر بحربى خرج عن ترجمة المسئلة بأن العطف على العام لا يقتضى العموم أو يقتضيه وحينئذ فالمثال الموافق لها ان يقال مثلا أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لعطفه عليه أم لا (قوله والفعل المثبت الخ) أى لانه كالنكرة وهى لا تعم عموما شموليا فى الاثبات (قوله بدون كان) أتى به لأجل عطف ما بعده عليه لأن العطف يقتضى المغايرة وأفاد ذلك ان المنظور له الفعل وإنما لم يكتف بعموم الأول حينئذ لدفع توهم ان ما كان مع كان للعموم لما يأتى أنه يكون للتكرار (قوله فلا يعم) لان صيغة فعل تقتضى تقدم معهود

(قوله الشارح فلا يعم الفرض والنفل) ولذا كانت صلاة الفرض فى الكعبة مكروهة عند أبى حنيفة

ونفلا والجمع الواحد فى الوقتين وقيل يعمان ماذكر حكما لصدقهما بكل من قسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما فى قوله تعالى فى قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلة) فانه لا يعم كل محل وحدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (خلافا لزاعمى ذلك) أى العموم فى المقتضى وما بعده كما تقدم (و) الأصح (أن ترك الاستفصال) فى حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) فى المقال كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا

خاص فيكون مقدما على العموم (قوله فرضا ونفلا) ولا يرد حصول التحية بصلاة الفرض كما لا يخفى (١) (قوله فى الوقتين) أى وقت التقديم ووقت التأخير فالعموم بدلى (قوله ماذكر حكما الخ) يقتضى أن العموم فى الحكم لا فى اللفظ أى أحدهما يتناوله اللفظ والآخر يقاس عليه ويدل له اطلاق المصنف فى هذا وتفصيله فيما بعده وقوله بعد لصدقهما الخ يقتضى انه من اللفظ إلا أن يريد لصدقهما على البدل (قوله من قسمى الصلاة) أى الفرض والنفل (قوله وقد تستعمل كان مع المضارع) احترز به عن الماضى فلا تدل معه على تكرار وأشار بقد إلى أن ذلك الاستعمال قليل لغة وقوله آخر أو على ذلك جرى العرف ينبه على كثرته عرفا وقد تستعمل لغة من المضارع لا للتكرار كقول جابر رضى الله عنه فيما رواه مسلم كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة لان احرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبى صلى الله عليه وسلم إنما كان مرة واحدة وذلك فى حجة الوداع (قوله للتكرار) فيه انه مأخوذ من المضارع لا من كان وإنما أتى بها لكونه أمرا وقع فيما مضى والتكرار لا يقتضى العموم فلا حاجة لقول من قال العموم هنا من قرينة وقد قال الامام النووى فى شرح مسلم ان المذهب الصحيح عند الأصوليين ان لفظة كان لا تقتضى التكرار فهى تفيده مرة فان دل الدليل على التكرار من خارج عمل به وإلا فلا (قوله جرى العرف) يحتمل ان المراد عرف اللغة كما هو قول ويحتمل عرف غير اللغة قيل ومنشأ الخلاف إن كان هل تقتضى التكرار أولا فقيل تقتضيه لغة وبه جزم القاضى أبو بكر فقال ان قول الراوى كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد فى عرف اللغة كثيرا تكثير الفعل وتكريره قال تعالى وكان يأمر أهله الآية أى يداوم على ذلك وكذلك القاضى أبو الطيب وجرى عليه ابن الحاجب إلا انه قال ما معناه انه لا يلزم من التكرار العموم وهو ظاهر وقيل يقتضى التكرار عرفا لا لغة قال الهندى أنه الأظهر ويمكن حمل كلام ابن الحاجب عليه وقيل لا يفيده لا لغة ولا عرفا واختاره فى المحصول قال البرماوى وجعل المتأخرين الخلاف لفظيا من جهة أن المانع للعموم ينفى عموم الصيغة المذكورة والمثبت لها إنما هو بدليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها اهـ ونظر فيه فانه إذا ورد مثل هذه الصيغة ولم يقم دليل فالقائل بالعموم يعمم من غير توقف على مجىء دليل عليه (قوله لفظا لكن قياسا) كلاهما تمييز محول عن المضاف اليه والتقدير ولا تعميم لفظ المعلق لكن تعميم قياسه أى القياس عليه قال شيخ الاسلام ولا ينافى تسميته عقلا فى قوله أو عقلا كترتب الحكم على الوصف لان المراد منهما واحد وإنما أعاد ذلك ليبين الخلاف فى أن عمومه وضعى أو قياسى (قوله لذكر العلة) فدل ذكر العلة على أن الخمر لم يستعمل فى حقيقته (قوله والأصح أن ترك الاستفصال الخ) مأخوذ من قول إمامنا الشافعى

قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ) الظاهر كما قاله السعد ان هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل فى الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت فى تلك الأزمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه إذ ماهنا ليس من الاقسام وإن كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الأولى صاحب الحال

---

(١) من أن صلاة الفرض وإن حصلت بها التحية أى ثوابها لاتخرج عن كونها فرضا لا نفلا اهـ كاتبه عفى عنه

فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الاطلاق فى موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتى تأويل الحنفية أمسك بابتداء نكاح أربع منهن فى المعية واستمر على الأربع الأول فى الترتيب

رضى الله عنه ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال وله عبارة أخرى وهى قوله وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لأن الأولى تدل على أنها تعم الاحتمالات والثانية على أنها لا تعمها بل هى من المجمل لا يستدل بها على عموم وجمع بينهما القرافى بحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال فى محل الحكم والثانية على ما إذا قوى وبحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال فى محل الحكم والثانية على ما إذا كان فى دليله قال العراقى تبعاً للزركشى وغيره ولا حاصل لهذا الجمع والحق حمل الأولى على ما إذا كان فى الواقعة قول من النبى صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم والثانية على ما إذا لم يكن فيها إلا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم إذ لا عموم له فمن الأول وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوة كغيلان بن سلمة المذكور فى الشرح وقيس بن الحارث وغيرهما ومن الثانى خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فان ذلك يحمل على أن يكون بعذر المرض وأن يكون جمعا صوريا بأن يكون أخر الأولى إلى آخر وقتها وصلى الثانية عقبها أول وقتها كما جاء فى الصحيحين وإذا احتمل كان حمله على بعض الأحوال كافيا ولا عموم له فى الأحوال كلها قاله شيخ الاسلام ثم أن إضافة ترك لما بعده من إضافة المصدر لمفعوله ومثله إضافة الحال أى ترك الشارع طلب الاستفصال فى حكاية الشخص الحال سواء كان الحاكى صاحب الحال أو غيره والحكاية الذكر واللفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنى أسلمت على عشرة نسوة مستفتيا فلفظه حكى به حاله وفى حكاية متعلق بترك والمقال القول والتلفظ وقوله نزل منزلة الخ العام فى الحقيقة هو جواب النبى صلى الله عليه وسلم بقوله امسك ففى الكلام حذف اى وان الجواب مع ترك الخ وفى قوله ينزل إشارة إلى انه ليس من العام المصطلح كما علم من حده السابق (قوله فلولا أن الحكم) وهو إمساك اربع الذى هو محل الخلاف وقوله يعم أى عموما بدليا أى أمسك أى أربع كانت ويمكن أن يكون استغراقيا على معنى ان كل اربع صالحة للاختيار ولكن الذى يمسك اربع فقط (قوله لما اطلق الكلام) الذى هو الجواب (قوله لامتناع إطلاق الكلام) فيه إشارة إلى ان العموم للكلام (قوله فى محل التفصيل) أى المحتاج إليه فيكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله وسيأتى تأويل الحنفية الخ) تأويلهم لا ينافى هذا العموم وإنما تأولوا الامساك بالابتداء فى المعية لا فى الترتيب فهو من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه وقد خالف فى هذا محمد بن الحسن منهم فانه استحسن مقالة الشافعى قال إمام الحرمين فى البرهان تأويل الامساك بالابتداء عند المحققين سرف ومجازة حد وقلة احتفال بكلام الشارع صلوات الله وسلامه عليه فانه صلى الله عليه وسلم ذكر لفظ الامساك أولا موجبه الاستدامة واستصحاب الحال والثانى أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل رووا الحكاية رواية من يستريب أنهم استمروا فى عدد الاسلام على ما نكحتوهم فيهن وكان المخاطبون على قرب عهد بالرسول صلى الله عليه وسلم لا يخاطبهم إلا بما يقرب من أفهامهم والتعبير عن ابتداء النكاح بالامساك بعيد جدا نائى عن المحامل الظاهرة وفى القصص أنهم جاؤا سائلين عن الفراق أو الامساك فانطبق جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سؤالهم وأما أمر الترتيب فيدفعه قوله صلى الله عليه وسلم للذى أسلم عن أختين أمسك أيهما شئت وفارق

(و) الأصح (أن نحو ياأيها النبي) اتق الله ويا أيها المزمل قم الليل (لايتناول الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدرة أمر لأتباعه معه عرفا كما فى أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو ياأيها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن اقترن بقل) وقيل لايشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) إن اقترن بقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ وإلا فلا يشمله (و) الأصح (أنه) أى نحو ياأيها الناس

الاخرى وقال صلى الله عليه وسلم لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعا وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم صحبة عندى ففارقتها اه بتصرف (قوله والأصح أن نحو ياأيها النبى الخ) المراد بنحوه مايمكن إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما مالا يمكن فيه ذلك نحو ياأيها الرسول بلغ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو ياأيها النبى إذا طلقتم النساء الآية فيدخلون معه قطعا فان ضمير الجمع فى طلقتم وطلقتموهن قرينة لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء تشريف له صلى الله عليه وسلم لأنه إمامهم وسيدهم اه برماوى (قوله اتق الله) أمر بالتقوى مع عصمته صلى الله عليه وسلم لأن العصمة لاتمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقى فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد لئن اشركت ليحبطن عملك لايناسب ما الكلام فيه لأنه حينئذ يكون متناولا لغيره (قوله من حيث الحكم) فيه إشارة إلى ان محل الخلاف فى التناول من حيث الحكم اما اللفظ فلاخلاف فى عدم تناوله (قوله لاختصاص الصيغة به) لأن اللغة تقتضى أن خطاب المفرد لايتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة كان الأمر المبنى عليها مختصا به أيضا (قوله وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال فى البرهان الذى صار اليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأمة معه فى ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا فى عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى فالخطاب مختص به صلى الله عليه وسلم عندهم والأمة متبعون للنبى صلى الله عليه وسلم فى موجبه (قوله كما فى أمر السلطان الأمير) فان أتباع الأمير يدخلون معه قطعا (قوله بأن هذا) أى تناول الأتباع (قوله فيما يتوقف المأمور الخ) أى فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فنحو ياايها النبى جاهد الكفار يتناول الأمة لأنه يتوقف على المشاركة (قوله ياأيها الناس) أى مما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة فيخرج مالا يتناوله نحو ياايها الامة فلا يشمله بلا خلاف اه زكريا (قوله يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تنظير سم فى تنال نحو ياايها الناس إنى رسول الله اليكم إذ لايبعد فى اخباره بأنه رسول لنفسه (قوله وقيل لايشمله مطلقا) فلا يكون داخلا فى الصيغة قال ابن البرهان وذهبت شرذمة لايؤبه بهم انه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة ان اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول صلى الله عليه وسلم من المتعبدين بقضايا التكليف كالأمة (قوله للتبليغ لغيره) فيه نظر بل له ولغيره (قوله لظهوره الخ) فيه ان جميع ماعلى لسانه مامور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم التناول فى الكل واجاب سم بأنا لانسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اه وهو بعيد ولذلك قال إمام الحرمين فى البرهان وكان

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) اى لغة وعرفا على ماسيأتى فدليل عدم التناول فى الحكم عدم تناول اللفظ والحاصل ان الذى هو عدم التناول فى الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به للقطع بعدم التناول لفظا لان المخاطب يدعى التناول عرفا كما قاله الشارح بعد (قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) اى لانه ليس بآمر ولا مبلغ بل الآمر الله والمبلغ جبريل وقوله وإن اقترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغنى من أمر ربى كذا فاسمعوه والذى بلغه فى نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم فى التبليغ

(يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه إلى سيده شرعا قلنا فى غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين فى حكمه إجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لا منه (و) الاصح (ان من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة فى بيت أجنبي جاز رميها

التحقيق فيه بلغنى من أمر ربى كذا فاسمعوه وعوه واتبعوه (قوله يعم العبد) أى شرعا بأن يكون مرادا من الخطاب العام لتناوله إياه لغة (قوله فى غير اوقات ضيق العبادات) وإلا قدمت العبادات (قوله بناء على عدم) وهو خلاف الراجح كما تقدم وذكره هنا لجمع النظائر وخرج بالفروع الاصول نحو ياايها الناس آمنوا فيدخل اتفاقا (قوله ويتناول الموجودين) عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينبه الشارح فى الحل على ذلك بقوله كعادته والأصح أنه يتناول اكتفاء بدلالة ماقبله مع مابعده من قوله وإن من الشرطية على ذلك قاله الكمال ولعل العذر فى عدم تقدير الاصح انها لو قدرت ربما توهم أن الخلاف جار فى الموجودين وليس كذلك فهم داخلون قطعا وإنما محل الخلاف فى الحقيقة تناوله لمن بعدهم كما اشار لذلك الشارح بقوله وقيل يتناولهم ايضا قال الكمال وتحرير هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف فى أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء فى الحكم وإنما الخلاف فى ان الحكم ثابت فى حق غير الموجودين لدخولهم لغة فى نحو ياايها الناس او بدليل منفصل الحنابلة على الاول والجمهور على الثانى لان توجيه الخطاب اللفظى الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب النفسى لان تعلق الخطاب النفسى فى الازل يدخله معنى التعليق والكلام فى خطاب لفظى لا تعليق فيه ثم أن كلام العضد يدل على أنه إنما يتناول المتصف بصفة التكليف فلا يتناول الصبى والمجنون الموجودين فاولى عدم تناوله للمعدوم بالكلية ونازعه السعد بان عدم توجه التكليف عليهما بناء على دليل لا ينافى عموم الخطاب وتناوله لفظا (قوله وقيل يتناولهم) أى لغة لان إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التغليب سائغ فصيح لغة قاله السعد وفيه ان التغليب مجاز والكلام فى التناول بطريق الحقيقة فالأولى أن يقال ان الموضوع له الالفاظ هى الصور الذهنية الموجودة فى التعقل وجدت فى الخارج ام لا على احد الاقوال التى تقدمت ونعم ماقال إمام الحرمين فى البرهان لا شك أن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان مختصا به وبآحاد الأمة فان الكافة يلتزمون من مقتضاه مايلزمه المخاطب وكذلك القول فيما خص به أهل عصره وكون الناس شرعا فى الشرع واستبانة ذلك فى عصر الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم لا شك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصا بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه فلا معنى لعد هذه المسئله من المختلفات والشقان جميعا متفق عليهما (قوله فى حكمه إجماعا) منه يعلم أن محل الخلاف فى التناول لفظا (قوله قلنا بدليل الخ) أى التساوى بدليل الخ لا التبادل لانه لا يقول به (قوله لا منه) اى من هذا النص والظاهر ان هذا من قبل الخطاب قبل دخول الوقت (قوله من الشرطية) يدل له قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى إذ لو لا تناولها للانثى وضعا لما صح أن تبين بالقسمين وقوله صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن الحديث رواه الترمذى ففهمت دخول النساء فى من الشرطية واقرها النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ولانه لو قال من دخل دارى فهو حر فدخلها الاماء عتقن إجماعا والقول بأن من الشرطية لا تتناول الاناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفية وبنى عليه عدم قتل المرتدة عندهم بحديث البخارى والسنن من بدل دينه فاقتلوه ثم ان التقييد بالشرطية

قيل وأيضا لأن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فهى فى تقدير قل فيلزم أن لا يدخل فى شىء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالملفوظ بقى أن المصدر بقل من باب الامر بالأمر بالشىء وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بأنه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل (قوله وكذا الاستدلال الثانى الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لا يصلح له إذ شرط الخطاب اللفظى الافهام دون النفسى كما مر والتغليب لا ينفع فيه تدبر (قوله كما فى العضد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما ميز بين مذكره ومؤنثه بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجمعين

على الأصح لحديث مسلم من تطلع فى بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه وقيل لايجوز لأن المرأة لايستتر منها (و) الأصح (ان جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لايدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخلن بقرينة تغليباً للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لأنه لما كثر فى الشرع مشاركتهن للذكور فى الأحكام لايقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم

لامفهوم له بل مثلها فى ذلك الموصولة والاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف بها ليس بجيد (قوله على الأصح) أى بناء على الأصح من التناول وقوله وقيل لايجوز الخ أى بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من فى الحديث من العام المخصوص ولو قال هنا على الاول وفى قوله وقيل لايجوز على الثانى كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه فى الفقه ولهذا علل الثانى بقوله لأن المرأة الخ فهو تعليل للحكم الفقهى لما لانحن فيه من المبحث الأصولى وإلا لقال لان من لاتتناولها (قوله جمع المذكر السالم) التقييد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح فى شرح المختصر بأن لايدخل المؤنث واما ما ألحق بالجمع فمنه مايشملها قطعا كعشرين ومنه مايختص به الاناث قطعا كأرضين وسنين (قوله كالمسلمين) تحرير لمحل النزاع وانه ليس فى دخول النساء فى نحو الرجال فيما وضع للذكور خاصة لانتفائه اتفاقا ولا فى نحو الناس ولا نحو من وما مما هو موضوع لما يعم الصنفين لثبوته اتفاقا بل فيما يميز فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكر وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ إذا اطلقت هل هى ظاهرة فى دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب ولا الأكثر على أنها لاتدخل ظاهرا وفى التمهيد إذا وقف على بنى زيد أو أوصى اليهم لاتدخل بناته بخلاف بنى تميم وبنى هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال لأن الفرق أن بنى تميم اسم للقبيلة بتمامها ولو نساء فالمقصود الجهة وفيه أيضا تفريعا على نحو افعلوا مسئلة الواعظ المشهورة وهى أن واعظا طلب من الحاضرين شيئا فلم يعطوه فقال متضجرا منهم طلقتكم ثلاثا ثم تبين أن زوجته كانت فيهم قال الغزالى فى البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفى القلب منه شىء قال الرافعى ولك أن تقول ينبغى ان لا تطلق لان قوله طلقتكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كما لو حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه لايحنث وإذا لم يعلم أن زوجته فى القوم كان مقصوده غيرها (قوله لايدخل فيه النساء) أى تبعا ودليله العطف فى نحو قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والعطف يقتضى المغايرة فان ادعى الخصم أن ذكرهن للتنصيص عليهن قلنا فائدة التأسيس أولى وسكتوا عن الخناثى والظاهر من تعريف الفقهاء دخولهم فى خطاب النساء فى التغليظ والرجال فى التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين (قوله وقيل يدخلن) واليه ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والظاهرية لكن ظاهر هذا القول انه ليس من حيث اللغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك وكلام العضد صريح فى أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اه ويرد عليهم انه بطريق التغليب وهو مجاز (قوله لا يقصد الخ) إيقاع المضارع جوابا للما يتمشى على مذهب ابن عصفور أو يقال انها لاجواب لها إذ لم يقصد بها التعليق بل هى لمجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبر ان ولما متعلق به (قوله قصر الاحكام عليهم) اى على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للذكور والاناث وبحث فيه الشهاب عميرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الامر السكوت عنهن اه وأجاب سم بأن المراد القصر لفظا بأن لا يريد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لاقصر الحكم فى الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب

(قوله

(و) الأصح(أن خطاب الواحد) بحكم فى مسئلة (لايتعداه) إلى غيره (وقيل يعم)غيره (عادة) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث بياأهل الكتاب) نحو قوله تعالى ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم (لايشمل الامة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه(و) الاصح (ان المخاطب) بكسر الطاء (داخل فى عموم خطابه إن كان خبراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته

(قوله والأصح أن خطاب الواحد) أى وخطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعينة فلفظ الواحد لا مفهوم له ثم أن هذه المسئلة أعم من المسئلة السابقة وهى مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ يختص به وما هنا ليس كذلك وتحرير الكلام أن الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن اقترن بما يخص ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله و ذلك الحكم كحديث أبى بردة فى العناق فى الصحيحين يجزيك ولن يجزىء عن أحد بعدك وإن لم يقترن بما يدل على الاختصاص ففيه مذاهب ٭ الأول عدم التناول إلا بدليل وعليه الجمهور ونص عليه الشافعى ٭ الثانى ويعزى للحنابلة أنه عام بنفسه وكلام القاضى هو عام بالشرع لا باللغة الثالث وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة أنه إن وقع جواباً لسؤال كقول الأعرابى واقعت أهلى فى رمضان فقال اعتق كان عاما وإلا فلا نحو قوله ﷺ مروا أبا بكر فليصل بالناس فلا يدخل فيه غير أبى بكر (قوله لا يتعداه إلى غيره) أى بل الحكم ثابت فى حق غيره بالقياس وبنحو قوله ﷺ فى مبايعة النساء إنى لا أصافح النساء وما قولى لامراة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح والنسائى وابن ماجه وابن حبان وأما حديث حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلا يعرف له أصل بهذا اللفظ والحاصل أن الخلاف معنوى وليس لفظياً كما قاله امام الحرمين (قوله وقيل يعم غيره) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول فلا يقال فيه تجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدرى ولم يقل وقيل يتعداه لأنه قصد تفسير التعدى هنا بعموم غيره معه لأنه أظهر فى المراد إذ قد يتوهم من التعدى إلى غيره انقطاعه عنه وتعلقه بغيره (قوله فيما يتشاركون فيه) أما ما لا يتشاركون فيه فلا يعم قطعاً (قوله قلنا مجاز) أى وارادة الجميع فيما يتشاركون فيه مجاز أى والكلام فى التناول بطريق الوضع والحقيقة (قوله خطاب القرآن) أى خطاب الشارع الواقع فى القرآن وكذا يقال فيما بعده (قوله فيما يتشاركون فيه) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعم كما فى قوله تعالى لأهل بدر فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً قال ابن تيمية فى المسودة الأصولية ولفظه يشملهم ان شركوهم فى المعنى وإلا فلا قال ثم الشمول هو هنا هل بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف وعلى هذا ينبنى استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر الآية فان هذه الضمائر لبنى اسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم أما خطابهم على لسان أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا اه (قوله فى عموم خطابه) أى فى عموم متعلق خطابه (قوله والله بكل شيء عليم) فى هذا التمثيل إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة هو ما عبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولا سواء كان ثم خطاب أولا لأن المستفيد له بمنزلة المخاطب وافادة المتكلم له ذلك بمنزلة الخطاب قال امام الحرمين فى البرهان الرأى الحق عندى أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ فى الوضع صالحا له ولغيره ولكن القرائن هى المحكمة وهى غالبة جداً فى خروج المخاطب عن حكم خطابه واعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من

وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن اليك فاكرمه لبعد أن يريد الامر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة أنه الاصح عند أصحابنا فى الاصول وصحح المصنف الدخول فى الأمر فى مبحثه بحسب ما ظهر له فى الموضعين (و) الاصح .

حكم اطراد القرائن وغلبتها فان من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال فى تقييد مراده لمأموره من دخل الدار فاعطه درهما فلا خفاء فى أنه لا ينبغى أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول (قوله وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم ان المصنف والشارح سكتا عن ان المخاطب بالفتح هل يدخل فى خطابه أو لا ولا يبعد كما قال الاسنوى فى تمهيده تخريج الخلاف السابق فى المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك فى ابراء غرمائى وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطى نفسه ولا يبرئها وعلله القاضى أبو الطيب فى باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل فى عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتجر فى ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجرها وإن كان يجوز له ايجار أموال التجارة ومنها ما إذا قال لامرأته طلقى من نسائى من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضى الحسين فى تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اه (قوله لا أمرا) أى ولا نهيا (قوله لبعد أن يريد الآمر الخ) هذا ظاهر فى هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه فى هذا المحل فغير ظاهر (قوله إلا بقرينة) فمحل الخلاف عند عدم القرينة (قوله وقال النووى الخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب فى خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو فى الانشاء بقرينة ما علله به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالق قاله شيخ الاسلام وتعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادعاه من القرينة ليس بقرينة كما لا يخفى وعبارة الروضة عطفا على منقولات عن فتاوى القفال ما نصه وإنه لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق امرأته وعن غيره انها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل فى الخطاب قلت الاصح عند أصحابنا فى الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اه وفى الرافعى إذا قال نساء العالمين طوالق وأنت يا زوجتى لا تطلق زوجته لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الاسنوى ويؤخذ من مسئلة أخرى وهى أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلقت هذه وزوجتى لا تطلق زوجته وتعقب ما قاله النووى بقوله سيدنا عثمان رضى الله عنه حين وقف بئر رومة دلوى فيها كدلاء المسلمين قال الاسنوى ومن فروع هذه المسئلة ما لو وقف على الفقراء فافتقر فان الراجح على ما ذكره الرافعى انه يدخل فانه قال يشبه أن يكون هو المرجح وقال الغزالى لا يدخل وكذلك السرخسى فى الامالى وعلله بأن المتكلم لا يدخل فى كلامه ومنها ما إذا قال وقفت على الاكثر من أولادى أو أفقههم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فان قلنا ان المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه صح وصرف الى غيره ممن يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به ههنا أيضا وحينئذ يبطل الوقف لانه يصير وقفا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه فى النفس قرينة دالة على اخراجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فان أراد ما عدا نفسه صح وكان ابن الرفعة يفتى فى هذه المسئلة بالصحة مطلقا وعمل به فانه وقف وقفا على أفقه أولاد أبيه وبقى هو يتناوله لأجل ذلك قال وما صدر منه

(ان نحو خذ من أموالهم يقتضى الأخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقف الآمدى) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الأموال والثانى الى انه من مجموعها ﴿التخصيص﴾ مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض افراده) بأن لا يراد منه البعض الاخر

مردود (قوله ان نحو خذ الخ) الكلام فى اللفظ فى حد ذاته وإلا فهذه الآية قامت أدلة على تخصيصها بالاموال التى يجب فيها الزكاة ونظيره ما وقع فى الفتاوى فيما لو شرط على المدرس ان يلقى كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهى التفسير والاصول والفقه هل يجب ان يلقى من كل واحد منها أو يلقى من واحد منها اه فعلى الاول يجب ان يلقى المدرس من كل نوع لا من نوع واحد وقد ذكر الاسنوى هذه المسئلة ولم يتعرض للتصحيح وجعل من فروعها أيضا صحة الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف فى وجوب الزكاة فيه كالخيل ونحوه (قوله وقيل لا) احتيج له بان من للتبعيض وهو يصدق ببعض مدخولها ولو من نوع واحد وأجيب بان التبعيض فى العام إنما يكون باعتبار كل جزء من جزئياته (قوله الى أنه من مجموعها) الصادق بالبعض بناء على ان مدلول الجمع كل لا كلية (قوله التخصيص) ال للعهد الخارجى باعتبار كونه معلوما وان لم يكن مذكورا ثم يحتمل ان يكون ترجمة فيعرب اعرابها المشهور أو مبتدا خبره ما بعده (قوله بمعنى خص) اشارة الى أن ما فى صيغة التفصيل من الكثير غير مراد وان المراد اصل الفعل الصادق بمرة (قوله قصر العام) من إضافة المصدر لمفعوله اى قصر الشارع العام والكلام على حذف مضاف اى حكم العام بدليل قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد والمراد قصره ابتداء أو بعد الشمول ليشمل القسمين وإنما لم يقل بدليل لان القصر الشرعى لا يكون إلا به لكن قيل كان ينبغى تقييد افراده بالغالبة ليخرج النادرة وغير المقصودة فان القصر على احدهما ليس تخصيصا خلافا للحنفية ولذلك ضعف تأويلهم أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل بحمله على المكاتبة او المملوكة لانه نادر فلا يقصر عليه الحكم واجاب عنه البرماوى بانه مع ندوره لا دليل فيه على تخصيص العام بذلك وفى البرهان قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فانكر عليهم وقيل لهم ليست الصغيرة امرأة فى حكم اللسان كما ليس الصبى رجلا والتزموا سقوط التأويل على مذهبهم بان الصغيرة لو زوجت نفسها انعقد النكاح صحيحا وبقى موقوف النفاذ على إجازة الولى وقد قال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل ثم اكد البطلان بتكرر الباطل ثلاثا ومنهم من حمله على الامة وزعموا انه لا يمتنع تسمية الامة امرأة ورد ذلك بوجهين احدهما ان نكاحها صحيح موقوف كما ذكرناه فى الصغيرة الثانى انه صلى الله عليه وسلم قال وان مسها فلها المهر ومهر الأمة لمولاها وزعم من يدعى التحقيق والتحذق من متأخريهم ان الحديث محمول على المكاتبة واستفادوا ابا كل عليها على زعمهم استحقاقها المهر ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ذكر أعم الالفاظ إذ أدوات الشرط من أعم الصيغ وأعمها ما وأى فاذا فرض الجمع بينهما كان بالغا فى محاولة التعميم وإذا ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حكما ولم يجره جوابا عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال ولم يصدر منه حلا للاعضال والاشكال فى بعض المحال بل قال مبتدئا أيما امرأة الخ فانتحى أعم الصيغ وظهر من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بينة فمن ظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتى هذه الغالبات والمقصودات فقد قال محالا اه باختصار (قوله بان لا يراد الخ) صادق بان يراد عدم ذلك البعض الآخر وصادق بحالة السكوت عن عدم الارادة ومن حالة إرادة المقصود عليه فقط وقريب من ذلك ما قيل فى الاستثناء هل المستثنى مسكوت عنه أو محكوم عليه بالنقيض وينبغى ان المراد عدم الارادة من حيث الحكم لئلا يخالف مختار المصنف الآتى فى قوله والعام المخصوص الخ وليناسب قول الشارح الآتى نبه بهذا على ان المخصوص الخ فان قيل التخصيص فى

(قول المصنف يقتضى الاخذ من كل نوع) إنما كان دالا على الاخذ من كل نوع دون كل فرد مع انه مقتضى العموم لانه مخصوص بالادلة المانعة عن الاخذ من القليل (قوله قد يقال الخ) هذا الاعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارح الى دفعه بقوله بان لا يراد الخ فانه فى النسخ كان الحكم مرادا ثم رفع بخلافه فى العام فانه يتبين عدم ارادته أصلا او هذا ما قاله الصفوى شارح المنهاج النسخ هو الأزالة والتخصيص بيان مراد المتلفظ بالعام (قوله لان القصر) هذا معنى ما وإلا وإنما وليس مرادا هنا بل المراد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض للباقى كما فى التلويح وهذا من فوائد قوله بأن لا الخ فلله دره

(قول الشارح ويصدق هذا الخ) اى يصدق القصر بمعنى ان لا يراد الخ لان عدم الارادة صادق بارادة البعض فقط باللفظ وباخراج بعض ماتناوله عنه (قوله أى ثبوته باعتبار مايفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الايجاب بالقياس إلى الكل أو إلى البعض والسلب بالقياس إلى البعض الآخر لأن تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لا ينافى الاحتمال (قوله والعام دلالته على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى أن كونه واحدا لا يقتضى أن الهيئة الاجتماعية هى المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث أن الاجتماع شرط فى استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق فى مرة لا فى مرات ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول أن العام استغرقها مع أنها شيء واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا لا تناقض ويلزمه عدم (٣٢) الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فمعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعة حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها فى الاستغراق فبهذا تعد واحدا وإن كانت تلك الوحدة فى الحقيقة راجعة إلى الاستغراق وفى السعد على العضد التحقيق فى مفهوم العام أنه الآحاد التى دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه فتأمل والله الهادى إلى الصواب (قوله قلت للظاهر ان يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام انما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم لمتعدد جاء من ثبوته للمجموع الذى هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) اى الذى هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء

ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لأن مسمى العام واحد وهو كل الأفراد

كلام الشارع ممتنع لانه فى الطلبى يوهم البدأ وفى الخبرى الكذب قلنا يندفع الوهم بالمخصص أى ورود المخصص المبين للمراد فانه دال على عدم إرادة القدر المخصوص ابتداء وأيضا معارض بكثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء حتى صار كالمثل قولهم ما من عام إلا وقد خص منه إلا نحو قوله تعالى والله بكل شيء عليم قاله البدخشى فى شرح المنهاج (قوله ويصدق هذا بالعام الخ) لان قوله قصر العام الخ صادق بأن يكون من حيث الحكم فقط أو من حيث اللفظ والحكم معا وكان الاولى فيصدق بالفاء لان قوله بأن لا يراد الخ تفسير لكلام المصنف بما قاله وفى البرماوى أن المراد من قصر العام قصر حكمه لا قصر لفظه فانه باق على عمومه فيخرج العام المراد به الخصوص فانه قصر دلالة العام لا قصر حكمه فقط وأجيب بأن الشارح نظر إلى الظاهر والبرماوى إلى المعنى فلا مخالفة بينهما ثم إن كلام المصنف صادق بقصره عند دخول وقت العمل مع أنه سيأتى له أنه نسخ لا تخصيص لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والنسخ ليس بيانا بل ابتداء حكم وأجيب بأنه من باب التعريف بالأعم ثم لا يخفاك أن بعض التعريف إنما هو ببعض صور النسخ وهو رفع الحكم عن بعض الافراد أما رفعه عن الكل فلا (قوله كما قال) أى المصنف فى منع الموانع وقد اختلف شارحو المختصر فى تأويل المسميات فى عبارته فحملها جمهورهم على أجزاء المسمى وحملها العضد على جزئيات المسمى كما يؤخذ من حواشى المولى سعد الدين وعدل المصنف إلى التعبير بالأفراد وأفراد العام جزئيات فاستغنى عن التأويل قاله الكمال (قوله لأن مسمى العام الخ) مقتضاه أن دلالته على بعض الأفراد تضمن وهو خلاف ما تقدم أنه مطابقة وأجيب بأن التضمن الدلالة على الجزء من حيث أنه جزء ولا كذلك هنا وفيه أنه لا ينتج كونه مطابقة ولذلك اختار العلامة الناصر فيما تقدم أنه تضمن وأجيب عن ابن الحاجب بأن مراده بالمسميات ما صح حمل اللفظ عليه وهو جزئيات المسمى ولاشك أن العام يحمل على كل فرد فساوى تعبير المصنف وغيره لأنه تخصيص ثم أجاب بأن الكلام فى الصحة لغة فيه أنه يتضمن تسليم أنه لغو عرفا وعقلا

(قوله فيقتضى عدم وقوعه فى كتاب الله وكلام رسوله والكلام فى عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان أنه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد عبثا لا عرفا ولا لغة كذا فى الفنرى على التلويح وفيه انه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة فى كلامهما والكلام فى جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه فى كلام الله ورسوله بقى أن الصفوى شارح المنهاج قال عن أبى الحسين أن القائل إذا قال أكلت كل رمانة فى البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل إلا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أى لأن التخصيص يرفع العموم العارض لا أصل المعنى وقدم تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق) قد يقال العام المخصوص مستعمل فى معناه حقيقة ولو خصص إلى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به الخصوص وحاصله أن عمومه مراد تناولا والتخصيص لا يرفع إلا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص

(والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وأن المراد بالعام هنا ماهو أعم من المحدود بماسبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الولد بدين الولد فانه جائز على ماصححه الغزالى وغيره (والحق جوازه) اى التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد المحلى بالألف واللام (وإلى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين

(قوله والقابل له حكم) أى وحده أو مع اللفظ فصدق العام المخصوص[1] والذى أريد به الخصوص فلا ينافيه قول الشارح ويصدق بالعام الخ (قوله ثبت لمتعدد) اى لولا التخصيص (قوله اومعنى) أى لم ينطق بداله قاله شيخ الاسلام المناسب لكلام المصنف السابق واللاحق الاقتصار على لفظا لانه صحح ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى وعلى هذا فقوله نبه بهذا الخ فبابالنسبة للتنبيه الثانى على ماقرره لاعلى ماصححه المصنف كما أشار هو اليه آخر اه (قوله نبه بهذا) أى بقوله حكم الخ (قوله على ان المخصوص فى الحقيقة الحكم) يعنى فالاخراج من الحكم على المتعدد لامن إطلاق لفظ المتعدد نعم سيأتى فى التخصيص بالاستثناء ان اسناد الحكم بعد الاخراج أولى وقد ذكر ابن الحاجب فى كيفية دلالة نحو عشرة إلا ثلاثة هل الاسناد إلى السبعة بعد الاخراج للثلاثة أو أن مجموع اللفظ يصير دالا إلى اخر ماذكر (قوله وان المراد بالعام هنا ماهو اعم) حيث عبر بقوله لمتعدد ولم يقل لعام أو يقتصر على قوله والقابل له حكم فالمراد بالعام هنا مطلق الأمر الشامل لمتعدد لكن كون المراد ما هو اعم من المحدود السابق شاملا لما ليس عاما من حيث اللفظ والمفهوم كاسماء العدد فتقبل التخصيص كما لابن الحاجب وغيره خلافا للمصنف فى منع الموانع فان التخصيص قد يطلق اصطلاحا على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما ومدلول اسماء العدد وإن كان واحدا لا ان له احادا يدخلها التخصيص كالعام ومنع شيخ الاسلام فقال ليس كل إخراج تخصيصا اصطلاحا لان التخصيص اصطلاحا فرع العموم فلو قال له على عشرة إلا خمسة مثلا لا يسمى تخصيصا اصطلاحا اه والنفس اليه اميل تامل (قوله فالمتعدد لفظا) أى فالمتعدد المدلول عليه باللفظ أى بالمنطوق وقوله ومعنى أى أو المتعدد المدلول عليه بالمعنى أى المفهوم (قوله كمفهوم فلا تقل لهما أف) هذا مثال لمفهوم الموافقة ومثال المخالفة قصر مفهوم إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس على ما إذا لم يكن النجس ميتة لا نفس لها سائلة ونحوها مما يعفى عنه وفى منهاج البيضاوى تخصيصه بالراكد فعلله شارحه البدخشى بأن الجارى وإن كان دونهما لا ينجس فى أحد قولى الشافعى الاول إلا بالتغيير وهو مختار المصنف هنا وفى الغاية القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شىء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه فى بئر بضاعة وكانت تجرى فى البساتين والخبر الثانى لكونه دالا بمنطوقه رجح على الاول الدال بالمفهوم (قوله فانه جائز) الراجح عندنا معاشر الشافعية عدم الحبس كالمالكية ايضا (قوله والحق جوازه) أى جواز انتهائه فالمتعدى بالى هو المضاف المحذوف ثم أن محل الخلاف فى العام الذى أريد به الخصوص واما العام المخصوص فجائز اتفاقا (قوله اى التخصيص) ظاهره سواء كان المخصص متصلا أم لا (قوله جمعا) أى نصا فى الجمع كما يشير اليه التمثيل بمن فلا يقال أن من قد تستعمل فى الجمع لان استعمالها فيه ليس نصا (قوله والى اقل الجمع) فى معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط ونحو ذلك قاله البرماوى ودخل تحت النحو اسم الجنس الجمعى وفى اصطلاح التوضيح وشرحه لابن كمال باشا يصح تخصيص الجمع وباقى معناه كالرهط والقوم إلى الثلاثة والمفرد كالرجل وما فى معناه وهو الجمع الذى يراد به الواحد كالنساء فى لا أتزوج النساء إلى الواحد والطائفة كالمفرد فيصح تخصيصها إلى الواحد دل على ذلك

(١) قوله فصدق بالعام المخصوص الخ نشر مشوش لاعلى ترتيب اللف فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح والاخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص فى غير محصور أو فى عدد كثير وعبارة العضد فان كان أى التخصيص فى غير محصور أو فى عدد كثير المذهب الاول وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله وإلا عد لاغياً أو مخطئاً وعبارة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لابد من بقاء كثرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقى من أفراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين أن المراد به غير محصور ومن عبر التقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر (٣٤) على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال إن كان فى غير محصور فلا بد ان يبقى غير محصور وإن كان فى عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الأول من أفراد الثانى وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جوازه الخ ظاهره العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وما إذا كان غيره وعبارة العضد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البدل جاز إلى واحد وإلا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فان كان فى محصور وقليل جاز إلى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان فى غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه إخراج الاستثناء والبدل ان الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البدل لأنه المقصود بالحكم فكأنه ابتدأ اليه من أول الامر هذا والمصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو فى الجمع لعله لمدرك فقهى (قول المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الاخراج الا انه ليس مستعملا مع المخصص فى الكل والا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقى فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل ان عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

(إن كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز إلى واحد (مطلقا) نظراً فى الجمع إلى أن أفراده آحاد كغيره (وشذ المنع) إلى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز إلا إلى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالمنع إلا أن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله) أى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والأخيران متقاربان

حملها ابن عباس رضى الله عنه على الواحد فى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اه ملخصا (قوله إن كان جمعا) يحتمل أن يتقيد بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص فى جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقهم نظراً لما شاع فى العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثة فأكثر كما تقدم عن المصنف وقضية كلامه امتناع الانتهاء إلى ما دون أقل الجمع وإن قلنا ان افراد الجمع العام آحاد ويصرح بمنزلة قول الشارح الآتى نظراً فى الجمع إلى أن افراده آحاد وكأن وجه المحافظة على معنى الجمعية المعتبرة فى الجمع (قوله مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أولا (قوله نظراً فى الجمع الخ) تقدم أن هذا هو المصحح فكان على المصنف[1] ان يجعل هذا هو الصحيح رعاية للبناء المذكور (قوله بأن لا يجوز الخ) تصوير لقوله وشذ المنع مطلقا منطوقاً ومفهوماً فان منطوقه المنع إلى واحد ومفهومه الجواز إلى أكثر وقد أفاد ذلك الشارح بما ذكره (قوله إلا أن يبقى غير محصور) غير فاعل يبقى فهو مرفوع والمراد بكونه غير محصور كما قال فى التلويح أن يكون له كثرة يعسر العلم بقدرها (قوله قريب من مدلوله) قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء فى امتناع الاطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام قاله التفتازانى وفى شرح الشيخ خالد الفرق بين هذا والذى قبله ان مقتضى هذا عدم صحة إخراج الأكثر أو النصف وإن كان الباقى غير محصور ومقتضى ما قبله جوازه (قوله والأخيران متقاربان) فيه نظر بل هما متباينان بناء على ما أصله من أن المراد بالعام أعم من المحدود بما سبق وبيان ذلك ان قوله إلا ان يبقى غير محصور يخرج المحصور سواء كان قريبا من مدلوله أم لا وقوله وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله ظاهره ولو كان محصوراً فالمحصور القريب من المدلول داخل على القول الأخير خارج على القول الذى قبله نحو له على مائة إلا واحدا فان الباقى بعد التخصيص قريب من مدلول العام أى الدال على متعدد فان التسعة والتسعين قريبة من المائة وهذا ظاهر فى تباينها وأما على ما قاله العراقى تبعا لغيره أن المراد بالعام فى تعريف التخصيص هو المعرف بما سبق فالقولان متحدان وعبارته والظاهر أنهما واحد والمراد بقوله من مدلوله العام أن يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر وفى سم ان مدلول العام قد يكون متناولا لأنواع كل منها لا يتناهى وخص منه إلى أن بقى واحد كما لو كان العام لفظ المعلومات بما فى السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود خارجاً أو غيره وخص منه إلى أن بقى نوع واحد من تلك الانواع كنوع الانسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ أولها

(١) قوله فكان على المصنف انه قد يقال لا مانع من بناء ضعيف على راجح فافهم اه

بل يحتاج اليه لضرورة الاخراج وإرادة الباقى باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بارادة غير الاولى بل هى الاولى طرأ عليها إخراج ماعدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الاول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع انه يرد عليه أنه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراداً لا ينافى عدم جزمه بأنه حقيقة لان إرادة عمومه لأجل الاخراج لا ينافى أنه مستعمل مع المخصص فى الباقى فان قلنا بالاستعمال الاول وهو الأشبه فحقيقة وإلا فمجاز نعم إن قلنا أنه مع المخصص مستعمل فى الكل كما قال العضد فى أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بنى تميم الطوال أكرم من بنى تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بنى تميم لا إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا وأما العام المراد به الخصوص فانه استعمل فى الخاص ابتداء استعمالا آخر وماقلناه فى الفرق نبه عليه السعد والزركشى ويؤخذ من كلام الشارح الآتى (قوله بأن الاول حقيقة) صوابه (٣٥) بأن الاول عمومه مراد (قوله لا من حيث الحكم والتركيب) أى مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع المخصص مع ظن أنه باستعمال ثان فمحل الاشكال هو استعماله فى البعض لا الكل وبه يندفع إيراد العام المراد به الخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازاً قطعا المفيد ان الخلاف فى العام المخصوص إنما هو بالنظر لتلك الحيثية والحاصل أن المحشى فهم أن المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله فى تمام معناه قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبنى على استعماله فى الباقى (قوله وإن الكلام هنا فى دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام فى دلالة لفظ العام فى ذاته والحكم تابع له ألا ترى إلى قول الشارح الآتى لأن تناول اللفظ للبعض الباقى الخ فانه صريح فى ان الكلام فى لفظ العام وبه صرح السعد فى حواشى العضد ناقلا له عن الامام وغيره والذى غر المحشى هنا كلام الشارح الآتى (قوله فقد علمت الخ) قد علمت أن محل الخلاف هو الاستعمال فى الباقى بعد التخصيص (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح من حيث ان له افرادا) اى فهو من قبيل الكلى من جهة تناوله لافراده لا كلى حقيقة كما سيأتى عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالكلى القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وإن كان لا يصدق على كل منها صدق الكلى الحقيقى وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متات هنا (قوله باستعمال العام فى جزئى) اى استعمال لفظه فقط وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك (قوله على ان الكلام الخ) قد عرفت ان المصرح به هو أن الكلام فى لفظ العام وبه تنطق

(والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما) لأن بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص (و) العام (المراد به الخصوص ليس) عمومه (مرادا) لا حكما ولا تناولا (بل) هو (كلى) من حيث ان له افرادا

دون ثانيهما إذا النوع الباقى غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول فى الواقع مائة وخص إلى ان بقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون اولهما إذ الباقى قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول فى الواقع مائة الف وخص إلى ان بقى ثمانون ألفا صدقا جميعا إذ الباقى قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متغايرين اللهم إلا ان يريد انهما متقاربان فى الجملة بمعنى قد يتقاربان اه (قوله والعام الخ) هذا المبحث غير منصوص للمتقدمين على هذا الوجه وإنما هو من تأنقات المتأخرين (قوله عمومه مراد الخ) فيه أنه اذا كان التناول مرادا من اللفظ كان اللفظ مستعملا فى حقيقته قطعا فلا يناسب حكاية الخلاف بعد والجواب ان ما هنا باعتبار ما ظهر له وما يأتى حكاية لما لأهل الاصول او ان من التفت إلى تناوله اللفظ (١) قال انه حقيقة ومن التفت إلى قصر الحكم قال مجاز (قوله تناولا لا حكما) تمييز محول من المضاف اليه أى عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أى عمومه مراد تناوله (قوله لأن بعض الافراد الخ) تعليل للنفى (قوله لا يشمله حكم العام) وإن شمله اللفظ ولهذا كان الاستثناء من العام متصلا (قوله نظرا للمخصص) اى تبيين المخصص ان العام لم يشمله فاخراج اهل الذمة من قوله اقتلوا المشركين من اباحة القتل لا من دلالة المشركين لأنهم مشركون حقيقة مثل من اجاز قتلهم غير انهم طرأ لهم وصف الذمة فمنع جواز قتلهم (قوله بل هى كلى الخ) ينبغى ان يعلم ان صيغ العام منها ماهو موضوع لكل فرد فرد كالموصولات ومنها ماهو موضوع للفرد المنتشر كالنكرة وماهو موضوع لمجموع الآحاد كرهط وقوم ورجال ونحوها ومنه الجمع السالم قال فى التلويح وقول النحاة ان معنى رجال فلان فلان فلان إلى ان يستوعب لبيان الحكمة فى وضعه لا انه مثل المتكرر نفسه بل هو موضوع للكل فالقسم الأول العموم فيه بحسب

(١) قوله أو أن من التفت الى تناوله اللفظ قال الخ يعنى أو أن الخلاف لفظى فافهم اه كاتبه

بحسب الاصل (استعمل فى جزئى) أى فرد منها (ومن ثم) أى من هنا وهو انه كلى استعمل فى جزئى اى من اجل ذلك (كان مجازا قطعا) نظرا لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أى نعيم بن مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير فى تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبى سفيان وأصحابه أم يحسدون الناس أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس فى الآية الاولى وفد من عبد القيس وفى الثانية العرب وتسمح فى قوله كلى على خلاف ماقدمه من ان مدلول العام كلية (والاول) اى العام المخصوص (الاشبه)

وضعه الشخصى والثانى بحسب وقوعه فى حيز النفى او الشرط مثلا فيندرج تحت الوضع النوعى والثالث كذلك فانه قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له فبهذا الاعتبار تكون صيغ العموم كلها دالة على جميع الافراد المندرجة تحتها فى الاستعمال كما يشهد له تعريفه السابق هذا هو المعنى الافرادى فاذا عرض تركيب كجاء عبيدى كان الحكم متعلقا بكل فرد فرد على حدته إذ هو بهذا الاعتبار يكون قضية كلية ثم ان هذا فى المركب الخبرى ظاهر واما فى المركب الانشائى كاقتلوا المشركين تكون الكلية باعتبار ما تضمنه الانشاء من الخبر المشركون مطلوب قتلهم مثلا فقول المصنف سابقا ومدلوله كلية نظر إلى هذا الاعتبار ولذلك قال الشارح هناك اى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه كلية وكون المحكوم عليه باعتبار التركيب الخبرى كل فرد فرد الخ انما هو لاجل وقوعه قضية كلية والمحصورات يكون الحكم فيها كذلك وهذا لا ينافى انه فى حد ذاته مرادا منه مجموع الافراد كما قال الشارح سابقا ان مسمى العام واحد او هو كل الافراد فظهر انه لا تنافى بين قول المصنف سابقا دلالة مطابقة وما حققه الناصر هناك انها تضمنية فان الدلالة المطابقية باعتبار التركيب الخبرى وانه فى قوة قضايا بعدد افراده إلى آخر ما تقدم والتضمنية باعتبار انه موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها الكل واحد منها وكل منها بعض الموضوع له لا تمامه فيكون العام دالا على الفرد تضمنا كذا وجهه الناصر وإذا علمت هذا ظهر لك ان قول المصنف بل هو كلى استعمل فى جزئى يجب صرفه عن ظاهره لانه يقتضى ان العام موضوع للحقيقة الكلية ولم يقل به احد اذ لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرق بل هو بالنظر لذاته من قبيل الكل وبالنظر لوقوعه محكوما عليه فى تركيب جزئى تنتظم منه قضية كلية وهذا الاعتبار متات فى جميع موارده فانه قد يكون طلبا كاقتلوا المشركين إلا ان يؤول بما سبق فقول المصنف بل هو غير كلى الخ اى شبيه بالكلى من حيث ان له افرادا فيكون استعمال لفظ الكلى فيه مجاز استعارة وفيه اشارة إلى ما سيأتى من المسامحة (قوله بحسب الاصل) واما بعد ارادة الخصوص فلا (قوله أى فرد منها) صرف لكلام المصنف عن ظاهره لان الجزئى ما يصدق عليه الكلى ومعلوم ان الفرد لا يصدق عليه العام لكون مدلوله جميع الافراد وحينئذ يكون الجزئى هنا مجازا عن الفرد كما ان اطلاق الكلى على مدلول العام الذى هو كلية مجاز ايضا (قوله نظر الحيثية الخ) أى بملاحظة الجزئى من حيث خصوصه لا من حيث تحقق الكلى فيه فانه حقيقة كذا قيل وفيه ان هذا لا يصلح إلا لو اريد بالكلى والجزئى حقيقتهما مع ان المراد به الكلية وحينئذ لا حاجة إلى هذا الاحتراز لان الكلية يراد بها الافراد وكان هذا القائل اشتبه عليه ما شاع من ان العام إذا استعمل فى فرد من افراده هل هو حقيقة او مجاز الخ بالعام هنا مع انك اذا تاملت وجدت العام الذى ذكروه مخالفا للعام هنا فانهم يمثلون له بنحو الانسان المستعمل فى زيد مثلا وهو ليس بعام هنا لان مدلوله الماهية وانما مرادهم المعنى العام اى الكلى الذى له افراد كانسان (قوله لقيامه الخ) اى فلذلك عبر عنه بالعام لهذه المزية التى انفرد بها عن سائر الافراد (قوله على خلاف الخ) اى حالة كونه مارا على خلاف ماقدمه بحسب الظاهر قبل التاويل كان تناقضا (قوله وقد تسمح الخ) وجه

عبارة العضد وغيره من الائمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم مافيه وبالجملة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعيم وقوله أى رسول الله فانه صريح فى أن المستعمل فى غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ماقدمه فمعناه ان الاولى أن يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرد انما هو من تعدد افراده لا من كونه كليا لما علمت انه ليس بكلى من قبيله فالمراد بكونه كلية ان مايدل عليه افراد لا جزئيات فليتامل

التسمح

انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (و الفقهاء) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي فى التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا (وقال) أبو بكر (الرازى) من الحنفية حقيقة (إن كان الباقي غير منحصر) لبقاء خاصة العموم وإلا فمجاز (وقوم) حقيقة (إن خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه) أى هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفى نسخة باعتبارى بلا نون مضافا وهو أحسن (والأكثر مجاز مطلقا) لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا

التسمح أن قول المصنف بل هو كلى الخ يدل على أنه قبل هذا الاستعمال كلى ثم أخرج عنه فى الاستعمال إلى بعض الافراد وليس كذلك لما علمت ان مدلول العام قبل التركيب جميع الافراد وفى حالة التركيب يكون قضية كلية وقول الكمال وتبعه شيخ الاسلام أن كون مدلول العام كلية إنما جاء من جهة شمول الحكم لكل الافراد وإذا انتفى هذا الشمول كان استعمال العام من قبيل استعمال الكلى فى الجزئى لا من قبيل الجزئية المقابلة للكلية كلام غير محرر لما سمعت أن مدلول العام ليس من الكلى فى شىء فتدبر فانه دقيق (قوله انه حقيقة) قدر لفظة انه ليصح الحمل اى الاشبه اتصافه بكونه حقيقة وفى هذا التقدير حذف الموصول الحرفى وبعض صلته وهو الهاء لان صلته هو حقيقة ولا نظير له (قوله للبعض الباقى الخ) فيه أن التخصيص إنما هو باعتبار الحكم وأما اللفظ فمستعمل فى الجميع كما قدمه فالاولى أن يقول باعتبار تناول اللفظ له وما قدمه من تعريف العام المخصوص فمبنى على هذا الاشبه (قوله فى التخصيص) اى بالحكم وهو متعلق بتناوله (قوله كتناوله له) أى بمنزلته فى أن اللفظ متناول للجميع وعام لها فيرجع لما قلناه من أن العلة فى الحقيقة هى أن اللفظ مستعمل فى الكل واندفع ما يقال أن اللفظ مع غيره غيره فى نفسه (قوله وقال أبو بكر الرازى الخ) تبع فى هذا النقل والده والذى فى كتب الحنفية عن الرازى انه إن كان الباقى جمعا فحقيقة وإلا فمجاز ذكره ابن الهمام فى تحريره كذا نقل الكمال فى حاشيته والشيخ خالد فى شرحه والذى فى التلويح وقال أبو بكر الرازى حقيقة إن كان الباقى غير منحصر أى له كثرة يعسر العلم بقدرها وإلا فمجاز اه فهو موافق للشارح وهما أدرى (قوله لبقاء خاصة العموم) وهى عدم الانحصار لان شأن العموم أنه يدل على غير محصور (قوله بما لا يستقل) أى بمخصص لا يستقل فان خص بما يستقل من حس او عقل أو غيرهما فمجاز نحو تدمر كل شىء ونحو وأوتيت من كل شىء قال صاحب الحاصل ان العام المقيد بالصفة مثلا لم يتناول غير الموصوف إذ لو تناوله لضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولا له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصص بدليل منفصل فان لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازا وإلا لزم الاشتراك (قوله لان ما يستقل) ما وافقه على مخصص (قوله بالنظر اليه فقط) أى فالعموم فى المقيد بما لا يستقل بالنظر اليه فقط أى بالنظر الى ما لا يستقل وأما ما يستقل فليس جزأ من المقيد به فليس العموم بالنظر اليه فقط فالعموم فى قولك أكرم بنى تميم الفقهاء فى الصفة أى أكرم جميع الفقهاء من بنى تميم وفى قولك أكرم بنى تميم إن جاؤا فى الشرط أى أكرم جميع الجائين من بنى تميم وفى أكرم القوم إلا زيدا أى أكرم القوم المخرج منهم زيد (قوله تناول البعض) اى فى ضمن جميع الافراد من اللفظ وإلا لم يكن حقيقة (قوله مجاز) اى من استعمال الكل فى الجزء (قوله وهو أحسن) لانه مع الاختصار فيه استغناء عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار اى اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران

والتناول لهذا البعض حيث لاتخصيص إنما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لأنه يتبين بالاستثناء الذى هو اخراج مادخل أنه أريد بالمستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الأكثر حجة) مطلقا لاستدلال الصحابة به من نكير (وقيل ان خص بمعين) نحو ان يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم اذ مامن فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدى وغيره من الاتفاق على أنه فى المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم

(قوله والتناول لهذا البعض) رد لما استدل به من قال انه حقيقة فى الباقى (قوله لمصاحبته الخ) ان أراد المصاحبة فى الحكم فهذا لايتوقف عليه الحقيقة لأنه يكفى فيها تناول اللفظ وإن أريد من حيث تناوله اللفظ له ففيه أن هذا يقول به الأول وانما أريد به الخصوص من حيث الحكم (قوله تبين الخ) فيه أن هذا من حيث الحكم لا اللفظ وإلا كان الاستثناء منقطعا (قوله بالنظر اليه) أى الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة فالعموم بالنظر اليه أى الى اللفظ (قوله حجة) أى فى الباقى بعد التخصيص بدليل كلام الشارح بعد وقوله مطلقا الاطلاق هنا فى مقابلة التفصيل اللاحق فى الأقوال الآتية وفيما يأتى فى القول السادس فى مقابلة التفصيل السابق وهو مافسر به هنا الاطلاق (قوله لاستدلال الصحابة) أى بعضهم بدليل قوله من غير نكير بمن لم يستدل فهو اجماع سكوتى (قوله وقيل ان خص الخ) المعتمد أن الأكثر على هذا كما فى التحرير نقله الكمال (قوله إلا أهل الذمة) فيه إشارة الى أن المراد التعيين بالنوع (قوله إلا بعضهم) ان قلت ان لفظة بعض مفرد مضاف فيعم فيصير المعنى اقتلوا المشركين إلا كل بعض منهم فلا تقتلوهم والجواب ماأفاده العلامة البرماوى أنه ينبغى تخصيص ادعاء ذلك مالم تدع للعموم ضرورة نحو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لاستحالة أن يفضل كل واحد على كل من سواه فتفوت الأفضلية للبعض فان دعت ضرورة للعموم فهو عام نحو ويوم القيامة يلعن بعضكم بعضا فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون إلى غير ذلك (قوله إلى أن يبقى) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام فى فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال فى كل واحد فالاحتمال المانع إنما هو فى خصوصيات الافراد لا فى كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها إلا واحدا لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله الناصر ورده سم بأن قوله إلا بعضهم مثلا دل قطعا على خروج البعض ثم يحتمل تعدد ذلك البعض واعتبار خصوصية فيه ويحتمل عدم ذلك فخروج بعض ما محقق وكون الخارج متعددا او مخصوصا فى الواقع مشكوك فيه فعملنا بالمحقق والغينا المحتمل لأنه ثبت بالعام تعلق الحكم بجميع الافراد والأصل عدم خروج شىء منها فلا يخرج شىء منها إلا بدليل أقوى من ظهور العام فعملنا بالمحقق لأنه أقوى منه وطرحنا المشكوك فيه لأنه دونه هذا مقصود المجيب وإن أجمل فى العبارة (قوله فى المبهم) أى مع المبهم أى مع التخصيص به ففى هنا وفى قوله حجة فيه بمعنى مع ولو حذف قوله فى المبهم ماضره إذ الكلام فيه (قوله غير حجة) كأنه لسراية الابهام اليه (قوله بنقل ابن برهان) بفتح الباء كما نقل عن طبقات الشافعية للمصنف (قوله مع ترجيحه) أى ابن برهان قال فى توجيهه لأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه

(قول الشارح والتناول الخ) فيه أن المدار على الاستعمال وهو هنا الاول بعينه ولم يشترط فى الحقيقة عدم اخراج بعض مادل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ماتقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على مايناسب المصنف وكذا باقى الأقوال الآتية (قول المصنف قال الأكثر حجة مطلقا) أى لاجماع الصحابة على الاستدلال به غير نكير ولأنه كان متناولا للباقى قبل التخصيص والأصل بقاؤه على ماكان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أى المبهم المعبر عنه بعبارة مالو قيل هذا العام مخصوص أولم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العضد

فى أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ماظهر فيشك فى الباقى (وقيل) هو حجة فى الباقى (إن أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبىء عن الحربى لتبادر الذهن اليه كالذمى المخرج بخلاف مالا ينبىء عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فانه لا ينبىء عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبىء عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقى فى نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (فى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبنى على قول قد تقدم انه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ماظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة قال المصنف والخلاف إن لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما

هل هو من المخرج أم لا والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فرد اه والذى ينبغى أن يعتمد ترجيحه هو ما نقلناه عن الأكثر من أن المخصص بمعين حجة والمخصص بمبهم ليس بحجة لأنه إذا لم يعلم ماقصد منه بالتخصيص فما من فرد إلا وهو محتمل الارادة فصار العام المخصوص بما ذكر مجملا فلا يستدل به وعلى هذا مشى البرماوى فى النبذة والألفية وشرحها اه من الكمال (قوله فى أنه حينئذ) أى حين إذا اختص بمتصل (قوله بخلاف المنفصل) عبارة الشيخ خالد فان خص بمنفصل كالحس والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة (قوله فيجوز أن يكون قد خص الخ) معناه ان العام الذى خص بمنفصل نحو اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة فى الباقى بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذى ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد فلو قال فيجوز أن يكون قد خص بغير ماظهر اح لكان أوضح وقد يقال أن الضمير فى به العائد على المنفصل مراد به جنس المنفصل لا المتقدم فى قوله بخلاف المنفصل والمعنى أنه يجوز أن يكون قد خص أى أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو تجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ماظهر (قوله فى الباقى) قدره ليعود عليه الضمير فى أنبأعه (قوله ينبىء عن الحربى) بكونه معتديا للقتال والمحاربة (قوله كالذمى المخرج) يحتمل أنه تشبيه فى مطلق الأنباء وإن كان الأول أشد أو المعنى كما ينبىء عن الذمى من حيث إخراجه لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية (قوله فالباقى فى نحو ذلك) اى فى نحو قوله والسارق والسارقة مما لا ينبىء العموم فيه عن الباقى بعد التخصيص يشك فيه اى فى ذلك الباقى بل هو بجملته باق على الحكم قبل التخصيص أو ليس بجملته باقيا إذ يحتمل عقلا ورود مخصص آخر يقيد بقيد آخر يخرج به بعض آخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة فى الباقى اه كمال (قوله قيد آخر) ككونه لا شبهة فيه للسارق مثلا (قوله فى أقل الجمع) أى يحتج به عن أقل الجمع (قوله لا يجوز التخصيص) فلا يتبين ما يراد منه (قوله مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أم لا (قوله لاحتمال أن يكون) علة لقوله يشك الذى هو خبر لأن (قوله بغير ماظهر) أى من المخصصات (قوله والخلاف مبتدأ خبره محذوف) أى ثابت يعنى ان الخلاف مفرع على قول من يقول ان العام المخصوص مجاز أما على القول بأنه حقيقة فهو حجة جزما وهذا فى المخصص بمعين لا فى المخصص بمبهم كما فهم مما مر اه كمال ونظر فيه سم بأن المعنى الذى تمسك به من نفى الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ماقاله المصنف والظاهر ان ماقاله من بحثه كما يفهم من تعبيره فى شرح المنهاج بقوله يشبه ان هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجاز وإن من قال غير ذلك احتج به هنا لا محالة

(قول الشارح والخلاف إن لم نقل أنه حقيقة) أى لأنه حينئذ يتبادر منه الباقى والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف مالو كان مجازاً فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر فى الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع مافى الحاشية تأمل

(ويتمسك بالعام فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه فى قوله لايتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعى الدخول لكن عند الأكثر كما سيأتى وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ماقاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الشيرازى الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازى وغيره ومال إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوى وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفى كما نقله عنه الامام الرازى واختصر الآمدى وغيره فى النقل عن الصيرفى على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث على المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أو لاخلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وثالثها إن ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا فى أصل المسئلة (ثم يكفى فى البحث) على قول ابن سريج (الظن) بأن لامخصص (خلافا للقاضى) أبي بكر الباقلانى فى قوله

(قوله ويتمسك بالعام) أى يعمل به وجوبا أو جوازاً بحسب مايقتضيه الدليل حتى لو ورد العام على سبب مخصص عمل به لأن صورة السبب داخلة قطعا عند الأكثر لأن العام ورد لأجلها فلا يجوز إخراجها من العام أو ظنا عند بعضهم لأنه مادام النبي صلى الله عليه وسلم حيا يحتمل النسخ ويحتمل التخصيص حتى باخراج صورة السبب فيكون ظنا والصحيح الأول (قوله بأن الأصل) أى المستصحب (قوله بحسب الواقع) يغنى عنه قوله فيما ورد لأجله من الوقائع (قوله إذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أى الآتى بحسب الواقع أى الوقوع والنزول لا اعتبار الوضع وقوله وهو عائد إلى ماثم لايخفى أن الدليل أخص من المدعى لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك فيما بعده من الوقائع فى حياته ودون التمسك بما ورد لاعلى واقعة فى حياته صلى الله عليه وسلم (قوله وعليه) أى على حكاية الخلاف جرى الخ (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفى أى فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعا للمصنف فى شرح المختصر من أن حكاية الآمدى وغيره أى كالغزالى الاتفاق على ماقاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الخلاف فيه يقال عليه انهما إنما حكياه عن الصيرفى ومن حكى الاتفاق لم يعتد بقول الصيرفى بعد علمه به فقد قال إمام الحرمين فى البرهان بعد حكاية قول الصيرفى وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء إنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار فى عناد وقد قدمنا هذا النقل عن البرهان سابقا فقول البرماوى فى شرح ألفيته أن إمام الحرمين مال إلى قول الصيرفى فى التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص سهو (قوله على وجوب اعتقاد العموم) أى ولم ينقلوا عنه القول بالتمسك فقد اختلف النقل عن الصيرفى (قوله وذكره هنا) أى فى نسخة رجع عنها بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثها الخ فالثانى المطوى قول ابن سريج

(قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) إذا تأملت قول الشارح الآتى لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم أن قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة ان تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذى ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك فى زمنه ﷺ لم يقع إلا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع فى زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يغنى عن هذا قوله فيما يأتى وصورة السبب قطعية لأن ماهنا فى التمسك قبل البحث وما سيأتى فى كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل مافى الحواشى هنا فتأمل (قول الشارح واقتصر الآمدى الخ) كيف يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عند الصيرفى فانه من جملة أهل الاتفاق الذى نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح وثالثها الخ)

(قوله

لا بدمن القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحدمنهم مخصصا ﴿المخصص﴾ اى المفيد للتخصيص (قسمان الاول المتصل) اى ما لا يستقل بنفسه من من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أى الاستثناء نفسه (الاخراج) من متعدد (بإلا أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادراً ذلك الاخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقا) فقول القائل إلا زيد عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثانى لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم إلا أهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرآناً

(قوله بتكرير النظر) فيه أن هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظن القوى ويمكن أن يكون مراده بالقطع الظن القوى ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أنه يكتفى بأصل الظن وإن لم يكن قوياً بخلاف هذا وحكى الغزالى قولا ثالثا وهو انه لا يكتفى الظن ولا يشترط القطع بل لابد من اعتقاد جازم وسكون النفس بانتفاء (قوله أى المفيد) اشارة إلى أن اسناد التخصيص للفظ مجاز عن افادته لان المخصص حقيقة هو المتكلم والشرط ونحوه مفيد كذا قيل وفيه أن المفيد حقيقة هو المتكلم والكلام آلة للافادة فلعل الاولى انه اشارة لدفع توهم انه يقرأ المخصص بالفتح والمفيد صفة لموصوف محذوف يقدر بالشىء ولا يقدر لفظا لان المخصص كما يكون لفظا يكون غير لفظ كالفعل والحس لكن يرد عليه انه لا يلائم تفسير الشارح للمتصل بأنه ما لا يستقل بنفسه من اللفظ حيث أخذ اللفظ فى مفهومه والمقسم ملاحظ فى الاقسام تدبر (قوله بان يقارن) تصوير للاتيان بالمتصل لانه إذا كان غير مستقل لا يتصور الاتيان به إلا مع المقارنة فالمعنى على الحصر أى بأن لا يكون إلا مقارناً بخلاف المنفصل (قوله وهو خمسة) الصفة والشرط والغاية والاستثناء وزاد ابن الحاجب بدل البعض (قوله بمعنى الدال عليه) لان الذى يوصف بانه مخصص متصل هو اللفظ الدال وهو الاداة وهى مع ما بعدها (قوله أى الاستثناء نفسه) اشارة إلى أنه تعريف للاستثناء بمعنى الاخراج ففى عبارة المصنف استخدام (قوله من متعدد) اى لفظ متعدد سواء كان ذلك اللفظ المتعدد من صنع العموم أو لا فان الاستثناء يكون من العدد وليس من العام اصطلاحا وأشار به إلى أن متعلق الاخراج محذوف وان قوله من متكلم حال وليس هو متعلق الاخراج كما تأتى الاشارة اليه (قوله بالا الخ) الظاهر انه احتراز عن الاخراج بغير ذلك مثل وإن أحد من المشركين استجارك فهذا اخراج لكن بغير إلا (قوله وسوى) ويقال سوى بضم السين وسواء بفتحها والمد او بكسرها والمد ذكرها الفارسى فى شرح الشاطبية (قوله صادراً الخ) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالاخراج وهو فاسد إذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا مخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ما تصدق به العبارة من كون الاخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد (قوله استثناء على الثانى) وقد يقال له استثناء تلقينى وينبنى على هذا القول ما نقل عن الشيخ الزيادى فى غير الحاشية ان استثناء الغير فى الطلاق وغيره ينفع وهو ضعيف لضعف مبناه قال بعض المتاخرين من اشياخ مشايخنا وكان الشيخ السجيني يخصه بالحلف وهو ما تعلق به من حث أو منع أو تحقيق خبر (قوله لأنه) أى النبى ومبلغ يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل والمفعول ويصح عود الضمير إلى قوله إلا اهل الذمة فمبلغ بصيغة اسم المفعول وعلى كل هو فى حكم المتكلم الواحد ولو على اجتهاده صلى الله عليه وسلم لان تقريره عليه بمنزلة إيجابه له وفى كلام الولى العراقى ما يصرح بجريان الخلاف فيه وانه ليس استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة ورجحه الصفى الهندى وقال القاضى فى التقريب أنه الصحيح لكن بناء على رأيه أن شرط الكلام صدوره من ناطق واحد وقد وضعه ابن مالك اه

أى ثالث الاقوال فى المؤقت وأما الخلاف الذى حكاه المصنف فيما إذا ضاق الوقت فهو فى ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لا بد من القطع) أى الظن القوى وفيه أن المدار على مطلق الظن كباقى الأدلة (قوله المخصص حقيقة ارادة المتكلم) أى المخصص فى الواقع هو الارادة وهذا لا يستلزم أن إطلاق المخصص عليه حقيقة لأن اسناد التخصيص فى الظاهر لغيره لاله تدبر (قوله لا يستلزم ما قالوه) ان سلم فهو لا ينافيه (قوله على نوعى الاستخدام) أى نوعين منه وإلا فهو أكثر كما بين فى محله (قوله مع قوله ويجب اتصاله) لامانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء (قوله والظاهر أنه ملحق) فيه أنه من المنفصل وهو ما يستقل

(ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه المستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (الى شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله الى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط ان ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لانه تعالى لا يغيب عنه شىء فهو مراد له اولا بخلاف غيره

ملخصا قال البرماوى أن بن مالك رد على من اشترط أن يكون من متكلم واحد وأن التحقيق فيه ان الاسناد إن صدر من كل من القائل زيد والقائل قائم فكل منهما متكلم بكلام ذكر بعضه وحذف الآخر لقرينة تكلم الآخر والحذف للقرينة اللفظية فى المبتدا والخبر وفى الفعل ومرفوعه جائز وإن لم يكن لاحدهما قصد ولا اسناد فلا كلام لا من هذا ولا من هذا اه فتأمل فيه فان هذا التقدير ربما اقتضى أنه لايتصور فى الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلا من واحد فمعنى رد ابن مالك على من اشترطه ان ذلك الاشتراط من اللغو (قوله ويجب اتصاله) أى فى الزمان بالنسبة لصاحب الكلام فى اثباته به وأما اتصاله فى الزمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلم فليس بشرط والمراد انه لا يعتد به ويعتبر مخصصا إلا إذ كان متصلا (قوله بتنفس أو سعال) وينبغى تقييده بالخفيف عرفا كما قيده بذلك الاصفهانى فى شرح المحصول وكذلك ابن حجر فى شرح الارشاد وفى شرح الالفية للبرماوى وكذا إذا أطال الكلام متعلقا بالمستثنى منه فانه لايضر اه قال الاسنوى فى التمهيد أنه قد يحصل التخصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك فى فروع عنه لو قال نسائى طوالق واستثنى بعضهن بالنية فانه يقبل وفيه أيضا لو قال له على ألف استغفر الله إلا مائة فانه يصح الاستثناء عندنا خلافا لابى حنيفة دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر كقوله له على الف يافلان إلا مائة (قوله وعن ابن عباس الخ) رد بانه يلزم ان لايحكم بطلاق قط ولا باقرار ولا يعرف الصدق من الكذب لانه يمكن أن يستثنى وفى الحديث من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل فليستثن قال الغزالى فى المنخول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه فما قاله بعض من كتب هنا من متأخرى مذهبنا معاشر الشافعية أنه يجوز تقليد رواياته فى الأيمان والتعاليق وغيرها فى حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الافتاء بها مما لا ينبلج له الصدر خصوصا فى الطلاق لمزيد الاحتياط فى الانكحة واضطراب الرواية عنه بقضى بعدم تحرير النقل وان فرض صحته فتامل (قوله الى شهر) اى هلالى فيما يظهر (قوله وقيل سنة) يجوز نصبه لمناسبة مابعده ويجوز جره لمناسبة ماقبله (قوله مالم يأخذ فى كلام آخر) ظاهره وإن طال (قوله بشرط ان ينوى الخ) اى ينوى اولا كما أشار له الشارح فاندفع ماقيل النية لابد منها على جميع الاقوال فلا تصح المقابلة فان النية التى لابد منها لايشترط أن تكون أولا وبهذا رد قول ابن يعقوب ان قوله لانه مراد اولا قريب من تعليل الشىء بنفسه لان المراد بالاول الابتداء كما هو الشرط فليتأمل وفى شرح الولى العراقى وقوله وقيل يشترط ان ينوى الخ هذا متفق عليه عند الذاهبين إلى اشتراط اتصاله فلو لم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يعتد به ثم قيل يعتبر وجود النية فى أول الكلام وقيل يكتفى بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يجوز فى كلام الله) أى إلى وقت الحاجة ولا يتاخر عنه كما ياتى قال العلامة البرماوى وحمل بعضهم خلاف ابن عباس على ذلك ان يجوز تراخيه فى القرآن دون غيره وضعف هذا القول بأن كلام الله تعالى ان أريد به القديم فلا يوصف باخراج ولا بادخال ولو أراد اللفظ المنزل ولو إلى اللوح المحفوظ كما قال

المقترح

وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ فى المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت أى إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلفت الآراء فيه على ماتقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله

المقترح فذلك انما هو على أساليب كلام العرب ماامتنع فيه ممتنع فيه وما جاز فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفا للغتهم (قوله وقد ذكر المفسرون الخ) قال الشهاب كأنه استدلال للاخير خاصة ويصلح أيضا دليلا لقول عطاء والحسن اه قال سم ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير أيضا اه ونظر فيه تلميذ الغنيمى بأن قوله بشرط أن ينوى شامل لما إذا كان فى المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس بزمان طويل وما قاله المفسرون فى الآية مقيد بالمجلس فيحمل قول شيخنا ويمكن أن يستدل به لماقبل الاخير على بعض مايصدق به فتأمله على أن تنازع فى كون ماذكره المفسرون دليلا مطلقا إذ لم ينتج بعض المدعى (قوله إلى آخره) فيه أن من جملة الاخر غير أولى الضرر مع أن الفرض انها نزلت بعد فكلامه يقتضى انها نزلت بعد نفسها فكان الاولى للشارح أن يقول نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الخ فكان يؤخر قوله إلى آخره عن قوله والمجاهدون ليخرج عن الاخر غير أولى الضرر (قوله على الاستثناء) أى لاجله وإلا فهو نصب على الحال بدليل انهم أعربوا غير الاستثنائية حالا كما تقرر فى موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) وجه الشبه وجود قراءة لابى عمرو كما وجدت قراءة لنافع ولا يفهم من التشبيه أن كلا منهما يقرأ بما قرأه الاخر كما قد يتوهم فوجه الشبه الوجود أو بثبوت كل منهما عن النبى ﷺ تواترا (قوله اى على الصفة) وهى فى معنى الاستثناء (قوله والاصل) أى المقيس عليه كما يفيده قول الشارح ومثله الاستثناء (قوله ونحوه) عطف على ما اى نحو ماروى (قوله كما روى عنه) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله ولا تقولن لشىء) أى لا تقولن لاجل شىء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل إلا بان يشاء الله أى ملتبسا بمشيئته ففيه حذف باء الملابسة والتباسه بالمشيئة على الوجه اللائق كان بصيغة الشرط أو الاستثناء أو غيرهما (قوله ومثله الاستثناء) جملة اعتراضية يتوقف عليها الاستدلال قال القرافى أن ابن عباس إنما قال ذلك فى التعليق على مشيئة الله بأن يقول إن شاء الله لا الاستثناء بالا أو إحدى اخواتها ونقل العلماء أن مدركه فى ذلك ولا تقولن لشىء الآية نقله البرماوى والشارح لم يرض بهذا الحمل فلذا قال ومثله الاستثناء واعلم ان التعلق بمشيئة الله تعالى ليس استثناء حقيقة لانعدام أداته فان الوجود فيه كلمة الشرط إلا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء عليه قال الله تعالى إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون أى لا يقولون إن الله قال ابن كمال باشا فى الفرائد وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو المشهور واستثناء تعطيل وهو هذا لأن الكلام يتعطل به (قوله وتذكرت) قدر ذلك لان الذكر لا يتأتى وقت النسيان ولو لم يقدره كان إذا نسيت ظرفا للذكر (قوله ولم يعين) أى الله أو ابن عباس وقتا والمراد على الثانى أنه لم يعينه فى الآية فلا ينافى تعيينه فى الأثر وهو مارواه الحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة قاله شيخ الاسلام (قوله فاختلفت الآراء فيه) أى فى الوقت (قوله من غير تقييد بنسيان)

واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما فى الدار أحد إلا الحمار (فثالثها) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالا أو إحدى أخواتها حذراً من الاشتراك والمجاز الآتيين والأول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل إلى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالمتصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامس

أى بدون ذكر قيد النسيان لفظا كما فى الآية وإن كان مراداً لهم معنى وقوله توسعا أى فى الكلام بحذف الشرط مع أداته وقال شيخ الاسلام التوسع بناء على أن النسيان بمعنى زوال العلوم عن الحافظة او المدركة لا بمعنى الترك اما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله واذكر ربك) قوله مبتدأ وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى تقول فى معناه ذلك (قوله أما المنقطع) كأنه مقابل لمحذوف أى ما تقدم فى المتصل أما المنقطع الخ (قوله بأن لا يكون الخ) ولو بحسب ما قصده المتكلم بقيد أو غيره فدخل فى ذلك قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ فان الاستثناء منقطع فان القتل خطأ من أفراد القتل إلا أن المتكلم قصد القتل عمداً وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى منقطع أيضا لأن التقدير فى الجنة والأولى فى غيره ثم أن الشارح أشار بالتفسير المذكور إلى ان فى تفسير النحاة الاستثناء المتصل بالاخراج من الجنس والمنقطع من غير الجنس تسامحا وان الأولى التعبير بما ذكر لأنك إذا قلت قام القوم إلا زيداً فان كان زيد بعض القوم كان متصلا وإن كان من قوم آخرين كان منقطعا مع أن زيداً من الجنس وقد يقال لعل مراد النحاة هذا (قوله المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق) اعتذار عن عدم تقييد المصنف بهذا القيد سابقا مع ان الذى من المخصصات هو المتصل دون المنقطع إذ ليس فيه إخراج من المستثنى منه ولذا اقتصر على تعريف المتصل (قوله ما فى الدار أحد الخ) أى ليس فيها عاقل ولا شىء من متعلقاته إلا الحمار وعبارة شيخ الاسلام فى شرح اللب ما فى الدار إنسان إلا الحمار وهى اصرح (قوله لفظ الاستثناء الخ) جعل الشارع موضع الخلاف لفظ الاستثناء وفى التلويح قد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية فى القسمين بلا نزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فموضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء ونقله ابن كمال باشا فى الفرائد واقره ولعل الحامل للشارح على جعل الخلاف فى لفظ الاستثناء قول المتن فثالثها متواطىء فان هذا القول لا يجرى فى صيغ الاستثناء فان السيد الشريف حقق فى حواشى شرح الشمسية بأن التواطؤ والتشكيك من أقسام الاسم كالجزئى والكلى بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرر كلاما واتضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئى والكلى المنقسم إلى المتواطىء والمشكك بخلاف الكلمة والأداة الخ (قوله أى المخالفة الخ) أى أعم من أن يكون هناك إخراج أولا (قوله ويحد) أى الاستثناء الشامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك لأن المراد ضبطهما بأمر يعمهما (قوله من غير إخراج) أى من غير ذكره لأن الاخراج فرع الادخال فلا يشمل المنقطع لأن الادخال قاصر على المتصل وعلى هذا فحد المصنف خاص بالمتصل على أحد الأقوال هكذا يفهم خلافا لمن قال ان المراد حد المنقطع فانه لا علاقة له بالخلاف وقدم الشارح حده على كل الأقوال

تأمل

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضا لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين إثبات شيء ونفيه فى قضية واحدة (قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من أل الاستغراقية وفى العضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة فى هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ افراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتيين واعلم أن عبارة ابن الحاجب فى شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكمالها فى كلام المتكلم فاذا قال قام القوم إلا زيدا فهم القيام أولا بمفرده وفهم القوم بمفرده وإن منهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله إلا زيدا ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذى خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله انك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت (٤٥) أولا المجىء إلى القوم على احتمال أن يكون

الوقف) أى لا يدرى أهو حقيقة فيهما أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وكل ذلك أظهر فى العدد لنصوصيته فى آحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقا لابن الحاجب أن المراد بعشرة فى قولك) مثلا لزيد على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد) أى الاحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة

تأمل (قوله إلا أن يريد بالمطوى الخ) هو ظاهر على تقريره لكلام المصنف بما قاله فان قرر بما نقله الشيخ أبو اسحاق الشيرازى واقتضاه كلام غيره من الاخراج من غير الجنس لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا واندفع التكرار إذ يصير المعنى أما الاستثناء المنقطع ففيه أقوال أحدها يسمى استثناء مجازا والثانى لا يسماه لا حقيقة ولا مجازا والثالث يسماه حقيقة بجعله متواطئا والرابع مشترك وقد قرر العراقى الثانى بذلك احتمالا ثم قال وهذا إن صح غريب قاله شيخ الاسلام ولعل الحامل للشارح على العدول عنه غرابته (قوله الوقف) هو لا يعد قولا إلا على سبيل التغليب فان المتوقف لم يجزم فيه بشىء (قوله حقيقة فيهما) وهو الرابع وقوله أم فى أحدهما وهو الأول القائل بأنه مجاز فى المنفصل حقيقة فى المتصل أو عكسه الذى قال فيه ولا قائل به فان قوله أم فى أحدهما صادق بهذا العكس أيضا وقوله أم فى القدر المشترك وهو الثالث المذكور فى قوله متواطىء (قوله شبه التناقض) أى ولا تناقض فى الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الاتية (قوله حيث يثبت الخ) هذا لا يشمل الاستثناء من النفى فانه على العكس من ذلك ينفى فيه المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم يثبت صريحا فهلا زادوا أو بالعكس مثلا وكأنهم اقتصروا على صورة الاثبات على وجه التمثيل اه سم أو أن المراد بالثبوت الدخول وبالنفى الاخراج فشمل الايجاب والسلب (قوله وكان ذلك) أى ما ذكر من شبه التناقض (قوله لنصوصيته) أى فقبوله للتخصيص أضعف من قبول العام له لأن تناوله للافراد ظنى لا قطعى (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى فى العدد وبدفعه فى العدد يعلم دفعه فى غيره بالاولى وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله باعتبار الافراد) أى لا باعتبار الحكم حتى يلزم التناقض (قوله جميعها) أى لا الباقى كما هو القول الآتى

على طريقه الايجاب للكل أو الايجاب للبعض والسلب للبعض الاخر وذلك لأن تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام فاذا قلت إلا زيدا متصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والايجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الاخراج إلا المخالفة فى الحكم بعد التشريك فى النسبة اه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقى فى الحكم فيدخل المستثنى فى النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الايجاب بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه وقول بعض المحققين عن احتمال أن يكون الخ أشار بذكر الاحتمال إلى أنه لا تناقض فى النسبة أيضا لعدم القطع بها بالكل وقوله وليس معنى الاخراج إلا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقى فانه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه فى حكمه الآتى بعد وإذا خولف به فى حكمه فقد دخل فى نقيض ذلك الحكم فيكون نفيا الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النفى لازما للدخول فى النقيض فصدق قوله الاتى الاستثناء من الاثبات نفى وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لأن الاخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ماعدا المستثنى إنما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل

(قول المصنف ثم أسند إلى الباقى) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقى) هذا بيان للحكم على الباقى وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لاخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها فى النقيض وهو معنى النفى وقوله وليس فى ذلك إلا إثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة إلا الاثبات ولا نفى فيها أصلا حتى يأتى التناقض إنما النفى فى الثلاثة المخرجة ولا إثبات فيها أصلا وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الاثبات فيه الذى هو أصل الشبهة

ثم أسند إلى الباقى) وهو سبعة (تقديراً وإن كان) الاسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرا) فكأنه قال له على الباقى من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس فى ذلك إلا الاثبات ولا نفى أصلا فلا تناقض (وقال الأكثر المراد) بعشرة فيما ذكر (سبعة و إلا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت إرادة الجزء باسم الكل مجازاً (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (عشرة إلا ثلاثة)

(قوله ثم أسند إلى الباقى) أى بعد إخراج الثلاثة من العشرة لفظا وضمير أسند يعود للمسند وهو لزيد فى المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو إلى الباقى نائب فاعل أسند (قوله ذكرا) أى بحسب الذكر واللفظ (قوله أخرج منها ثلاثة) صفة لعشرة أى وقد كان أخرج منها ثلاثة حال الاسناد اللفظى وأما حالة الاسناد التقديرى فيقال له على الباقى وهو السبعة لا عشرة أخرج منها ثلاثة لأن ذلك حالة الاسناد اللفظى (قوله إلا الاثبات) أى إثبات الباقى بعد الاخراج (قوله ولا نفى أصلا) أى للثلاثة أى ولا إخراج أيضا وإنما هو مجرد إثبات للباقى وأورد أن هذا مخالف لما يأتى من أن الاستثناء من الاثبات نفى وأجيب بأن ما يأتى بحسب ظاهر اللفظ لا باعتبار المعنى والواقع اهـ والقول بأن ماهنا على غير ما يأتى مردود بأن ماهنا طريقة الجادة (قوله فلا تناقض) أى لأن الخبر أسند لفظا إلى عشرة ومعنى إلى سبعة فالثلاثة مثبتة لفظا منفية حكما ولا يكون هناك تناقض إلا لو كانت الثلاثة منفية لفظا وحكما أو مثبتة لفظا وحكما والأولى فلا شبه تناقض لأنه الذى الكلام فيه ولا يلزم من رفع التناقض رفع شبه التناقض إلا أن يكون على حذف المضاف أى فلا شبه تناقض (قوله المراد بعشرة) فهو من العام الذى أريد به الخصوص وفيه أنه يلزم أنه منقطع (قوله قرينة لذلك) أى فلم تدخل ثلاثة حتى تخرج فليست للاخراج كما يفيده قول الشارح ووجه تصحيح الأول وقضية زيادة الشارح لفظ ثلاثة أن المجموع قرينة وعبارة العراقى فى تقرير هذا القول وأداة الاستثناء نحو إلا قرينة على إطلاق اسم الكل وإرادة البعض مجازا فالاستثناء موضح لمراد المتكلم اهـ وقد استنكر إمام الحرمين قول الأكثر وقال أنه محال لا يعتقده لبيب

(قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الاشكال فانه مبنى على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله فى الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الاخراج من الحكم وإن كان فى العام المراد به الخصوص لا يخالفه بشىء عن حكم شىء كما هو فى العام المخصوص (قوله وأن يجاب عن الأول) تأمل

قد عرفت أنه لا حاجة إليه مع فساده لأنه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) فان قيل كما أن المخالفة فى النسبة النفسية هى عدم الحكم النفسى فكذلك فى الخارجية هى عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العضد أن فى الاستثناء أعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الأعلام بعدم التعرض للشىء ليس أعلاما بعدم ذلك الشىء وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكرى أو النفسى لا الخارجى واعلم أنه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر إنما يأتى فيما له خارج وهو الخبر دون الانشاء الذى هو العمدة فى الأحكام قاله السعد

أى معناه بازاء (اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نفى أيضاً على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة إلا عشرة لزمه عشرة (خلافا للشذوذ) أشار بذلك إلى ما نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والآمدى (قيل ولا) يجوز (الأكثر) من الباقى نحو له على عشرة إلا ستة فلا يجوز بخلاف المساوى والأقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المساوى) بخلاف الأقل (وقيل) لا الأكثر (إن كان العدد) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم إلا الزيوف وهى أكثر كذا حكى

(قوله أى معناه) أى وهو سبعة والمراد مسماها وهو المعدود أى الشىء الذى يعد فهذا مسمى تارة بلفظ سبعة وتارة بلفظ عشرة إلا ثلاثة فقوله بازاء اسمين مفرد ومركب معناه بازاء مفرد تارة وبازاء مركب أخرى فقد أشار الشارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضاف فى قوله عشرة الخ وأخذ ذلك من قوله بازاء اسمين لأن من المعلوم أن لفظ عشرة إلا ثلاثة ليس بازاء اسمين لانه عين أحدهما (قوله وهو عشرة إلا ثلاثة) أى بمجموع هذا اللفظ فلفظ إلا ثلاثة على هذا جزء الاسم فلا إخراج فيه ولا قرينة ثم ان ما قاله القاضى إنما يظهر بعد التركيب اما قبله فلا محيص له عن أحد القولين الاولين (قوله على القولين) أى القول بأنه مجاز وقول القاضى وهو حقيقة (قوله بخلافهما أى فانه لا إخراج فيهما واما أنهما مخصصان فعلى قول القاضى لا تخصيص لان التخصيص قصر العام على بعض أفراده وهنا لم يرد بالعام بعض الافراد بل المجموع المركب على قول الاكثر فيه تخصيص لما فيه من قصر اللفظ على بعض مسمياته وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً نظراً إلى أن الحكم فى الظاهر للعام والمراد الخصوص وأن لا تخصيص نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه (قوله ولا يجوز الاستثناء المستغرق) وفى عبارة بعضهم الاستثناء المستغرق باطل لاقتضائه إلى اللغو وفيه شىء لجواز أنه لم يقصد أولا الافراد وكان ناسيا فلما تذكر أراد أن يرفعه أو انه لم يكن ناسيا وإنما قصد السخرية فلا لغو وأجيب بأن معنى كونه لغوا عدم ترتب الحكم الاقرارى عليه وكونه مفيدا ما ذكر بالنسبة إلى المتكلم لا يقدح فى تفسير اللغو بما ذكر (قوله بأن يستغرق الخ) الباء للسببية أى ان استغراق المستثنى سبب فى وصف الاستثناء بالاستغراق ثم محل عدم الجواز إذا لم يعقب باستثناء آخر غير مستغرق وإلا ففى جوازه خلاف سيأتى فى الشارح (قوله أى لا أثر له فى الحكم) إلا فى الوصية فان له أثرا فى الحكم وهو الرجوع عنها لو قال أوصيت له بعشرة إلا عشرة كان رجوعا عن الوصية كما صرح به السيوطى فى الاشباه والنظائر (قوله خلافا للشذوذ) أى لقول ذى شذوذ أى شاذ (قوله لابن طلحة) هو مالكى المذهب (قوله ولم يظفر بذلك الخ) قد ظفر به بعض من نقله كالقرافى وأنكره فقال الاقرب إن هذا الخلاف باطل لانه مسبوق بالاجماع اه شيخ الاسلام (قوله أنه لا يقع عليه) فقد اعتبر الاستثناء (قوله فى أحد القولين) وهو الشاذ (قوله ولم يظفر بذلك) اى بأحد القولين اى او ظفر به ولم يعتبره (قوله ولا الاكثر الخ) عطف على قوله ولا يجوز المستغرق وكان الاولى أن يقول قيل والاستثناء الاكثر الخ وهذا القيل وما بعده ضعيف (قوله إن كان العدد) أى ما يدل على معدود لا العدد الاصطلاحى كما يشير اليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وهى أكثر) أى وهى فى الواقع أكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر

(قول الشارح أى معناه) أشار به إلى انه ليس لازم معنى عشرة إلا ثلاثة كما حمل عليه العضد كلام القاضى بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهذا المذهب يرد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو يجرى الاعراب المستحق على الحرف الاخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشاف ولا شك أن عشرة إلا ثلاثة إذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق فى صدره فلم يكن محكيا على أصل منقول عنه إذ يختل اعراب عشرة بحسب العوامل اما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الالفاظ مثل انى عبد الله وانى عبد الرحمن أو أبقيت الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره و تأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما فى العضد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة

القول فى شرحيه كغيره فى الاكثر وإن شملت العبارة هنا حكايته فى المساوى (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة إلا عشرة بخلاف إلا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما أى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة إلا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفى اثبات وبالعكس

نحو بالصريح (قوله هذا القول) أى المقيد بالاكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر نحو عشرين وثلاثين وخرج بالعقد غيره كاثنى عشر وبالصحيح الكسر كنصف فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الاعداد كالآحاد والعشرات بالنسبة إلى المرتبة المفروضة فعلى القول المذكور لا يقال له على عشرة إلا واحدا ولا مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة ويقال له على عشرة إلا نصفا واحدا ونحوه ولو مع غيره ومائة إلا تسعة أو نحوها من الاحاد ولو مع العشرات وألف إلا تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الاحاد اه شيخ الاسلام ووجه الامتناع ان كل عقد عدد مستقل بنفسه غير تابع لغيره فلا معنى لاعتباره جزأ من غيره وفيه أن العقد الاعلى متضمن للنازل عنه فلا مانع من اخراجه منه (قوله مطلقا) أى لا عقد بقسميه ولا غير عقد وليس الاطلاق بالنسبة لقوله عقد ولذلك عبر بقوله مطلقا دون أن يقول عدد مع كونه أخصر ووجه هذا القول أن أسماء العدد نصوص والنصوص لا تقبل التخصيص وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين قال إلا إذا كان العدد مما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين فيجوز رفعا لتوهم المبالغة مجازا ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الاية قاله الاسنوى (قوله أى زمانا طويلا) أى فمحل المنع اذا كان باقيا على معناه العددى لا ان كان كناية عن الزمن الطويل للحوقه بغير العدد ثم ان المتبادر أنه تفسير للمستثنى منه وفيه أنه يضيع ثمرة قوله إلا خمسين عاما لأن الزمن الطويل ليس نصا فى شموله ويحتمل انه تفسير للمجموع من المستثنى والمستثنى منه وفيه أنه يكفى فى الكناية قوله ألف سنة فهذا القول مشكل على كل حال (قوله والأصح جواز الاكثر مطلقا الخ) تصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الأقوال التى ذكرها بصيغة التمريض مع السياق على أن الأوجه أن يقول والاصح جواز غير المستغرق مطلقا ليشمل الاكثر والعقد الصحيح وغيرهما مما ذكره شيخ الاسلام (قوله والاصح جواز الاكثر مطلقا) قال الفنرى فى فصول البدائع إن استثناء الكل أو الاكثر منه باطل اتفاقا إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيدى أحرار إلا هؤلاء لاحتمال الكلام مقاما يكون عبارة عنه لا لا عبيدى أو مماليكى والاكثر على جواز المساوى والاكثر وقالت الحنابلة والقاضى أولا بمنعهما فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه فى الاكثر خاصة وقيل بمنعها فى العدد الصريح لا فى نحو أكرم بنى تميم إلا الجهال وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا وإلا وقوعه نحو إلا من اتبعك من الغاوين وهم الاكثر لقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوى أولى وثانيا صحة أن يقال كلكم جائع إلا من أطعمته وقد أطعم الأكثر كيف وهو وارد فى الحديث القدسى أورده الترمذى ومسلم ولكونه آحادا لم يتمسك بوقوعه وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد لمن قال له عشرة إلا تسعة اه (قوله لو قال له على عشرة الخ) فلو قال ليس له على عشرة إلا تسعة فالظاهر أنه لا يلزمه شىء اخذا من قول الرافعى فيما لو قال ماله على عشرة إلا خمسة انه لا يلزمه شىء لان العشرة إلا خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له على خمسة قاله الاسنوى (قوله والاستثناء من النفى الخ) المصدر بمعنى اسم

(قول المصنف والاستثناء من النفى اثبات) لا يرد عليه مالو قال لا ألبس إلا الكتان فقعد عريانا ولا أشكوه إلا من الشرع

المفعول

فتزك الشكوى حيث لايحنث على المعتمد لأنه لا استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والايمان تتبع المنقولات العرفية فمعناه لا ألبس سوى الكتان ولا اشكو من سوى الشرع كذا نقله القرافى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الحلف بغير الطلاق اما به فيتبع اللغة متى اشتهرت وإن اشتهر العرف اللهم إلا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور والأولى أن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفى والمقصود منع نفسه من لبس ما سوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف (٤٩) فى منع الموانع ردا على من قال

خلافا لأبى حنيفة) فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه.

المفعول أو الكلام على تقدير مضاف أى من ذى النفى ذو اثبات أى دال عليه قال القرافى قلت يوما للشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الفقهاء التزموا قاعدتين فى الأصول وخالفوهما فى الفروع فقال لى ماهما قلت له المعرف باللام للعموم عندهم ولو قال الطلاق يلزمنى بغير نية لم يلزمه إلا طلقة واحدة وهو خلاف القاعدة والثانية الاستثناء من النفى إثبات ومن الاثبات نفى ولو قال والله لالبست ثوبا إلا الكتان فقعد عريانا لم يلزمه شيء ومقتضى قاعدة الاستثناء انه حلف على نفى ماعدا الكتان وعلى لبس الكتان وما لبس الكتان فيحنث فقال رحمه الله سبب المخالفة ان الايمان تتبع المنقولات العرفية دون الاوضاع اللغوية إذا تعارض وقد انتقل اللام فى الحلف بالطلاق لحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلا الماهية المشتركة فلا تزيد اللام له على الواحد وانتقل إلا فى الاستثناء فى الحلف لمعنى الصفة مثل سوى وغير فمعنى حلفه والله لا لبست ثوبا سوى الكتان او غير الكتان فالمحلوف عليه هو المغاير للكتان والكتان ليس محلوفا عليه فلا يضره لبسه ولا تركه ثم توفى رحمه الله واتفق البحث مع قاضى القضاة تاج الدين فالتزم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يحنث إذا قعد عريانا وان إلا على بابها والاستثناء من الاثبات نفى ومن النفى إثبات وارا نا قلا فى ذلك اه كلام القرافى وأقول ماقاله تاج الدين من جهة الحكم ممنوع مع انا نبقى إلا على بابها ونلتزم ان الاستثناء بها فى المثال المذكور إثبات على القاعدة ولا ينافى ذلك منع ماذكره وذلك لان الاثبات بحسب المقصود من النفى والمقصود هنا من النفى هو منع نفسه من لبس الثياب فيكون المقصود من الاثبات هو إباحة لبس الكتان لا التزام نفسه فلا يحنث بالترك فتأمله فانه حسن دقيق تركه الشيخ لنا ثم رأيت فى بعض حواشى التلويح مايوافق هذا الجواب فلله الحمد كذا كتبه سم بهامش حاشية الكمال وفى التمهيد للاسنوى إذا قال والله لأعطيك إلا درهما أولا آكل إلا هذا الرغيف أولا أطأ فى السنة إلا مرة ونحو ذلك فلم يفعل بالكلية فنى حنثه وجهان حكاهما الرافعى فى كتاب الايلاء من غير ترجيح ٭ احدهما نعم لاقتضاء اللفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفى إثباتا ٭ والثانى لا لأن المقصود منع الزيادة وقياس مذهبنا هو الاول لكن صحح النووى من زوائده والثانى (قوله خلافا لأبى حنيفة) القول بما نقل عنه من ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفتازانى انه فى مثل ماقام إلا زيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أئمة اللغة على ان الاستثناء من النفى اثبات لا يحتمل التأويل قاله شيخ الاسلام قال الكمال والحنفية أولوا قول أهل العربية انه من الاثبات نفى بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له (قوله من حيث الحكم

ان خلافه فى الاول فقط وكون الخلاف فيما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للتفرقة ولعل منشأ ذلك القيل ما نقل أن أبا حنيفة يقول حكم المستثنى من الاثبات النفى لكن فى العضد والأسنوى انه إنما حكم عليه بالنفى عنده بالبراءة الاصلية لا من الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال ان المستثنى من حيث الحكم الخ) سيأتى ان الحكم عنده هو إيقاع المتكلم وانتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقال نظر أو إن الثبوت بمعنى الاثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفى) فيه ان الاستثناء ليس من الكلام فالصواب ما بعده (قوله على الاثبات صوابه على النفى الخ) إذا العكس إنما هو فيه (قول الشارح يدل الاول على إثبات القيام)سيأتى ان

مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الاثبات لزوما وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً إلا ان ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أبى حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنفى ملزومه وكان فى الشارح احتباك فتأمل (قوله لكونه لازما له) المراد باللزوم الانتقال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون

فنحو ما قام أحد إلا زيداً وقام القوم إلا زيداً يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل فى نقيضه من قيام وعدمه مثلا أو يخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه اى لا حكم إذ القاعدة أن ماخرج من شىء دخل فى نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع وفى المفرغ نحو ما قام إلا زيد بالعرف العام (و) الاستثناآت (المتعددة

أى لامن حيث الذكر فانه من هذه الحيثية مذكور وكذا يقال فى الحيثيات الآتية (قوله فنحو ما قام الخ) مرتب على كون الاستثناء من النفى اثباتاً الخ وعلى خلاف أبى حنيفة (قوله وزيد مسكوت عنه) أى ليس مستثنى من نفى ولا اثبات (قوله ومبنى الخلاف الخ) فى حاشية الفتاوى على التلويح نقلا عن السيد أن مبنى الخلاف هو أن وضع الألفاظ للأمور الذهنية أم الأمور الخارجية فذهب الشافعى إلى الثانى وعلماؤنا إلى الأول ولما لم يتصور الواسطة بين النفى والاثبات فى الامور الخارجية لزم القول بأن الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالأول (قوله من المحكوم به) أى ويكون المعنى القوم قائمون إلا زيداً وعلى الثانى يكون القوم محكوماً بقيامهم إلا زيداً فانه ليس محكوما عليه بالقيام ويحتمل أنه ثابت له (قوله من قيام أو عدمه) أى إذا كان المحكوم به نفى القيام بناء على أن المحكوم به الانتفاء والتحقيق ان النسبة الكلامية واحدة كما حقق فى موضعه (قوله من الحكم) أى حكم المتكلم وهو الايقاع والانتزاع لا الحكم المذكور فى قوله من حيث الحكم (قوله إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد) أى اثبات الألوهية وقوله بعرف الشرع أى لابوضع اللغة ورده ابن دقيق العيد بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموما لاثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد ولو كان وضع اللفظ لايقتضى ذلك لبين الشارع ما يحتاج اليه فالحق أن هذا من أصل وضعها * واعلم أن الاستثناء يعمل عند الحنفية بطريق البيان بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابت من الاصل حتى كأنه قيل على سبعة ولم يتعلق التكلم بالعشرة فى حق لزوم الثلاثة فالاستثناء تصرف فى الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بطريق المعارضة بمعنى أن أول الكلام إيقاع للكل لكنه لايقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفى عن البعض حتى كأنه قال إلاثلاثة فانها ليست على فلاتلزمه الثلاثة للدليل المعارض لأول الكلام فيكون الاستثناء تصرفا فى الحكم وقد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد أى اقرار بوجود البارى تعالى ووحدته فلولم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة واثباته حكما مخالفا لحكم الصدر لما لزم الاقرار بوجود الله تعالى بل بنفى الألوهية عماسواه والتوحيد لايتم إلا باثبات الالوهية لله تعالى ونفيها عماسواه ولاشك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهرى منكر لصانع العالم لحكم باسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على اثبات حكم مخالف للصدر اهـ من التلويح

على افادته عرفا (قول الشارح على ان المستثنى من حيث الحكم الخ) المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى أن الحكم الموجود معنا ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل فى نقيضه) إذلا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفا لذلك واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة وبالثانى الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة للصور الذهنية لان لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما ان يعود الاستثناء إلى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها والثانى هو الظاهر لانها هى المقصودة إذلا يقصد من يقول قام زيد افادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجا تدبر

(قول المصنف ان تعاطفت فللاول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله مالم يستغرقه أى لوجود المانع حينئذ والمعنى مالم يستغرق كل من الاستثناآت مايليه وإن لم يكن مايليه منها ليشمل مافى قول الشارح وإن استغرق غير الاول لأن الاول لم يستغرق المستثنى منه لا استثناء آخر ثم أن المراد بالاول هو المستثنى منه سواء كان واحدا أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل كما يفيده قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له فى الحقيقة لان الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى من واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لانه لا مرجع صحيح غير الاول لمنع العطف ان يرجع كل لما يليه فهى ترجع اليه وإن كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف مالا عطف فيه لامكان الرجوع لغير مايليه وهو الاول تدبر (قول المصنف مالم يستغرقه) أى مالم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل او البعض مفهوما لا من باب سلب العموم حتى يكون منطوقا ويبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا مما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملا لئلا يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ (قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل ان يحمل الخ) هذا الاحتمال هو الظاهر للقرب مع عدم المانع بل هو المأخوذ من قول المصنف فكل لما يليه مالم يستغرقه على ماقررناه سابقا لا على ماقرره فتأمل ثم رأيت فى العضد ماهو صريح فى هذا (قوله إلى أن النزاع فى كونه غرضا الخ) أى النزاع المأخوذ من التقييد بالغرض فى هذا القول وعدم التقييد به فى غيره إذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولا وليس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر

إن تعاطفت فللأول) أى فهى عائدة للأول نحو له على عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه واحد فقط (ولا) اى وإن لم تتعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه مالم يستغرقه) نحو له على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل مايليه بطل الكل وإن استغرق غير الاول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وإن استغرق الأول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الأول والثانى تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثانى من الأول وقيل ستة اعتبارا للثانى دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة)

(قوله إن تعاطفت) أى توسط حرف العطف بين كل إثنين منها فلابد من هذا التقدير وإلا فالمستثنى الأول لا عطف فيه (قوله فهى عائدة للاول) أى للمستثنى منه لا للأول من الاستثناآت وإن أوهمه كلامه وعودها للاول يصدق بالمستغرق وبغيره فيصح فى الثانى وهو الذى مثل له ويبطل فى الأول مطلقا إن قلنا بجمع مفرقه وإلا ففيما حصل به الاستغراق مع مابعده دون ماقبله اه شيخ الاسلام ثم أن التفاعل ليس على بابه والمراد أنه انعقد بينهما حكم بحسب العطف (قوله مايليه) الضمير البارز عائد لما والمستتر عائد إلى كل فالصلة جرت على غير من هى له (قوله لأن الثلاثة الخ) حل الشارح كلام المتن بطريقة لا تناسبه وإن كانت صحيحة فى نفسها والمطابق لعبارة المصنف أن يقال أن الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة المخرجة ثم الثلاثة من الأربعة (قوله فان استغرق كل مايليه) نحو له على عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر (قوله وقيل أربعة) هو الموافق للاصح فى الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره أنه الأقيس * تنبيه محل ماذكر من الاستثناآت إذا أمكن إخراج كل منهما مما قبله بان يكون غيره بخلاف مالم يمكن فيه ذلك نحو * كامرر بهم الا الفتى الا العلا * إذ الثانى غير الأول فالا الثانية تأكيد بخلاف نحو له على عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة إذ الثانى مثل الاول لا عينه اه شيخ الاسلام (قوله الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى وهو أربعة وقوله من الاول أى من المستثنى الاول وهو عشرة فكأنه قال له على عشرة إلا عشرة يخرج منها أربعة يبقى ستة مخرجة من العشرة يبقى أربعة فالاول معتبر لانه مع الثانى كالشىء الواحد (قوله دون الاول) أى فالأول باطل كأنه لم يذكر وكأنه قيل ابتداء له على عشرة إلا أربعة (قوله والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الخ) قال فى المنخول قال الشافعى رضى الله عنه الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التاسعة وعقب باستثناء رجع الى الجمل كلها وبنى عليه قبول شهادة المحدود فى القذف وقال أيضا لو أقر لبنى عمرو وبنى بكر إلا الفساق يستثنى الفساق من القبيلتين وكذا فى الوصية واستدل بان الجمل صارت كجملة واحدة بالواو العاطفة وهذا ضعيف لأن الواو للنسق لا للجمع وكيف تجتمع جمل متناقضة كقولك أكرمت بنى عمرو وأهنت بنى خالد وضربت بنى زيد ليس هذا كقوله رأيت زيدا وعمرا لأن قوله وعمرا لا يستقل بنفسه فالقطع بانعطاف الاستثناء على الكل تحكم اه فيستفاد منه تقييد ذلك بالواو العاطفة وقد قال شيخ الاسلام المختار عند والد المصنف أنه لا يقيد بالواو بل الضابط عنده العاطف الجامع بالوضع كالواو والفاء وثم بخلاف بل ولكن أى ونحوهما كأو ولا وبل قال

عائد (للكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقا (وقيل إن سيق الكل لغرض) واحد عاد للكل نحو حبست داري على أعمامي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا (وإلا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم (وقيل

الزركشي التقييد بالواو وإنما هو احتمال لامام الحرمين والمذهب خلافه وقد صرح هو في البرهان بأن مذهب الشافعي عوده إلى الجميع وإن كان العطف بثم وبهذا يظهر وجه تضعيف القول الذي بعده وسكت عن الاستثناء المتوسط بين الجمل وقد قال أخو المصنف في عروس الافراح في بحث الفصل والوصل وإن كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كما لو كان بعدهما لم أر فيه نقلا ويحتمل أن الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير إلى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالمفرد وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أو توسط وقد يقال أن إلا من شأنها أن تخرج ماقبلها لاما بعدها لان الاصل في المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى ويحتمل أن يقال إن قلنا العامل في المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء إلى الجملة بعده لانه يلزم تأخر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معاوقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لا أرجو اسواك وإنما * أعد عيالي شعبة من عيالكا

وإن قلنا العامل في المستثنى هو ماقبلها أو المستثنى منه فليعد إلى الجميع لأنا حينئذ لم نؤخر المستثنى منه عن المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية كما نقدر استثناء عقب ماقبل الاخيرة إذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كبير على الشافعية وهو ان اعادتهم الاستثناء في الجمل مع القول بان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم عليه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع الاشكال وقوله لم أر فيه نقلا لا ينافي وجوده في الواقع وقد ظفر به البرماوي فقال وأما المتوسط بين جملتين احداهما معطوفة على الاخر فقل من تعرض له وقد ذكره الاستاذ أبو اسحاق وأبو منصور نحو اعط بني زيد إلا من عصاك واعط بني عمرو وحكيا عن الاصحاب فيها وجهين الرجوع اليهما وإلى ماقبله دون مابعده اه ثم أن الشارح لم يذكر محترز قول المصنف متعاطفة وهو ما إذا كانت غير متعاطفة لما فيه من الاضطراب فمن قائل بجريان الخلاف فيه كالامام الرازي واتباعه ومن قائل بعدم جريان الخلاف فيه وانه يعود إلى الاخير فقط وقد بينه البرماوي ثم قال واعلم ان البيانيين ذكروا ان ترك العطف قد يكون لكمال الارتباط نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه وحينئذ ففي مثل ذلك قال الشيخ السبكي لا يبعد مجيء الخلاف فيه قال ولده في شرح المختصر يحتمل انهما صارا كالجملة الواحدة فانه يعود للجميع قطعا (قوله عائد للكل) أي للجمل الكل فهو صفة لمحذوف وقوله مطلقا حال منه (قوله لانه الظاهر) اشارة إلى أن الخلاف في الظهور ولذلك قال في البدائع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لا نزاع في امكان رده إلى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا إلى الاخيرة وعند الشافعي إلى الجميع كالشرط (قوله مطلقا) يفسره مابعده (قوله نحو حبست الخ) فان الفرض في الكل واحد وهو الوقف (قوله سقايتي) أي مايستقى منها فان قصد العين التي يخرج منها الماء صح الوقف وإن قصد عين الماء الموجودة بطل ان قصد بسبلت الوقف وإن قصد الصدقة لا فالاسبلة الموجودة بمصر ليس ماؤها هو الموقوف أولا وبالذات بل الموقوف الجهة المعين مصرفها الشراء الماء والماء موقوف تبعا فلا يضر ذهاب عينه في صحة الوقف (قوله وإلا عاد للاخيرة فقط) هلا قال وإلا عاد للاخيرة ولما اتفق معناهما في الفرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء

(قول الشارح) لانه ظاهر مطلقا إذ الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات

اعتق

ان عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللأخيرة وعلى هذا الامدى حيث فرض المسئلة فى العطف بالواو (وقال أبو حنيفة والامام) الرازى (للأخيرة) فقط لأنه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله فى كل منهما والأصل فى الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لايدرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما فى قوله تعالى والذين لايدعون مع الله إلهاً آخر إلى قوله إلا من تاب فانه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلى بلا خلاف وقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله

وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وقف بستانك على اخوتك وسبل بئرك على جيرانك إلا الفسقة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه الظاهر اه سم (قوله ان عطف بالواو الخ) لان الواو للجمع فالمتبادر منها اجتماع الكل فى التقييد بالاستثناء وقوله مثلا ادخل به حتى فانها للترتيب أيضاً وقد ذكر فى التمهيد أن الأصحاب قد أطلقوا فى عود الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرافعى قال ورأى امام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين أحدهما أن يكون العطف بالواو فان كان بثم اختص بالجملة الأخيرة والثانى أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فان تخلل كقوله على أن من مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يعقب فنصيبه للذين فى درجته فاذا انقرضوا فهو مصروف إلى إخوتى إلا أن أحدهم الاستثناء يختص بأخوته قال وما ذكره الامام من اشتراط العطف بالواو وصرح به الآمدى وابن الحاجب واستدلال الامام فخر الدين يقتضيه أيضاً اه فلينظر هذا مع مانقل سابقاً عن الزركشى فتذكر (قوله وقال أبو حنيفة الخ) أو ناقض فى الاستثناء بالمشيئة حتى لو قال لبنى فلان وبنى فلان ان شاء رجع إلى الكل وناقض فى الصفة كقوله أو صليت لبنى فلان ولبنى بكر المساكين منهم قال يرجع اليهما والتحكم أيضاً بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أوصيت لبنى فلان و بنى فلان إلا الفساق ويعنى به استثناءهم عن الكل قاله فى المنخول (قوله فقط) أى مطلقاً أى لفرض واحد أو لاعطف بالواو أولا (قوله لأنه المتيقن) لكونه بلصقه (قوله وقيل بالوقف) قال به الغزالى لقوله فى المنخول فالوجه التردد وإبطال التحكم بكلا الجانبين (قوله لايدرى ما الحقيقة منهما) أى أو هما فان القول بالوقف لم يجزم فيه بشىء (قوله الأخيرين) أى الاشتراك والوقف (قوله انتفى الخلاف) أى ثمرته وإلا فالقول بالاشتراك والوقف موجود بل ويوجد مع الأول أيضاً فان الحقيقة يعدل عنها للقرينة (قوله كما فى قوله تعالى) أى كالقرينة فى قوله تعالى والذين الخ والقرينة فيها وفى آية الحرابة بعده أن اسم الاشارة فيها عائد إلى جميع مامر إذ لا مخصص لبعض منه بالاشارة اليه فالاستثناء بعده عائد إلى الجميع والقرينة فى آية القتل عود الضمير فى يصدقوا على أهل القتيل وهم مذكورون فى الدية لا فى التحرير مع أن التصدق إنما يأتى فى الدية لأنها حق آدمى بخلاف التحرير اه زكريا وقال الكمال القرينة فى آية الحرابة أن الاستثناء من الذين فى قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساداً وهو متناول دفعة لانواعه التى تختلف العقوبات باختلافها لا ترتيب فيها باعتبار تناوله لها ليعود الاستثناء إلى المتأخر منها (قوله إلى جميع ماتقدمه) أى من قوله والذين لايدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد إلى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما وهو جملة واحدة والكلام فى جمل متعددة أفاده الناصر ومحصل جواب سم بأنه لما كان قوله ومن يفعل ذلك منطبقاً على جميع الجمل كان عائداً لها

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) اتفقا مع قول أبى حنيفة فى العود للأخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير وعنده لدليل العدم كذا فى العضد والسعد ووجه اتفاقهما معه أنه على كل من احتمالى الاشتراك تدخل الأخيرة اما فى ضمن الكل أو وحدها وكذلك فى احتمالى الوقف ثم انه يرد على دليل الاشتراك أن الأصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله وإلا فالقرينة الخ) هذا إذا كان معنى الخلاف أنه حقيقة فيماذا اما إذا كان معناه أنه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح وحيث وجدت الخ) أى حيث وجدت قرينة على المراد على أى قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الاول من أنه لو رجع إلى الجميع لرجع له فى آية القذف وحاصل الدفع أنا إنما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن

وهو أن الجلد حق آدمي لا يسقط بالتوبة

إلا الذين تابوا فانه عائد إلى الجميع قال ابن السمعانى إجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ إلى قوله إلا أن يصدقوا فانه عائد إلى الأخيرة أى الدية دون الكفارة قطعا أما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا فانه عائد إلى الأخيرة غير عائد إلى الاول اى الجلد قطعا لانه حق ادمى فلا يسقط بالتوبة وفى عوده إلى الثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند أبى حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم (أولى بالكل) أى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (اما القران بين الجملتين لفظا) بان تعطف إحداهما على الاخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (فى غير المذكور حكما) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج (خلافا لابى يوسف)

(قوله إلا الذين تابوا) فانه عائد إلى الجميع أى جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خبير بأن هذه مفردات لاجمل لأن أن المصدرية والفعل فى تأويل مصدر وهو مفرد قاله الناصر وأجاب سم بأن الظاهر أنهم تسمحوا فى عد مثل هذه جملا نظرا إلى أصلها قبل دخول أن لحصول المقصود مع ذلك من التنبيه على العود لجميع الجمل السابقة عند وجود القرينة والتسمح بنحو ذلك شائع فى كلامهم بحيث لا يستنكر (قوله عائدا إلى الاخيرة) بحث فيه الناصر من أن كلا من قوله فدية مسلمة وقوله فتحرير رقبة مفرد لان الاول مبتدا والثانى معطوف عليه واجاب سم بانه لا يتعين ذلك بل يجوز كونه مبتدأ مقدر الخبر أى فعليه تحرير رقبة مؤمنة وعليه دية فيكون من عطف الجمل (قوله اما قوله تعالى والذين يرمون الخ) هذا الصنيع صريح فى ان قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوف على جملة فاجلدوهم عند الشافعى كغيره ففيه رد على من زعم أن الشافعى جعل جملة ولا تقبلوا منقطعة عن جملة فاجلدوهم مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن يخفى ومنشأ هذا الزعم أن الشافعى قبل الشهادة المحدود فى القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع لا تقبلوا عن اجلدوا إذ لو كان عطفا عليه لسقط الجلد عن التائب على ماهو الاصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل اه سم (قوله قطعا) اى اتفاقا فيهما وقوله لانه حق ادمى الخ بيان لقرينة عدم عوده إلى الاول (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فعندنا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل مالم تقم قرينة على عدم العود فى بعضها وعند ابى حنيفة لا لانه يخصه بالاخيرة لعدم قبول الشهادة فى الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يصدق بالتوبة ووجه كونه من تمام الحد انه قذف بلسانه فجزاؤه قطعه (قوله مفردات) اى معنى ولفظا فان كان فى اللفظ جملة وفى المعنى مفردا ورد فيه الخلاف المتقدم فان الجمل المتقدمة فى آية إنما جزاء الذين يحاربون الآية فى تأويل المفردات بأن المصدرية ثم ظاهره أن لا خلاف وقد قال فى التمهيد أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب وإلا فلا فرق بينها وبين المفردات فقد قال الرافعى فى كتاب الطلاق إذا قال حفصة وعمرة طالقتان إن شاء الله تعالى فانه من باب الاستثناء عقب الجمل (قوله لعدم استقلال المفردات) أى فكانها كالشىء الواحد (قوله أما القران) بكسر القاف وهو المسمى عند علماء المعانى بالوصل قال سم ومناسبة هذا لماقبله ظاهرة فان الاختلاف فى ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف فى رجوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لماقبلها (قوله لفظا) منصوب على التمييز عن النسبة أو على الظرفية وكذا قوله حكما وهو احتراز عن القران بينهما فى الحكم بان يتبين استواؤهما فيه (قوله فلا يقتضى التسوية بينهما) بدليل قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه فعطف واجبا على مباح قاله الشيخ خالد (قوله حكما) أى فى حكم غير المذكور

(قول الشارح وفى عوده إلى الثانية الخ) رد على العضد القائل بأنه عائد الى التفسيق ورد الشهادة اتفاقا (قوله بأن هذه مفردات لا جمل) ان أراد مفردات حقيقة فلا وان أراد فى قوتها منع قياسها عليها لانه قياس فى اللغة (قوله فى وقوع الحكم) الاولى فى عوده الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه انما ما تقدم لا فرق فيه بين ماعلم حكمه و مالا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شىء (لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى أنه لم يعتبر أنه لا بد من التسوية بينهما فى حكم مذكور بل مقتضاه أنه لا يسوى بينهما فى حكم غير مذكور كما يفيده قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فانها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لاوجه له بل القران هو عطف احدى الجملتين على الاخرى كما فى المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) فى التلويح يطلق الشرط على مايتوقف عليه الشيء وعلى ماعلق عليه الحكم توقف عليه أم لا وكلاهما شائع فى عرف الشرع والشرط فى العرف العام مايتوقف عليه وجود الشيء وفى اصطلاح المتكلمين مايتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا فى الشيء ولا مؤثرا فيه وفى اصطلاح النحاة مادخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثانى ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أى فى كونه مخصصا كما قال به الشافعى اولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوى اه وحينئذ فالمراد باللغوى هو النحوى كما يدل عليه قول العضد اما اللغوى فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والامر المعلق به هو الجزاء هذا وأن الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالبا فيقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب للطلاق الخ ماذكره ومجموع هذا الكلام صريح فى أن الشرط المخصص هو مدخل الاداة وتسمية المجموع من الاداة ومدخولها شرطا إنما هو باعتبار الدلالة على أن المدخول شرط ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بنى تميم إن جاؤا أى الجائى منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاؤا غايته أنه بواسطة الرابطة وهو الأداة وحينئذ فدخول الشرط اللغوى فى تعريف المصنف لاغبار عليه ثم أن إفادته التخصيص بناء على ماقاله العضد من أن هذا التركيب قد يستعمل فى شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر

من الحنفية (والمزنى) منافى قولهما يقتضى التسوية فى ذلك مثاله حديث أبى داود لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهى قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه فى الحكم لدليل غير القران وخالفه المزنى فيه لما ترجح على القران فى ان الماء المستعمل فى الحديث طاهر لا نجس ويكفى فى حكمة النهى ذهاب الطهورية (الثانى) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) اى الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احترز بالقيد الاول من المانع

(قوله من الحنفية) قال شيخ الاسلام قال الزركشى وغيره الذى فى كتب الحنفية تخصيص ذلك بالجمل الناقصة كقوله فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف واشهدوا فالجملتان كجملة واحدة والاشهاد فى المفارقة غير واجب فكذا فى الرجعة بخلاف نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلا من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضى بثبوت حكم فى إحداهما ثبوته فى الاخرى اى فلا يقال لا تجب الزكاة فى مال الصبى كما لا تجب عليه الصلاة للقران اه ومراده بالجمل الناقصة غير المستقلة كالواقعة جزاء للشرط كما مثل به لكن على هذا لا يصح تمثيل الشارح بالحديث الاتى لان كلا من جملتيه مستقلة اللهم إلا ان يقال الحنفية فرقتان فرقة قيدت وفرقة أطلقت (قوله فى ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبى داود) الحكم المذكور وهو النهى فتشاركا فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما (قوله بشرطه) وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو بلغهما وتغير عندنا معاشر الشافعية ومدار التنجيس عند المالكية على التغير من غير نظر لقلة الماء أو كثرته (قوله كما هو) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وذلك) اى التنجيس (قوله وخالفه المزنى فيه) اى فى الحكم المذكور فى مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لابى يوسف فى ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له فى حكم المثال المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران اه زكريا (قوله لما ترجح) أى لدليل ترجح وقوله فى ان الماء اى فى مسئلة ان الماء الخ (قوله ذهاب الطهورية) لانه بالاستعمال صار غير طهور وفيه انه لا يأتى فى الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهى تقذيره لكن يرد عليه المستبحر إلا أن يلتزم فيه عدم النهى (قوله بمعنى صيغته) لانها الموصوفة بالاتصال والكلام فى المخصص المتصل وهو من عوارض الألفاظ والمراد بالصيغة هنا الجملة الأولى من جملتى الشرط والجزاء لا الاداة وإطلاق الشرط على الصيغة لغة لانه علامة على وقوع الجزاء وإلا فالشرط لغة محقق ذلك نعم تسميتها شرطا اصطلاحية (قوله أى الشرط نفسه الخ) ففى عبارته استخدام وظاهره أن المراد بالشرط نفسه مدلول الصيغة وهو التعليق مع ان المعرف بما ذكر الشرط بمعنى الشيء المشترط لانه الذى يلزم من عدمه العدم الخ ففى عبارته تسمح (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما واقعة على شيء خارج عن الماهية لما اشتهر أن الشرط ما كان خارج الماهية فلا يقال أن التعريف شامل للركن (قوله بالقيد الاول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثانى هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته وسكت عن مفهوم قوله ولا عدم والظاهر أنه يخرج به المانع باعتبار وجوده فانه يلزم منه العدم وإخراجه فيما سبق

يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لايتوقف اضاءته إلا على (٥٦) طلوعها ولذلك أي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج مالولاه لدخل

لغة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فاذا قلت أكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضى بأمره فاذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انتهى الا أنه جعل المعلق الوجوب لا الاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه إنما يوجد عند امتثال فيتحقق حقيقة الشرط فلله دره ثم اعلم ان كونه لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمل التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لاينافي ان نفس الشرط لايلزم من وجوده الوجود فليتامل ليتضح الحال ويزول الاشكال (قوله أي الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة (قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص

فانه لايلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في أكرم بني تميم إن جاؤا أي الجائين منهم فينعدم الاكرام المأمور بانعدام المجيء ويوجد بوجوده إذا امتثل الامر (وهو) أي الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) في وجوبه هنا الخلاف المتقدم

باعتبار عدمه والحاصل أن المانع له اعتبار ان خرج أولا باعتبار أحدهما وهو العدم وخرج ثانيا باعتبار الآخر وهو اعتبار مفهوم قوله ولا عدم ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ ولا يرجع لما قبله أيضا أعني قوله مايلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاخراج المانع إذا قارنه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم الشرط الذي قارنه (قوله فانه لايلزم من عدمه الخ) وإنما يلزم من وجوده العدم (قوله مقارنة الشرط الخ) قال شيخ الاسلام التعبير بالمقارنة تسمح لان المدخل إنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل له قوله بعد لا لذات الشرط مع انه لا حاجة لقيد لذاته ولذا حذفه بعضهم إذ المقتضى لما ذكر إنما هو المقارن له من السبب أو المانع اه (قوله كوجود الحول الخ) لم يفرض الكلام في الوضوء ودخول الوقت لعدم توار دهما على موضوع واحد فان الوضوء شرط صحة ودخول الوقت سبب في الوجوب (قوله ومن مقارنته) أي الشرط (قوله فلزوم الوجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله في ذلك) أي المذكور من المقارنتين (قوله لوجود السبب) أي في الاول (قوله والمانع) أي في الثاني (قوله لا لذات الشرط) فقوله لذاته راجع للجملة الثانية دون الاولى وكان القيد بالنسبة لها للايضاح وقد يقال هو للاحتراز عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله ثم هو) أي الشرط من حيث هو لا الشرط المخصص بقرينة آخر كلامه ثم ان هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فيما ليس مؤثرا فان العلم ليس مؤثرا وكذا العلم شرط في الارادة وهي مخصصة لا مؤثرة خلافا لما يفهم من قول الامام في المحصول في ضابطه أنه الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد عليه (قوله ولغوي) ادخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته وهو الصيغة لانها لفظ فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغة وإن كانت تستعمل في الكل الا أن الملتفت اليه في التخصيص كونها واردة على قانون اللغة (قوله أي الجائين منهم) أشار إلى أن الشرط اللغوي يرجع إلى الصفة (قوله فينعدم الاكرام الخ) وهو المشروط فان المشروط هو الاكرام المأمور به لا مطلقا فاندفع ماقيل هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط لانه يمكن وجود الاكرام مع عدم المجيء (قوله إذا امتثل) أي فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتى يلزم أنه سبب لا شرط لانه لامر خارج وأورد الناصر ان الشرط اللغوي نص العلماء على أنه سبب جعلي أي بجعل المتكلم واعتباره فانه جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود الخ فلا يصح ادراجه هنا لعدم انطباق التعريف عليه واجاب سم بان هذا في عرف الاستعمال الغالب والكلام باعتبار اصل الوضع اللغوي (قوله اتصالا) منصوب على التمييز المحول عن المضاف والاصل اتصاله كالاستثنا او بنزع الخافض (قوله الخلاف المتقدم) اى عن ابن عباس وغيره

على الأصح الآتى لما تقدم من أن أصله فى إن شاء الله وهو صفة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لا نعلم فى ذلك نزاعا (وأولى) من الاستثناء (بالعود إلى الكل)أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة واخلع على مضر إن جاؤك (على الاصح) وقيل يعود إلى الكل اتفاقا والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديراً بخلاف الاستثناء وضعف بأنه إنما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوز إخراج الأكثر به وفاقا)نحو اكرم بنى تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر بخلاف الاستثناء ففى اخراج الأكثر به خلاف تقدم وفى حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول

وغيره فى شرح المحصول للأصفهانى قال المازرى التوابع هى النعت والعطف والتأكيد والبدل والشرط لا خلاف فى وجوب اتصالها واما الاستثناء ففيه الخلاف مع ابن عباس (قوله على الاصح الآتى) إشارة إلى أن قوله على الأصح عائد لما هنا أيضاً وهو يقتضى جريان الخلاف ويقيد ما فى الناصر من ان قوله على الاصح راجع للاولوية وهو يصدق بالاتفاق فما اقتصر عليه فى شرح المنهاج من الاتفاق لا ينافى التصحيح كما ادعاه الشارح (قوله من أن أصله فى إن شاء الله) أى الخلاف بين ابن عباس وغيره فى التعليق بالمشيئة لقوله تعالى ولا تقولن لشىء الآية قال الشارح هناك ومثله الاستثناء وقال القرافى ان ابن عباس إنما قال ذلك فى التعليق على مشيئة الله تعالى لا الاستثناء بالا أو إحدى أخواتها والفرق بين التعليق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف وبقية الشروط أنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم ارادتها وإن تأخرت بخلاف بقية الشروط غيرها (قوله وأولى من الاستثناء الخ) وجه الاولوية يعرف من الفرق الذى ذكره بعيده ولكونه اولى منه قال الحنفية بعوده للكل وبعود الاستثناء لما قبله فقط اه زكريا (قوله أى كل الجملة المتقدمة عليه) لو قال أى كل المتعاطفات كان أولى ليتناول المفردات وتقدم الشرط اه زكريا وقد يقال العذر فى اقتصار الشارح على الجمل لانها موضوع المسئلة الأصلية وأما المفردات فقال بعضهم أنها مأخوذة من كلام الأصحاب فى الفروع واستدلال الاصوليين فى المسئلة بل فى كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق فى المفردات كما بين ذلك العلامة البرماوى وأما مسئلة تقدم الشرط فلم يذكر المصنف تقدم الاستثناء حتى يحيل عليه ماهنا (قوله وقيل يعود الخ) يقتضى ان الخلاف فى اصل العود مع ان التصحيح الذى ذكره المصنف للأولوية لا للعود ومقابله أن يجرى فيه الخلاف وأما العود اتفاقاً فهو مصدوق الأولوية لانها متحققة فيه كذا اعترضه الناصر وهو خلاف المتبادر انه يجرى فيه ما جرى فى الاستثناء من الخلاف فى العود للكل والترجيح وعليه تصح المقابلة ولو جعلت الأولوية متحققة فى الاتفاق كان له حكم آخر غير حكم الاستثناء فتأمل (قوله متقدم تقديراً) لتوقف المشروط على تحققه وإن تأخر فى اللفظ وقوله بخلاف الاستثناء اى فانه متاخر فى التقدير ايضا لتوقف الاخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشرط إلى الجميع لتقدمه عود الاستثناء اليه مع تاخره لان للتقدم اثرا فى عوده الى الكل لانه إذا كان متقدما يكون ماعدا الاولى معطوفة على جملة تقرر لها الجزائية والعطف للشاركة فيناسب أن تشاركها فى العطف بخلاف الاخيرة فى الاستثناء فانها لم تعطف على ما ثبت له الاستثناء لان الاستثناء يذكر بعدها فلو عاد إلى الكل لصار المعطوف عليه مشاركا للمعطوف فيما ثبت له والأمر بالعكس (قوله على المقيد به) اى الذى قصد تقييده به فيمكن ان المتكلم قصد ان يجعله قيد البعض الجمل لا لكلها (قوله ويكون جهالهم الخ) فيه وقوع المضارع المثبت حالا بالواو وإلا ان يقال انه مؤول بالماضى اى وكان حالهم (قوله تسمح) كانه اراد بالتسمح انه اراد بالوفاق قول الاكثر مثلا لانه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ماذكره من الجواب انه على التسمح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الاكثر وكان المعنى على

باعتبار داره كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث دخول الأداة عليه لغوى فاندفع ما فى سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله أنه قيل أن الشرط على الخلاف فى الاتصال فى الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والأول الأصح وأنه قيل أنه عائد على الخلاف فى العود فى الاستثناء الذى الاصح منه أنه عائد إلى الكل وقيل لا بل عائد إلى الكل اتفاقاً والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود وبهذا يندفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله ليشمل المفردات كان أولى) فيه أن الخلاف إنما هو فى الجمل أما المفردات فمحل وفاق (قوله أو الواو عاطفة) لا يصح العطف هنا أصلا ومثله يقال فيما بعد تأمل (قوله الأولى) فقال لأنه جواب أما فيه أن جواب أما فى المتن وهذا لا يصح جواباً وهو ظاهر (قوله ودلت القرينة الخ) احترازاً عن كونها لتحقيق العموم (قوله مع أن الغاية يشملها الخ) إن كان ذلك من اللفظ فلا وإن كان من قرينة فليس الكلام فيه لأن الكلام على ما يكون عمومه بالقرينة سيأتى فى المثال الثانى فالحق مع المصنف فليتأمل

بانه لابد أن يبقى قريب من مدلول العام إلا أن يريد وفاق من خالف فى الاستثناء فقط ﴿ الثالث ﴾ من المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهى (كالاستثناء فى العود) فتعود إلى كل المتعدد على الاصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجى أولادى وأولادهم فيعود الوصف فى الأول إلى الاول مع أولادهم وفى الثانى إلى أولادا الاولاد مع الاولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله لانعلم فيها نقلا (فالمختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا ﴿ الرابع ﴾ من المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بنى تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهى (كالاستثناء فى العود) فتعود إلى كل ما تقدمها على الاصح نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على مضر إلى ان يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله إلى قوله (حتى يعطوا الجزية) فانها لو لم تأت

التشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب الذى ذكره هو وفاق مخصوص (قوله بانه لابد) أى لابد فى التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) اى وهذا لا يتحقق مع اخراج الاكثر (قوله إلا ان يريد الخ) استثناء من قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله وفاق من خالف) أى فيكون وفاقا خاصا لا عاما (قوله فى الاستثناء) أى اخراج الاكثر فى الاستثناء (قوله الصفة) أى المعنوية لا خصوص النحوية بدليل ما يأتى فى الامثلة (قوله فى العود) أى وفى الاتصال وصحة اخراج الاكثر فلو ترك قوله فى العود لكان أعم (قوله ووقفت على محتاجى الخ) مثال لما بعد المبالغة (قوله مع أولادهم) ادخل مع على المتفق عليه فهو على التوهم وأدخلها فى الثانى على الاولاد لانعكاس الآخر (قوله وقيل لا) العطف على المضاف دون المضاف اليه (قوله اما المتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته) ذكر الشارح انه يحتمل عودها إلى ما وليها أيضا بل قيل ان عودها اليهما أولى مما إذا تقدمت عليهما وهذا هو المختار لان الأصل اشتراك المتعاطفات فى المتعلقات وقد أفتى شيخ الاسلام البلقينى فيمن وقف على اولاد ابنه خضر المذكور وأولاد أولاده بطنا بعد بطن ثم بنى خضر وأولاده وأولاد الواقف وبقى ابن بنت ابن خضر وبنت ابن خضر هل تدخل البنت او لا عملا بشرط الواقف فقال ان البنت لا تدخل فى ذلك عملا بقول الواقف من الذكور قال وهذا الشرط مستمر فى بطن وقد جاء فى كتاب الله تعالى هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين فصار الشافعى رضى الله عنه الى أن الطعام يتصدق بمساكين الحرم عملا بقوله فى الهدى هديا بالغ الكعبة وجعل ما ذكر فى الاول يجرى فيما بعده اه (قوله خرج حال الخ) يقتضى انه تخصيص فى الاحوال مع ان أكرم بنى تميم للعموم فى الاشخاص وقد تقدم أن عموم الاشخاص يستلزم عموم الأحوال ويحتمل أن المراد خرجوا من هذه الحال وهو المناسب لقوله فلا يكرموا (قوله فى العود الخ) لم يذكر الاتصال فيها وجواز اخراج الاكثر بها كما ذكر فى الشرط وقد قال العلامة البرماوى الغاية يشترط فيها الاتصال كما فى الاستثناء والشرط وكذا إذا وليت متعددا تعود للكل نحو وقفت على أولادى وأولاد أولادى إلى أن يستغنوا وكذا اخراج الاكثر وأما قول ابن الحاجب وجمع الجوامع انها كالاستثناء فى العود فليس المقصود القصر على العود فقط بل تعرضا له لكونه أهم (قوله والمراد) قد يقال لا حاجة اليه لان الغاية المخصصة للعام لابد أن يكون العام شاملا لها لو لم تأت كما هو كذلك فى كل مخصص إلا أن يقال أتى به توطئة لقوله وأما مثل الخ تأمل (قوله تقدمها) أى تقدما رتبيا فيشمل ما إذا تقدمت فى اللفظ أو توسطت او تأخرت

(قوله

لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هى (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم ماقبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها فى الآية لا للتخصيص (وكذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ماعدا المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الابهام كما عبر به فى شرحى المختصر والمنهاج وعدل عنه إلى ماهنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج إلى التدقيق فى فهم المراد وذكر مثالين لأن الغاية فى الثانى من المغيا بخلافها فى الأول (الخامس) من المخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره الأكثرون وصوبهم الشيخ الامام) والد المصنف لأن البدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به ﴿ القسم الثانى ﴾ من المخصص (المنفصل) أى

(قوله لقتلناهم) أى كنا مأمورين بقتالهم لكن الشارح رحمه الله تعالى تبع الشيخ السبكى فى هذا التعبير فان قوله والمراد الخ عبارة والد المصنف فان اللازم الأمر بالمقاتلة لأنفسها (قوله اعطوا الجزية أم لا) على أن المراد العموم فى الأحوال ويحتمل أن المعنى لقاتلنا الافراد الذين أعطوا والذين لم يعطوا على أن الملاحظ العموم فى الأشخاص (قوله كعموم الليلة لجميع أجزائها) فيه رد لما فى شرح الزركشى من التنظير فى المثال قال لأن الليلة ليست بعامة إلا أن يريد مثل هذا إذا وردت فى صيغة عموم ولا فرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق ويؤيد الرد ماتقدم فى قوله والقاتل له حكم ثبت لمتعدد من أن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود وزاد الشارح الكاف فى مقابلة قول المصنف مثل الخ (قوله لا للتخصيص) معطوف على قول المتن فلتحقيق العموم (قوله بين قطعيهما) أى الخنصر والبنصر بأن بدأ بأحدهما وختم بالاخر وفى نسخة قطعهما وهى أنسب لأن القطع مصدر لايثنى ولا يجمع (قوله فان الغاية الخ) بيان لوجه الشبه (قوله مع البلاغة) وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هو اختبار السامع هل يدرك المعانى الدقيقة أم لا (قوله وذكر مثالين) فيه أن هذا لا يصح إلا لو كانا فى موضوع واحد مع أن المقصود تشبيه الثانى بالأول فى كون الغاية فيه لتحقيق العموم فلو قال وفصله بكذا لأن الغاية الخ لكان أحسن (قوله بدل البعض) وكذا بدل الاشتمال فانه يرجع إلى بدل البعض لأن زيدا معبراً به عن الذات بأوصافها من علم وغيره فاذا قيل علمه خصص العموم الحكم بعلمه فقط وقدم أن المراد من العموم مطلق الشمول كذا قيل وفيه أن العلم إنما يدل على مجرد الذات إلا أن يقال أن إشعاره بالصفات من جهة أن النفع مثلا إنما يكون أثر الصفة من صفاته محتمل أن يكون كرمه أو علمه أو جاهه مثلا فصار العلم بهذا الاعتبار مشعرا بجميع الصفات ثم لابد فى البدل أيضاً من الاتصال كسائر التوابع على ماسبق فى الصفة ويجوز أن يخرج به الأكثر ويبقى الأول وأما تعقيبه لمتعدد حيث يحتمل أن يكون بدلا من الكل ومن الأخير كوقفت على أولادى وأولاد أولادى أرشدهم فيظهر أنه يأتى فيه ماسبق (قوله أكرم الناس العلماء) على أن العلماء بدل ولا نعت والأرجح للصفة والمثال يكفى فيه الاحتمال (قوله فلا تخصيص به) لأن التخصيص لكونه إخراجا يستدعى مخرجا منه ولا مخرج منه فى البدل لأن المبدل منه نية الطرح فكأنه معدوم وكأن البدل ذكر ابتداء حتى كأنك قلت ابتداء أكرم العلماء وفيه أنه يلزم من كونه فى نية الطرح أنه مطروح بالفعل لأنه موجود فى اللفظ ولا يعلم ذلك إلا من ذكر البدل والعموم من عوارض

(قول المصنف وكذا قطعت الخ) إنما كانت هنا لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولا ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا أنه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل (قوله لانعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتى الخ يعنى أنه وإن لم يقل به هو آت فى الحس تدبر

مايستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما فى قوله تعالى فى الريح المرسلة على عاد تدمر كل شىء أى تهلكه فانا ندرك بالحس أى المشاهدة مالاتدمير فيه كالسماء (والعقل) كما فى قوله تعالى الله خالق كل شىء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافا لشذوذ) من الناس فى منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان

الالفاظ فالمنظور له ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنف ولم يذكر المصنف والشارح عطف البيان وقد ادخله البرماوى فى الصفة حيث قال والمراد به اى بالوصف مااشعر بمعنى يتصف به المراد العام سواء كان نعتاً أو عطف بيان أو حالا وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف اه وبخط العلامة الغنيمى تلميذ ابن قاسم هل التوكيد يصلح ان يكون مخصصا فان قلنا ان أجمعين مثلا يقتضى الاتحاد فى الوقت فيصلح أن يكون مخصصاً ونقل لنا بعض الافاضل الحنابلة أن المصرح به عندهم انه لو قال وقفت على اولادى انفسهم اختص باولاد الصلب ولا يشمل اولاد الاولاد (قوله ما يستقل بنفسه) بأن لايحتاج إلى ذكر العام معه (قوله لقلته) أى ليتفرغ لما يطول الكلام عليه (قوله بالحس) قدمه على العقل لما قال الامام فى اول البرهان ان اختيار الشيخ ابى الحسن الاشعرى أن المدرك بالحواس مقدم على مايدرك بالعقل وأن القلانسى من أصحابنا خالف فى ذلك فقدم المعقولات اه فيؤخذ من ذلك خلاف فيما إذا تعارض فى لفظ عام ان يكون مخصصا بالعقل أو بالحس أيهما يكون هو المخصص اه برماوى ونازع فى هذا المثال الذى ذكره الشارح وغيره من الامثلة بانه لايتعين ان يكون من المخصوص بالحس فقد يدعى انه من العام الذى اريد به الخصوص (قوله كما فى قوله تعالى فى الريح) الاوضح أن التخصيص بالسياق فان المألوف فى أمثال ذلك ان المراد كل شىء مما اريد تدميره (قوله فانا ندرك بالحس) المراد اى حس كان قيل ومنه الدليل السمعى لانه مدرك بحاسة السمع وفيه نظر فان المراد أن يكون الحس نفسه مانعا من التناول والسمع لو خلى ونفسه لايمنع فالحق ان الدليل السمعى من المخصص باللفظى (قوله اى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظرا للآية وإلا فالحس فى كلام المصنف شامل للحواس الخمسة الظاهرة مع ان الحاكم فيها هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل اه (قوله والعقل) أى بدون واسطة وإلا فالمانع فى الحس العقل فانه لايحكم بخروج بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل وإنما لم يقتصر على العقل كابن الحاجب والآمدى ويراد ما هو أعم لأن المتبادر منه ما كان بدون واسطة ثم أن التخصيص بالعقل تارة يكون ضروريا كما مثل او نظريا قال العلامة البرماوى كتخصيص قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فان العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون فى التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة الغافل الذى هو غير مخاطب بخطاب التكليف كما سبق وإنما جاز التخصيص بالعقل ولم يجز النسخ به خلافا للامام لان النسخ رفع أو بتضمنه والعقل لا يستقل بذلك ولا ينافيه قولهم النسخ بيان لانه إنما هو بيان لانتهاء المدة (قوله الله خالق كل شىء) التمثيل به مبنى على أن المتكلم يدخل فى عموم كلامه وعلى أن لفظ شىء يطلق على الله تعالى وفى كليهما خلاف (قوله ضرورة جعله) ضرورة بعد اتضاحه الآنى فلا ينافى ان اصله نظرى (قوله لشذوذ) مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله فى منعهم التخصيص بالعقل) لم يذكر الحس مع أن عبارة المصنف تشمله اما لانه لم يجده واما لان التخصيص به تخصيص بالعقل بواسطته كما مر

(قوله

مانفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لأنه لا تصح ارادته (ومنع الشافعى) رضى الله عنه (تسميته تخصيصا) نظرا الى أن ماتخصص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظى) أى عائد إلى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحس (والأصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم فوض البيان إلى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع

(قوله ما فى الفعل) بالرفع فاعل بنى ومصدوق ما كالذات العلية مثلا فى الآية (قوله لم يتناوله العام) أى حتى يصح إخراجه وإنما العقل اقتضى عدم دخوله فى لفظ العام وفرق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل وأورد أنه إن أريد بعدم تناول العام له عدم تناول اللفظ فغير مسلم وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضر لأن كل المخصصات التناول الحكمى فيها منفى وأجيب باختيار الأول والمعنى على الكائنة أى كأنه لم يتناوله اللفظ لمنع العقل له (قوله لا تصح ارادته) فيه أن كل تخصيص كذلك وأجيب بأن المراد لا تصح ارادته بالحكم بمجرد العقل وهذا لا ينافى أن ما استند لشيء تصح ارادته (قوله تسميته) أى التخصيص بمعنى الاخراج بالعقل والفرق بين قول الشافعى رحمه الله وقول الشذوذ ان الشافعى يمنع التسمية مع قوله بأن لفظ العام شامل لما نفاه العقل والشذوذ يمنعون التناول لما نفاه العقل ويلزم منه منع التسمية فما علل به الشذوذ عدم تناول العام له من أنه لا تصح ارادته علل به الشافعى عدم التسمية فظهر الفرق وبهذا يندفع ما يقال لم يقل خلافا لشذوذ والشافعى (قوله أى عائد الى اللفظ) المتبادر الى أن معنى كلام المصنف أنه خلاف لا يترتب عليه ثمرة فى الأحكام كما يشير له الشارح بقوله للاتفاق على الرجوع الخ (قوله وعندهم لا) مسلم بالنسبة للشافعى وأما بالنسبة للشذوذ فالخلف بينهم وبين الجمهور معنوى لأنهم ينفون التناول لفظا وحكما (قوله ويأتى مثل ذلك الخ) فان التخصيص بالحس تخصيص بالعقل (قوله والاصح جواز تخصيص الخ) شروع فى المخصص النقلى قيل كان المناسب أن يقول والصحيح لان القول المقابل غير معتبر لانه لبعض الظاهرية كما قاله الشيخ خالد (قوله لقوله وأنزلنا الخ) وعليه فقوله مانزل اليهم اظهار فى محل الاضمار (قوله فلا يحصل الا بقوله) أى أو فعله (قوله لنا الوقوع) وهو من أقوى أدلة الجواز

(قول الشارح لانه لا تصح إرادته) عبارة العضد قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت إرادة العموم لغة واللازم باطل أما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعا وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شيء يفهم منه لغة أنه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطىء لغة الجواب أن التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح أنه أراد الجميع به لغة فاذا وقع فى التركيب فما نسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا إلا ذلك والحق أنه يصلح فى التركيب للجميع أيضا لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وإنما يكذب فى المعنى والخطأ لغة غير الكذب فى الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لا وجه له فان المعنى أنه لا يراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لا خلاف فيه) قد عرفت أن فيه الخلاف (قوله فليس فى إطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالف أنه لا يصح إرادته من اللفظ لغة إن أريد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل أن المعنى) قد عرفت أنه ليس كذلك (قول الشارح لا تصح إرادته بالحكم) أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لا وجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظيا وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف فى أن ما أخرجه العقل هل يسمى اخراجه له تخصيصا أولا وكونهم يعتبرون فى التخصيص صحة الارادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى مامر (قوله لأنهم يعتبرون الخ) ان كان بيانا لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بيانا لمذهب الشافعى فكان الصواب قصره عليه اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعى تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبر واعلم أنه هل يقدم الحس

كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الشامل لأولات الأحمال بقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء وإن خص من عمومه ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخصص

(قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بهن بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها كما أن قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا مخصوص بقوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن اه (قوله والسنة) أي العامة كما هو الفرض وفيه العطف لمعمولين على معمولي واحد (قوله لتبين) أي بسنتك فالبيان بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوزه الى غيره من السنة وحينئذ فلا تكون السنة مبينة للسنة ثم ان الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لان كلا استدل بها بحسب ما فهمه منها والآية الواحدة تحتمل معان كثيرة أو أن يقال أن الاول ناظر لقوله لتبين للناس أي بالسنة وهذا ناظر لقوله ما نزل اليهم حيث جعله خاصا بالقرآن ومحصله أن الاول ناظر إلى الفاعل أي تبين أنت والثاني ناظر الى المفعول وهو القرآن وما سيأتي بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معا (قوله قصر بيانه على القرآن) أي قصر بيان النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن من حيث أنه مبين بالفتح في قوله ما نزل فلا يبين بسنة إلا القرآن وقيل المعنى بيان النبي على القرآن من حيث أن القرآن مبين بالكسر وذلك في قوله وأنزلنا اليك الذكر لتبين أي الذي يبين به القرآن لا السنة ثم أن القصر مستفاد من المفهوم إذ المعنى لتبين للناس ما نزل اليهم لا غيره ثم أن القائل بالمنع داود وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والاحاد بالاحاد وتصور الاول في زماننا متعسر كما قال القرافي لفقد التواتر قال وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواة (قوله قلنا لا مانع الخ) فمعنى الاية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل اليهم من الكتاب أو السنة فنظر ههنا للفاعل والمفعول (قوله وما ينطق عن الهوى) لو قال الاية كان أولى فان الاستدلال بقوله إن هو إلا وحي يوحى (قوله ويدل على الجواز الخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدل عليه بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حي فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها الآية (قوله تبيانا لكل شيء) والسنة من الاشياء (قوله بغير القرآن) أي كالعقل والحس والسنة والاجماع (قوله بناء على القول الآتي) أي في قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فانه يأتي للشارح قول ان فعله ينسخ في حقه وحقنا بطريق التأسي

على الفعل أو عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لامكان العمل بهما وفيه أنه إذا كان افراد العام عشرة مثلا وعملنا بهما بطل العام وكان نسخا لا تخصيصا وكذلك إن لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالحق أن للخلاف معنى أي معنى تأمل (قوله وليست علة) اي مانع من التعليل (قوله الى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشي والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبيين غير المنزل مطلقا بل لعدم تبيين السنة بغير المنزل فتأمل

(قوله

(قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف مالم يخص أو خص بظني اعلم إن مقابلة قول الكرخي لقول ابن ابان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا الاشبه فيه ثم ان الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب وتلقته الأئمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخصص الكتاب دون الآحاد الصرف لعدم تلقي الأئمة له بالقبول فهذا النوع هو المراد

(وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قال ابن أبان يجوز

(قوله وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد) فان قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف له فيرد ولا يخصص به فيمتنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالجواب أن هذا الدليل منقوص بجريانه في الخبر المتواتر إذ لو صح ماذكر لما خص الكتاب به لمخالفته إياه واللازم باطل وأيضا المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو مالم يقطع بأنه حديثه صلى الله عليه وسلم كما دل عليه سياق الكلام فان قيل خبر الواحد وإن كان خاصا ظني والكتاب قطعي والظن لا يعارض القطع فالجواب أن العام الذي هو الكتاب مقطوع المتن والسند لثبوتهما بالتواتر لكنه ظني الدلالة لاحتمال التخصيص والخاص مقطوع الدلالة مظنون السند فتعادلا لكون كل منهما قطعيا من وجه ظنيا من وجه فجاز التعارض بينهما والقول بالتخصيص المقتضي لرجحان الخاص لا ينافي التعادل إذ هو بحسب الذات والراجح بزائد وهو أن الأصل اعمال الدليل (قوله مطلقا) خص بقاطع أولا قال الزركشي هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها نبه عليه ابن السمعاني اه ويمكن أن يقال أن المخصص في الحقيقة إنما هو الاجماع وكلامنا في خبر الواحد إذا احتف بالقرائن أفاد العلم كالمتواتر وعلى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الخلاف وفي التحرير الاتفاق على التخصيص بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلة المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية وهذه الصورة واردة على ظاهر المتن (قوله وهي ظنية) والقطعي إنما هو المتن (قوله بالظنين) ولو باعتبار الدلالة (قوله ابن أبان) اسمه عيسى من أئمة الحنفية قال الامام النووي في شرح مسلم أما أبان ففيه وجهان لأهل العربية الصرف وعدمه فمن لم يصرفه جعله فعلا ماضيا والهمزة زائدة فيكون أفعل ومن صرفه جعل الهمزة أصلا فيكون فعالا وصرفه هو الصحيح وهو الذي اختاره الامام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والامام ابو محمد بن السيد البطليوسي اه وقال القرافي المحدثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا وكذلك أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه

بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العضد فيجب ان يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر ان هذا الكلام على غاية من التحقيق وأنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ه ثم اعلم ان قول المصنف وثالثها إن خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعمم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العضد وقال ابن أبان إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبني الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والغرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره اللهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه كذا نقل بهم الاشكال عن شيخ الاسلام وأجاب عنه وعبارة العضد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت ان مراد الشارح الفرق بين قولي ابن ابان والكرخي بان ابن ابان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء اخرجه كالعقل أو لا كالنصوص

القاطعة متصلة أو منفصلة فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لايخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع إذ لو اخرجه غير العقل ولو ظنيا إلى المجاز لـكفى فى ضعف الدلالة كما كفى ذلك عند الـكرخى فلما قيد بالقاطع علم انه أى العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة والحاصل أن ابن أبان يعمم فى المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الـكرخى المقيد بالمنفصل وانه يقول بان المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالته معناه انه ضعفت دلالته بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لامجازا وإلا نافى مبنى هـذا القول الآتى فى الشارح وان قوله وهذا مبنى الخ الاشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظنى لأن كونه حقيقة موجود خص بظنى او قطعى فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) اى فى صورة التخصيص بالظن دون مالم يخص كما بينه الشارح (قوله فان اجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن فى كلام ابن ابان كالـكرخى (قول المصنف وقال الـكرخى بمنفصل) أى مستقل وإن كان يجب فى التخصيص عند الحنفية ان لا يتراخى المخصص وإلا كان نسخا (قول الشارح لضعف دلالته حينئذ) لانه مجاز عند الـكرخى حينئذ ونسبته إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن أن يكون قطعيا فضعف واعلم ان كلام ابن ابان والـكرخى هنا إنما هو فى جواز التخصيص وعدمه وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول مطلقا وعند الثانى إنما يكون حجة إن خص بمتصل كما فى المنهاج وغيره (قوله اما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان قول الجبائى بما بعده من الاقوال صريحة فى وقوع الخلاف فى الجلى وهو ماقطع فيه بنفى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجريان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البيضاوى

(إن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظنى وهذا مبنى على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف (وعندى عكسه) أى ينبغى أن يقال حيث فرق بين القطعى والظنى يجوز إن خص بظنى لان المخرج بالقطعى لما لم تصح إرادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص (وقال الـكرخى) يجوز إن خص (بمنفصل) قطعى أو ظنى لضعف دلالته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم فى المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبنى على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة (وتوقف القاضى) أبو بكر الباقلانى عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

(قوله إن خص بقاطع) أى قبل تخصيصه بخبر الواحد كما فى قوله تعالى وأقيموا الصلاة فان العقل خص من هذا الخطاب الصبى والمجنون لعدم صحة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حينئذ بخبر الواحد (قوله لضعف دلالته) لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره وقال الشيخ خالد ان دلالة العام عنده قبل التخصيص بالدليل القاطع قطعية فاذا خص به صار ظنى الدلالة بالنسبة إلى آحاده اه (قوله أو خص بظنى) أورد أنه لايقبل عند ابن أبان أن يكون التخصيص بظنى أولا لأنه لايخصص به إلا إذا خص بقاطع أولا واجاب شيخ الاسلام بانه بناء على مذهب غيره وفيه نظر إذ لا معنى لبناء كلامه على مالم يقل به فالأولى الجواب بأن المراد ظنى غير خبر الآحاد لـكن يرد عليه أنه ما الفرق بين خبر الآحاد وغيره (قوله وهذا) اى ما تقدم من أن ما خص بقاطع يجوز تخصيصه بخبر الآحاد لان دلالته صارت ضعيفة لانها مجازية بخلاف مالم يخص او خص بظنى فلا يجوز تخصيصه لأن دلالته قوية لأنها حقيقية قال الولى العراقى فى شرح نظم المنهاج لوالده فان قلت كيف يجتمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبان من أن العام المخصوص ليس بحجة فان تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجة قلت إنما منع ابن ابان حجية العام المخصوص لأنه صار مجازاً وليس بعض المحامل أولى من بعض فيبقى مجملا فاذا ورد بعد ذلك مخصص جزمنا باخراج مادل عليه ويبقى الباقى على ما كان عليه من الاجمال لايجزم بارادته ولا بعدمها (قوله على قول) تقدم فى قوله وقيل مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل (قوله ان ما خص باللفظ حقيقة) فيه قصور إذ اللفظ قد يكون قطعيا كما يكون ظنيا والغرض الفرق بين القطعى والظنى لفظا كان أو غيره (قوله قال المصنف) اى متعقبا على ابن أبان (قوله وعندى عكسه) ليس المراد انه يختار العكس وإلا لنافاه ما تقدم عن الجمهور بل لو سلم كلام ابن ابان لكان الأولى العكس ولذلك صرح الشارح العبارة عن ظاهرها وقال اى ينبغى فمحل عبارة المتن على ان ذلك بحث مع ابن ابان على سبيل القدح فى دليله بالقول بالموجب خلافا لما حل به الزركشى قول المتن المذكور من انه قول مستقل ارتكبه المصنف ورجحه وتعقبه فى ذلك التوجيه العلامة البرماوى فى شرح الفيته (قوله فيلحق بما لم يخص) اى فى قوة دلالته بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالته على افراده حينئذ (قوله بالنظر اليه فقط) اى فكانه لم يخص (قوله وتوقف القاضى) قال البرماوى

(قول الشارح المستند نص خاص) اما المستند إلى عام فلا يخصص بل يحصل به التعارض ويصار إلى الترجيح بالقرائن

ويأتى الخلاف فى تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضى الباقلانى ثم البيضاوى زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافاً للامام) الرازى فى منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذراً من تقديم القياس على النص الذى هو أصل له فى الجملة (وللجبائى) أبى على فى منعه ذلك (إن كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلى وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائى المنع مطلقاً وقد مشى المصنف على ذلك فى شرحيه (ولابن أبان إن لم يخص مطلقاً) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد اطلق الجواز هنا وقيده فى خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس عنده اقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لقوم) فى منعهم (إن لم يكن أصله) أى أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصا) بفتح الصاد (من العموم) اى مخرجا منه (بنص) بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكرخى) فى منعه (إن لم يخص بمنفصل) بان لم يخص أو خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف إمام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه

الخامس يعنى من الاقوال أن التخصيص بذلك يجوز أن يقع لكن ما وقع حكاه القاضى فى التقريب وحكى قولا آخر أن الدليل قام على المنع من التخصيص بالآحاد وهذا فى الحقيقة هو القول الثانى وهو المنع مطلقاً السادس الوقف اما على معنى لا ندرى واما على معنى تعارض أمرين دلالة للعموم على اثباته والخصوص على نفيه وذلك لان متن الكتاب قطعى ونحوه مظنون وخبر الواحد بالعكس فتعارضا ولا مرجح فالوقف اه والذى نقله العضد عن القاضى الوقف بمعنى لا أدرى فلعله اقتصر على أحد المنقول عنه كما وقع للمصنف (قوله ويأتى الخلاف) أى الخلاف المذكور وإلا فمطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه زى من إطلاقه وإلا فليس صريحاً فى تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضاً فى المتساويين اه سم (قوله على إمامه) أى الرازى لانه يتبعه كثيراً ويختصر كلامه فى المحصول (قوله أو سنة) ظاهره مطلقاً متواترة أو لا وقيدها القرافى بالمتواترة وكذا الولى العراقى فى شرح نظم والده المنهاج (قوله إلى نص خاص) بان كان حكم اصله مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة ثم أن محل الخلاف فى القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً وهو ما كانت العلة فيه محققة او قطع بوجودها فى الفرع وانتفى الفارق بين الاصل والفرع قطعا ولم يذكر المصنف التخصيص بالاجماع مع أن غيره ذكره لان التخصيص فى الحقيقة بدليله لا به (قوله فى الجملة) إذ ليس بلازم ان كل نص اصل واشار بذلك إلى الجواب عن هذا القول بانا لم نقدم القياس على اصله بل على أصل آخر وهو بالنسبة إلى ذلك الاصل ليس فرعا دليله مثله (قوله وقد أطلق الجواز) اى جواز التخصيص بالقياس ولم يقيد المخصص للعام بالقطعى والذى فى شرح الولى العراقى لنظم والده للمنهاج مانصه رابعها الجواز ان خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون وأطلق البيضاوى فى قوله وشرط ابن ابان التخصيص اعتمادا على تقييده بالمقطوع فى خبر الواحد اه فليحرر النقل عن عن ابن أبان (قوله أقوى من خبر الواحد) أى فلذلك أطلق التخصيص به (قوله فقيهاً) أى مجتهداً كما هو المراد عند اهل الاصول عند الاطلاق (قوله بخلاف اصله) اى تخصيص اصله فهو على حذف مضاف كما اذا قيل لا تبيعوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وانه يباع بعضه ببعض ثم يقاس على هذا البر الذرة (قوله بنصه) اى بنص ذلك الاصل (قوله لضعف دلالة العام) لان دلالته مجازية (قوله أو خص بمتصل) أى بناء على أن العموم فى المتصل بالنظر إلى افراده فكان لا تخصيص

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح أن القياس يعم المستند لخبر الواحد فى قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذى قاس لما استند فى قياسه إلى النص الذى هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه بقى أن هذا الكلام يقتضى أن ابن أبان يقول خبر الآحاد إذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصا من العموم بنص) كما إذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام لأن الأصل المستند اليه القياس لا يصلح أن يكون مبيناً لهذا العام لعدم تناوله شيئاً من افراده فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبيناً للعام فلو اعتبر لم يكن إلا معارضاً وحينئذ يصار إلى الترجيح وفيه أن عدم صلوح الاصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من افراده لا يستلزم عدم صلوح القياس لذلك لتناوله للبعض المخصوص به قاله السعد فى التلويح (قوله قياساً على من زنى ببهيمة غيره) أى مع نص على المقيس عليه وفيه أنه حينئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أى يقاس

لنا أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الأمة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الأمة والنصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقبه ثم يقال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به (فى الأرجح) وقيل لا لأن دلالة العام على مادل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجاب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ماهو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن اعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شىء

(قوله لنا أن أعمال الخ) تمام تقريره أن يقال لنا أن القياس دليل شرعى عارض مثله وفى تخصيصه به اعمال الدليلين وهو أولى من إلقاء أحدهما (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية والزانى) الخ قال سم هذا لا يصلح حجة على ابن أبان والقولين اللذين بعده كما يظهر بالتأمل لأنهم يسلمون التخصيص بالقياس إذا خص العام بتخصيص آخر وهذا موجود فى الآية المذكورة نعم يصلح التخصيص فى الآية للرد على الامام الرازى حيث منع مطلقا وعلى إمام الحرمين حيث توقف (قوله ماعلى المحصنات) أى الحرائر الابكار (قوله والعبد) لعل الخصم لا يسلم ذلك وثبت حكم العبد بغير هذا هذا القياس (قوله وبالفحوى) أى بالاجماع كما نقله المصنف فى شرح المختصر قال البرماوى ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذا لم يعد التخصيص فيه بالنقض على الملفوظ مثل تحريم التأفيف الدال على حرمة الضرب للأب والأم فيخص بما إذا لم تفجر الأم مثلا ويرتد الأب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنقض فلا يجوز مثل أن يباح ضرب الوالدين مثلا من غير سبب مع تحريم التأفيف وكذا مفهوم الموافقة فانه يفيد فى المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق لبعض المسكوت عنه كما دل الحديث على وجوب الغسل من التقاء الختانين وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء اه (قوله وإن قلنا ان الدلالة عليه الخ) لكن المصنف على أنها غير قياسية والا تكرر مع ماتقدم من التخصيص بالقياس (قوله وكذا دليل الخطاب فى الأرجح) ظاهره أنه لا خلاف فى الفحوى وهو موافق لما فى شرح المختصر من نقل الاجماع لكن لقائل أن يقول أن دليل مقابل الارجح فى دليل الخطاب جار هنا فينبغى جريان ذلك المقابل هنا وإلا فما الفرق اللهم إلا أن يفرقوا بان الفحوى اقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق فهى إما منطوق أو فى حكمه لقوتها فلهذا لم يجر فيها هذا المقابل تأمل سم (قوله على مادل عليه المفهوم) اى على الفرد وهو مادون القلتين الذى هو منهوم إذا بلغ الماء قلتين (قوله بأن المقدم صفة لموصوف محذوف) اى بأن المنطوق المقدم عليه اى على المفهوم (قوله لأن اعمال الدليلين وهما المفهوم والعام) اى مفهوم إذا بلغ الماء قلتين والعام وهو الماء لا ينجسه شىء (قوله اولى من إلغاء احدهما) وهو المفهوم (قوله وقد خص حديث ابن ماجه) اى خص عموم الماء بمفهوم الشرط فى الحديث الثانى قال البرماوى كذا مثل به بعض اصحابنا الا أن الكل مثلوا به وهو غير مختار عندى لان كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر فالأول عام من جهة حمل الخبث وهو التنجس فيما تغير ومالم يتغير وخاص من جهة مادون القلتين والثانى عام من حيث القلتين ودونهما وخاص من حيث التقييد بالتغير وليس تخصيص عموم احدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فيوقف حتى يرجح احدهما على الاخر بدليل ولا يخفاك ان الأول فى كلامه هو الثانى هنا كما لا يخفى

على البهيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهيمة فيما يخصص العام الآخر يخصصه تأمل

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يعكس بأن يجعل منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثانى بحال التغير لانه لايبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السعد فى حاشية العضد لأن المفهوم حينئذ الماء القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقيد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال (٦٧) العضد فان لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو تخصيص له فقط وإن ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص فى ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان بدليل عام فى جميع أفعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الأمة موجب ذلك القول ولايجب عليهم الاقتداء فى الفعل اه أى لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالاول حيث حرم علينا الوصال وبالثانى حيث وجب اتباعه فى غير ذلك بخلاف مالو أبقى الثانى على عمومه وجوز صوم الوصال لنا أيضاً فان العام الاول يبطل بالكلية قاله السعد (قول الشارح أو أقر من فعله) قال العضد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه فى ذلك المعنى إما بالقياس وإما بقوله صلى الله عليه وسلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وأما إذا لم يتبين فالمختار أنه لايتعدى إلى غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق (قول الشارح بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه أفراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف (قوله كالمحلى باللام الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص فى الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولايوجد ذلك فى اسم الاشارة لتعينه بالاشارة لابتقدم اللفظ نعم المحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل

إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (ويجوز التخصيص بفعله عليه) الصلاة والسلام وتقريره فى الاصح) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو اقر من فعله وقيل لايخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس فى الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين (والاصح ان عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لايخصص) العام وقيل يخصصه

(قوله إلا ما غلب على ريحه الخ) فيه تصريح بأن الماء له ريح ولون والحكماء يمنعون ذلك إذ هو عنصر بسيط والبسائط لالون لها ولاريح فالاضافة لادنى ملابسة اى ريحه العارض عليه الخ وقد دل بسطنا ذلك فى حواشى المقولات الكبرى والواو بمعنى أو فى وطعمه ولونه (قوله لايحمل الخبث) أى لايتنجس سواء تغير أم لا فهو عام فى ذلك وقال بعض الحنفية المعنى اذا بلغ فى الانتقاص قلتين لم يحمل الخبث أى فينجس (قوله ويجوز التخصيص) أى للكتاب والسنة (قوله بفعله عليه السلام) إنما ذكره مع أنه من السنة لأن الخلاف فيه ممن قال بجواز التخصيص بالسنة وقال شيخ الاسلام افرده بالذكر لانه لايتأتى أن يكون مخصصا بالفتح إذ لاعموم له بل مخصصا بالكسر (قوله وتقريره) وهل التخصيص بنفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو بما تضمنه من سبق قول به فيستدل بتقريره على أنه قد خص بقول سابق إذ لايجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا باذن صريح فتقريره دليل ذلك وجهان حكاهما ابن القطان والكيا قال ابن فورك والطبرى أن الظاهر الاول أفاده البرماوى (قوله كما قال الوصال الخ) قال العلامة البرماوى محل كونه تخصيصا اذا كان العموم شاملا له وللأمة بتحريم شىء مثلا ثم يفعل الفعل المنهى عنه وهو مما لايجب اتباعه فيه أما لكونه من خصائصه أو غير ذلك أما اذا أوجبنا التأسى به فيه فيرتفع الحكم عن الكل وذلك نسخ لاتخصيص وأما إذا كان العموم للأمة دونه ففعله صلى الله عليه وسلم ليس بتخصيص لعدم دخوله فى العموم وقد مثل ذلك بالنهى عن استقبال القبلة واستدبارها ثم جلس فى بيت حفصة مستقبل بيت المقدس فعلى القول بأن النهى شامل للصحراء والبنيان فيحرم فيهما وبه قال جمع بكون النبى ﷺ خص بذلك وخرج من عموم النهى وان قلنا أنه صلى الله عليه وسلم ليس مختصا بذلك فالتخصيص للبيان من العموم سواء هو والأمة فى ذلك (قوله بل ينسخان حكم العام) أى فتكون الحرمة منسوخة عن كل مسلم ثم ان هذا كلام مجمل يعلم تفصيله من قول العلامة البرماوى فتقرير النبى ﷺ واحدا من المكلفين على خلاف مقتضى العام فهل يكون تخصيصا اذا وجدت شرائط التقرير فيه فان كان قبل دخول وقت العمل به ولم يثبت مساواة الذى قرره لغيره كان تخصيصا وان ثبت المساواة لجميع ما دل عليه الكلام او كان بعد دخول وقت العمل كان ناسخا ومثل الاستاذ أبو منصور ما يكون تخصيصا بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وتركه صلى الله عليه وسلم اخذ الزكاة من الخضروات وكذا تقريره على ترك الوضوء لمن نام قاعدا اه (قوله لان الاصل تساوى الناس فى الحكم) لعل فيه اشارة إلى ما قيل من انه ان اشتهر كون الفعل من خصائصه

أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وصفته قلنا فى الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى فى المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين فى صفة الحكم فلا ينافى ماقال به من قتل المسلم بالذمى ومثال الأول ان يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف على الاصح (و) الاصح ان (رجوع الضمير الى البعض) اى بعض العام لا يخصصه اى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه وأجيب بأنه لا محذور فى المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصصه

لم يخص به والاخص كما جزم به سليم فى التقريب وقال الكيا أنه الأصح قال ولهذا حمل الشافعى تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو عليه الصلاة والسلام محرم على انه كان من خصائصه قاله البرماوى (قوله وعكسه) يحتمل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أى كذلك والنصب عطفا على قوله عطف وقوله المشهور اى فى الاستعمال او بالخلاف بين الحنفية وغيرهم وإن كان الخلاف فى عكسه ايضا لاتحاد المدرك وفيه إيماء لعذر المصنف فى تركه العكس (قوله أى يقصره الخ) هذا معنى آخر للتخصيص غير المعنى المتقدم فان المتقدم قصره على ماعدا الخاص (قوله وصفته) ومنها الخصوص وتعميم الخاص لا يمكن لانه موضوع لامر واحد (قوله مثال العكس) قدمه لورود مثاله ولانه الذى اشتهر فيه الخلاف فقدمه اعتناء به (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قال الشهاب العام الكافر الاول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الاول وقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فانه من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافر اهـ وهو ظاهر وبه يندفع ماقد يتوهم من ان ذلك ليس من قبيل عطف العام على الخاص أو عكسه (قوله للاجماع على قتله) أى المعاهد وهو علة لتقدير الخاص (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب (قوله فى صفة الحكم) وهى الحرابة وهى صفة خاصة ومعنى كونها صفة للحكم أنها صفة لمتعلقه وهو الشخص الكافر (قوله وقد تقدم الخ) أشار بذلك إلى ان صحة التمثيل به فى الموضعين باعتبارين فالتمثيل به هنا من حيث ان العطف على العام اى عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص والتمثيل به هناك من حيث ان العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف (قوله ورجوع الضمير الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصصه فى الاصح والغير كالمحلى بأل واسم الاشارة كأن يقال بدل وبعولتهن الخ فى الآية التى ذكرها وبعوله المطلقات أوهؤلاء أحق بردهن اهـ ز (قوله لا محذور) بل فيه من المحسنات الاستخدام (قوله والمطلقات) اى من المدخول بهن غير الحوامل وغير الصغيرة والايسة وكن من ذوات الحيض وكن احرارا ففى الاية تخصيصات (قوله احق بردهن) افعل التفضيل ليس على بابه وقوله فى ذلك اى مدة التربص (قوله ويشمل) اى فالمطلقات عام فى البائنات والرجعيات فلا يختص التربص بالرجعيات بل يتعلق بهن وبالبائنات (قوله معهن) حال من البوائن اى يشمل البوائن حال كونهن مع الرجعيات فى الشمول (قوله وقيل لا) اى لا يشمل والضمير يعود على مقدر هو المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات مدلولا تضمنيا للتضمن على صفة اسم الفاعل وهو المطلقات مرادا بهن الرجعيات مجازا من اطلاق الكل وارادة البعض ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر كالاجماع (قوله للعام) متعلق بالراوى واللام للتقوية وبخلافه متعلق بمذهب أو حال منه

(قول الشارح لقرينة) فاستعمال الضمير فى الرجعيات مجاز من استعمال ما للكل فى الجزء (قول الشارح وقيل لا الخ) فيه أنه يلزم عليه تخصيصان أحدهما فى المرجع والاخر فى الراجع واللازم على عدم التخصيص واحد فى الراجع فهو أرجح

(ولو) كان (صحابيا) وقيل يخصصه مطلقا وقيل إن كان صحابيا وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه أيضا أي يقصره على ماعدا محل المخالفة لانها إنما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لافي نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لايقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لاتقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لاتتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لايخصص) العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لافائدة لذكره إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره أيما أهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم اهابها فدبغتموه

(قوله ولو كان صحابيا) لأن قوله ليس بحجة والعام حجة (قوله مطلقا) أي صحابيا أو غيره (قوله وقيل أن مذهب الخ) خارج عن كلام المصنف لان كلامه في الراوي (قوله يخصصه ايضا) اى كما يخصصه مذهب الراوي وهذا على أن قول الصحابي حجة (قوله على ماعدا الخ) وهي الافراد التي اخرج منها (قوله لانها إنما تصدر الخ) ظاهره أنه تعليل للقول الاخير أي وإذا صدرت عن دليل جاز أن تكون مخصصة (قوله في ظن المخالف) أي المخالفة أي هو دليل في ظنه لافي نفس الامر لامكان أنه أخص (قوله لأن المجتهد الخ) فيه اشارة الى أن المراد بالراوي المجتهد (قوله من بدل دينه) عام في الرجال والنساء (قوله إن ثبت عنه) وإلا فقد طعن في بعض رواته بالوضع (قوله أن المرتدة لاتقتل) وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (قوله ويحتمل الخ) أى فلا يكون مخالفة ابن عباس في المرتدة ان ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه اه ز (قوله ان ذكر بعض الخ) هو معنى قولهم المثال لا يخصص (قوله ولو بأخص) كذا وقع في نسخة من المتن وشرح عليها العراقي قال وفهم من قول المصنف ولو بأخص من حكم العموم أنه لافرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام أو بعضه كما لو لم يذكر من حديث مولاة ميمونة إلا في بعض احكام الطهارة كالصلاة فيه او بيعه ولم يتعرض الشارح لذكر ذلك (قوله بحكم العام) واما بغير حكمه فيخصصه من العام (قوله لايخصص) خبر عن جميع ماتقدم وقدره الشارح بعد كل واحد لبيان المعنى وأفرد باعتبار ماذكر أو باعتبار كل واحد قال البرماوي ويقرب من هذه المسئلة إذا عطف خاص على عام نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هل يدل العطف على أن المعطوف غير مراد في المعطوف عليه حكى الروياني عن والده أن بعض العلماء قال لايدخل ولو دخل لم يكن للأفراد فائدة وبعضهم قال يدخل وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرتين (قوله إلا ذلك) أي التخصيص (قوله ليس بحجة) أي عند الجمهور وأما من قال به فيخصص ثم هذا ظاهر إن كان المذكور لقبا فان كان مشتقا اقتضى أن يكون مخصصا بمفهومه وبه قال العضد والحق عدم التخصيص لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (قوله تخصيصه من العام) أي اخراجه منه وهز رد لقوله إذ لافائدة لذكره الخ (قوله ميتة) بالتشديد والتخفيف في الميت بالفعل وأما ما سيموت فبالتشديد لاغير قال تعالى إنك ميت وإنهم ميتون) (قوله هلا أخذتم اهابها) لايتأتى دعوى التخصيص إلا إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الاول وينافيه قولهم أنها ميتة إذ لو تقدم الحديث لم يقو ذلك لعلمهم الحكم من قوله عليه الصلاة والسلام أيما اهاب الخ اللهم إلا أن يقال أن الحديث الاول لم يبلغ من أخبرهم صلى الله عليه وسلم أو أنه لايشترط في التخصيص تأخير المخصص بعد ورود العام تأمل

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعنى ان عادة عامة الناس بفعل شيء أو تركه بعد ورود النهى أو الأمر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل او ترك لان للعادة لا تخص واحدا دون واحد فمتى اقرها اقر الكل وهذا مغاير لقوله فيما مر و تقريره فى الاصح لأن ذاك فى تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخصص فى حق الكل بل البعض الفاعل اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف فى المسئلة السابقة فى شرح المختصر واختار التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصيص وهو لا يضر أيضاً لأنه حينئذ يكون نسخا إذ قد استوعب جميع الأفراد بخلاف ماهنا لبقاء بعض المامور به او المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق بين هذه المسئلة والتى بعدها لأن هذه مفروضة فيما إذا رأينا العادة بعد ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد فيقصر (٧٠) عليه بلا حاجة إلى اجماع أو تقرير كما هو فى المسئلة الاتية وتلك فيما إذا كانت قبل وروده فقال ينزل عليهما العام أولا فحاصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير إذ هما إنما يعتبر أن للتخصيص بعد ورود الايجاب أو التحريم لا قبله لانهما قبله لا يحملان على موافقة الامر أو النهى بل على العدم الاصلى فلو اتفق أنهما قبله وبعده فالاعتبار بهما إنما هو من حيث كونهما بعده وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وإن لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع أولا فليتامل فقد اشتبه الحال على اقوام حتى قال سم حيث قيد الأولى بالاقرار أو الاجماع فلا فرق بين تقدمها وتاخرها إذ لا فرق بين تقدم الخاص وتاخره وكذا يتجه فى الثانية أنه وإن لا فرق لأن الفرض مجرد الاعتياد من غير تقرير انتهى ولم يدر انه لو تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها إلا مجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على أن يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها فى اللغة لكل ما يدب وكما أنه لو قال اشتر لحما والمعتاد فى البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لحما مطلقا حمل على مقيد وما نحن فيه عاما ترك ظاهره لاعتياد الخاص كما نص على ذلك كله العضد وبه يعلم بطلانه فى الثانية أيضا نعم قد يفرق بأن العادة فى العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها فى المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها فى الثانى دون الأول فليتامل (قوله وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح فى انه إذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخارى الثانى بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (ان العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ما عدا المتروك او المفعول (ان اقرها النبى صلى الله عليه وسلم) بان كانت فى زمانه وعلم بها ولم ينكرها (او الاجماع) بان فعلها الناس

(قوله فانتفعتم به) أى والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بان الجلد النجس يجوز الانتفاع به فى مواضع إلا ان يجاب بان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك إذ من افراده ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه (قوله إنما حرم أكلها) أى لا الانتفاع بجلودها (قوله وروى مسلم) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتفويتها اه زكريا وبخط الشيخ احمد الغنيمى ان فيه تعريضا بأن من نسبها فى الاول كما قال بعضهم إلى مسلم فقد وهم (قولهم أن العادة بترك الخ) أى الجارية بترك بعض المامور به كأن قيل فى النعم زكاة واعتاد واتركها فى الغنم وقوله أو بفعل الخ كأن قيل لا تبيعوا الطعام بجنسه متفاضلا ثم اعتادوا بيع البر بمثله متفاضلا والمراد العادة اللاحقة بعد ورود العام كما يعلم من قول المصنف فيما سياتى العادة السابقة (قوله المامور به) أى أمر ايجاب حتى يصح أن يقال أن تركه يخصص إذ المأمور به أمر ندب لا ينافى تركه كونه مامورا به وكذا يقال فى المنهى عنه أى تحريما إذ هو الذى ينافى فعله كونه منهيا عنه حتى يصح ان يقال ان فعله تخصيص كذا قالوا هنا وفيه توقف فقد نقل الامام السيوطى فى شرح النظم فى كتاب السنة منه ان تقريره صلى الله عليه وسلم هل يدل على الاباحة المجردة أو يحتمل الوجوب والندب أيضاً قال السبكى لا أستحضر فيه نقلا ومال الى الاباحة وذكر الزركشى ان المسئلة فى كتاب ابى نصر بن القشيرى وحكى التوقف فيها عن القاضى ثم رجح الحمل على الاباحة لانها الاصل اه وحيث كان الامر كذلك فهل يتعين حمل كلام الشارح على ما قالوا او يجوز ان يقال ولو كان امر ندب ونهى كراهة يحصل التخصيص بها وتستفاد الاباحة المجردة تأمله (قوله بصيغة العموم) يتنازعه المأمور والمنهى (قوله أو الاجماع) بأن علم جريانها من بعده صلى الله عليه وسلم إذ الاجماع فى زمنه محال (قوله بأن فعلها الناس) أى كثير منهم بدليل قوله من غير انكار

من غير إنكار عليهم والمخصص فى الحقيقة التقرير أو الاجماع الفعلى بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تسكن فى زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة فى الشرع وهذا توسط للامام الرازى ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا إلى انها اجماع فعلى وبعضهم عدمه نظرا إلى ان فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ماوراءه) أى وراء المعتاد (بل تطرح له) اى للعام فى الثانى (العادة السابقة) عليه فيجرى على عمومه فى القسمين وقيل يقصر على ماذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثانى كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما (و) الاصح (ان نحو) قول الصحابى انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجار) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه مارواه النسائى عن الحسن قال قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقا للاكثر) وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم

وإن لم يكونوا مجتهدين إذ لو فعلها جميع الناس أو المجتهدون كان اجماعا بدون التقييد بالتقرير من غير انكار فافاد ان المراد الاجماع السكوتى ولا ينافى هذا قوله بعد اوالاجماع الفعلى لانه اراد به هذا المعنى لا المقابل للاجماع السكوتى وهو مافعله كلهم (قوله والمخصص فى الحقيقة) اى فى اسناد التخصيص إلى العادة تسمح على أن المخصص فى الحقيقة إنما هو تقرير النبى صلى الله عليه وسلم او دليل الاجماع فقوله او الاجماع الفعلى لاحاجة اليه لشمول التقرير له إذ المراد تقرير النبى صلى الله عليه وسلم أو تقرير الاجماع الذى هو دليله (قوله كأن لم تكن فى زمانه صلى الله عليه وسلم) اوكانت ولم يعلم بها او علم بها وانكرها (قوله ولم يجمعوا عليها) اى بعد زمنه صلى الله عليه وسلم (قوله لان فعل الناس) أى الذين ليسوا من أهل الاجماع (قوله وهذا) أى الذى ذكره المصنف بقوله والاصح (قوله توسط للامام) الظاهر ان القولين المطلقين ينزلان على تفصيل الامام فيرجع الخلاف لفظياً (قوله وأن العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التى قبلها لأنها فى العادة السابقة على ورود العام وتلك فى العادة اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف اه ز (قوله بل تطرح له) أى للعام فى الثانى العادة السابقة قيد بالثانى مع أن الاول مثله فى ان العام يجرى على على عمومه فيه كما صرح به عقبه لان العادة فى الاول لم تدخل فى العام حتى تطرح منه بخلافها فى الثانى لانها فى الاول فى مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهى لا تدخل فيه بخلافها فى الثانى فى مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلا وهى داخلة فى المنهى عنه اه ز (قوله فى الثانى) لان المعتاد يندرج فى حكم العام بخلاف الاول (قوله ثم نهى الخ) أتى بثم أخذاً من المتن حيث قال السابقة فعلم ان ورود العام متاخر عنها (قوله كما لو كان عادتهم) اى مجردة عن تقريره صلى الله عليه وسلم أو اجماع إذ لو وجد احدهما لم يتجه إلا التخصيص وقصر العام على ماوراء المعتاد (قوله بالجوار) اى بحقه ومنه الشفعة (قوله لا يعم) لان القضاء حكم فى جزئية مخصوصة (قوله ونحوه) بنصبه عطفا على كل أى فيقال فى نظيره من نحو نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لا يتناول كل بيع غرر فاستدلال الفقهاء به على عدم صحة كل بيع فيه غرر نظروا فيه الاطلاق لا للعموم (تنبيه) قال الزركشى قد يتخيل ان هذه المسئلة مكررة مع قوله فى باب العموم الفعل المثبت ليس بعام وليس كذلك والفرق أن الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فانه لا يصدر إلا عن صيغة وقد يفهم الراوى منها العموم فيرويه كذلك اه ز (قوله عارف باللغة) اى بقرائنها

(قول الشارح وقيل يعم) فان قيل لاخفاء فى أن حكمه إنما وقع فى صورة مخصوصة فكيف صح الحمل على العموم قلنا يحتمل أنه قضى بطريق يفهم منه العموم فان قيل حينئذ يكون نقلا للحديث بالمعنى لا حكاية للفعل الذى هو المقصود والكلام فيه قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال إمام الحرمين الفعل أو مايجرى مجراه هذا مايتعلق بحكاية الفعل وأما فى نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهى عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أى مايتعلق بمعرفة المعانى الوضعية والمعنى أى ما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية (قوله منقدحا) أى ظاهر أختلاجاً فى الذهن (قوله من علمه وعدالته) لاخفاء فى أن احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ فى الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ فى معرفة مدلولات الألفاظ إنما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا ينافى ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضرورة الظهور وإلا كان نصاً لا ظاهراً فلو كان الاحتمال قادحا فى الظاهر وموجباً لتركه لزم كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ)

فيه أنه على أى حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع اولا وكونه عدلا عالما وإن سوغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى إلى ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم وإلا قلد المجتهد مجتهدا وإن كان المراد ترك ظاهر النص فلا إذ نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم الحاجة إلى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووى فى شرح مسلم ان كل ما فيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل وما لا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق ألحق به غيره بطريق القياس كما يفيده النظر للعلة لا أنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العضد إلا أنه قال ظاهر الشارح ان موافقة الجواب السؤال فى الخصوص محل اتفاق ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه إلى ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم فى المقال اه أقول وهو لا ينافى الاتفاق على الموافقة فى الخصوص إذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله فى المثال الثانى عليك كفارة الخ) قال السعد فى التلويح يعنى بغير المستقل ما لا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفى استفهاما أوخبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به إذ قوله فلا إذا و يجزيك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظهار فانه مفيد قطعا وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله فى تقدير عليك كفارة الخ) فيه شىء تأمل (قوله لزيادة الفائدة الأولى) لأن خلافهم وقع كذلك كما فى العضد وغيره

لم يأت هو فى الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظاهر وعموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه فى ذلك ونحو قضى الخ قول أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر ﴿مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه﴾ أى دون السؤال (تابع للسؤال فى عمومه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال

(قوله لم يأت هو) أى مع كون القضاء حكما فى جزئية لا يعم (قوله ولا يلزمنا اتباعه) كان الأولى أن يقول وليس لنا اتباعه كما تقدم لأن هذه العبارة تقتضى أنه يجوز لنا اتباعه (قوله فلا يعم كل غرر) وإلا لزم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا مما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته لاحتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وبيع الكرباس مع رؤية أحد وجهيه مع احتمال أن يكون فى الوجه الآخر ماذكر وبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال ان يكون بباطنها ماذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حمله على العموم ينافى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لأنه حينئذ مطلق فيكفى صورة وحينئذ يشكل استدلال الرافعى وغيره به على بطلان كثير من بيوع الغرر قلت لا نسلم المنافاة لأنه لما فهم أن علة النهى الغرر صح الاستدلال به على كل ما فيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا ان العلة ليس فيها مطلق الغرر بل الغرر الشديد وبذلك يظهر اندفاع ما أشار اليه الكمال تأمل سم (قوله غير المستقل) وهو ما لا يفيد بدون السؤال كنعم وبلى أى لو ابتدىء به لم يفد وغير مرفوع صفة لجواب (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بدله كان أوضح وأخصر ليكون الضمير له مرجع ثم ان الصور ثمان لأن الجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل وفى كل منهما (١) إما أن يكون أعم من السؤال أو أخص أو مساويا له فى العموم والخصوص لكن يتعطل منها صورتان وهما كون الجواب أعم من السؤال أو أخص منه لأنه لا يكون إلا مساويا له فى العموم أو الخصوص وقد ذكرت الصور الستة فى المتن والشرح (قوله تابع للسؤال فى عمومه) اختلف فى جهة عمومه فقيل لعدم استفصاله عن حاله وقيل لعموم علة الحكم المذكور للسائل وغيره وجعل من هذا حديث أنتوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه لأن الضمير يحتاج إلى سبق مفسر فلم يستقل الجواب إلا ان يجعل هو ضمير الشأن فيكون الجواب مستقلا قاله البرماوى (قوله سئل عن بيع الرطب) الظاهر أن السؤال كان بنحو هل يباع الرطب بالتمر لا بنحو هل أبيع الرطب بالتمر وإلا كان السؤال خاصا

---

(١) قوله وفى كل منهما الخ أى فتضرب هذه الأربعة فى الاثنين تحصل الثمانية اه كاتبه

فلا إذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا امكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر فى جواب من أفطر فى نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح) كان يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان وكأن يقال لمن قال جامعت فى نهار رمضان ماذا على عليك كفارة كالظهار والأعم ذكره فى قوله (والعام) الوارد على (سبب خاص) فى سؤال او غيره (معتبر عمومه عند الاكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذى وغيره عن أبى سعيد الخدرى قيل يارسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب

(قوله فلا إذن) هو الجواب وهو عام لكل بيع الرطب بالتمر صدر من السائل أو غيره غير مستقل بدون السؤال اه ز (قوله فيعم كل بيع) صدر من السائل او غيره (قوله يجزيك) مثال لكون الجواب غير مستقل وخاص بالسائل عن الوضوء بماء البحر لا يعم غير السائل فالضمير فى لا يعم غيره للسائل ويصح عود الضمير للوضوء والمعنى يجزيك اى ذلك الوضوء فلا يعم غيره اى غير ذلك الوضوء المسؤل عنه (قوله والمستقل) وهو بحيث لو ابتدىء به كان مفيدا للمقصود (قوله الأخص) أى بحسب منطوقه وحده وإن كان بحسب منطوقه ومفهومه مساويا (قوله جائز) اى الاجابة به جائزة صحيحة اوان المعنى جائز الوقوع لا مانع من وقوعه لغة ولا شرعا (قوله معرفة المسكوت) أى الحكم المسكوت ومنه متعلق بمعرفة وضميره يرجع للجواب * لا يقال إذا كانت معرفته ممكنة كان مساويا لا الاخص * لانا نقول الاخصية باعتبار المنطوق والمساواة باعتبار المفهوم وإمكان تلك المعرفة أن يكون فى الجواب تنبيه عى حكم المسكوت عنه وان يكون السائل اهلا للتنبيه لذلك وان يبقى من وقت العمل زمن يسع التامل الذى يتوقف عليه التنبيه (قوله كالمظاهر) التشبيه تام على مذهبنا معاشر الشافعية فان كفارة الصوم عندنا مرتبة وعند الامام مالك مخيرة (قوله من افطر الخ) عام يشمل الجماع وغيره (قوله فيفهم من قوله جامع) لان قوله من جامع الخ فى قوة تعليق الحكم على المشتق المؤذن بالعلية (قوله ذكره فى قوله الخ) من ذكر الخاص فى ضمن العام فان قوله والعام الخ غير قاصر على الجواب والسؤال (قوله والمساوى واضح) اى سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثالين أولهما للمستقل والثانى لغيره هذا تقرير كلامه وهو مبنى على عطف المساوى على المستقل وفيه تكرار لان غير المستقل علم مما مر فالاوجه عطفه على الاخص والمساوى صادق بالمساواة فى العموم وفى الخصوص فالمثال الأول للعموم والثانى للخصوص لكن بزيادة ان جامعت فى نهار رمضان بعد عليك قاله شيخ الاسلام (قوله فى سؤال) ظاهره سواء كان ذلك السؤال عاما أو لا وفى سؤال صفة ثانية لسبب أو متعلق بقوله الوارد أى فى شأن سؤال وجملة قوله والعام الخ معطوفة على قوله فى أول المسئلة جواب السائل الخ فهو من عطف الجمل (قوله نظر الظاهر اللفظ) إذ الحجة فى اللفظ وهو يقتضى العموم والسبب لا يصلح معارضا (قوله وقيل هو مقصود الخ) نسبه إمام الحرمين فى البرهان لابى حنيفة وقال انه الذى صح عندنا من مذهب الشافعى وكذا نقله تلميذه الغزالى فى المنخول (قوله أتتوضأ) بتاءين مثناتين خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم (قوله بضاعة) فى شرح المشكاة اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمحفوظ الضم وفى النهاية لابن الاثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قاله بعض حواشى التلويح (قوله الحيض) جمع حيضة ككسرة وكسر ودمة وذيم ويمكن ان يكون جمع حيضة بالفتح كضيع جمع ضيعة والمراد إلقاء خرق الحيض

أما ماذكره فيرد عليه أنه كان يمكن التعميم أيضا فى الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أى فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك إن لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية (قوله وهى لا تقاتل) هذا هو قرينة الخصوص وفيه أن المرتدة لا تقاتل ولذا قال سم أن فى كونه قرينة شيئا

(قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا فى الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كما فى شروح المختصر وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعى ومتفق عليه وحاصل الجواب لانسلم الملازمة للقطع بدخوله فى الارادة ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر فى غيره وحاصل الدليل

هنا على الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد معه مايخصص الحكم بغيرها فلو لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لايجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لايلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ماعليه الاكثر أما على ماعليه الشيخ الامام فلا اشكال ويكون منعا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة بقى أن الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها فى حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش فى الحديث الآتى الكامل وهو فراش الزوجة فانها التى يعدها للفراش دون الامة وفيه أنه حينئذ من العام المراد به الخصوص دون العام المخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالامر ظاهر لكن يمنعه مانقله المحشى عن ابن الهمام

والنتن فقال ان الماء طهور لاينجسه شىء أى مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أى وجدت (قرينة التعميم فاجدر) أى أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وسبب نزوله على ماقيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها نزل كما قال المفسرون فى شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان ابن طلحة قهرا بأمر النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة إلى السقاية فنزلت الآية فرده على عثمان بلطف بأمر النبى صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (وصورة السبب) التى ورد عليها العام

(قوله والنتن) فى القاموس النتن ضد الفوح نتن ككرم وضرب نتانة وأنتن فهو منتن اه (قوله شىء) هذا هو العام (قوله وقيل مما ذكر) اى لاينجسه شىء من الحيض وما بعده (قوله وهو ساكت عن غيره) اى فلا يكون عدم التنجس به ثابتا بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالقياس (قوله اى وجدت) اشارة إلى ان كان تامة أى أولى الخ وهل يجرى فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم للقرينة قال الزركشى ان محل الخلاف حيث لاقرينة تدل على قصره على السبب او تعممه (قوله مما لم يكن فيه) وجد فى بعض النسخ مما لو لم يكن فيه بزيادة لو ويرد عليها ان لو للنفى ولم للنفى ونفى النفى اثبات فتكون القرينة موجودة وهو المحكوم عليه بالاولوية فنسخة حذفها أولى (قوله على ماقيل) عبر بذلك لقول البيهقى انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعى واصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طاوس عن صفوان وصححها ابن عبد البر اه ز ونقل الكمال عن الحافظ ابن حجر العسقلانى انه لم ير فى شىء من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الآية والذى ذكره الواحدى وغيره أنها نزلت فى ابن ابيرق سارق الدرع المذكور وقصته فى سورة النساء فى آية يستخفون من الناس (قوله قهرا) لامتناعه من دفع المفتاح لعلى رضى الله عنه ليلا وقال لم تفتح الكعبة ليلا أبدا * فان قلت كيف يسميه الله أمانة مع أخذه قهرا * والجواب انه لايكون غصبا إلا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ فى هذه القصة مستحق امتثالا لامر الشارع (قوله السدانة) اى خدمة البيت والسقاية اى سقاية زمزم فانها كانت مع العباس رضى الله عنه (قوله فأسلم) لعل المراد فأظهر اسلامه إذ المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك فى هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر فى الاستيعاب والنووى فى تهذيبه والمزنى والذهبى وغيرهم (قوله فذكر الامانات بالجمع الخ) حاصل ماذكره ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم إن لو وجدت قرينة الخصوص فهو المعتبر كالنهى عن قتل النساء فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية فى بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لخبر من بدل دينه فاقتلوه اه ز (قوله وصورة السبب) الاضافة بيانية (قوله التى ورد عليها) اى

ثم أن ظاهر كلام الشارح ان النزاع فى عين صورة السبب وهو ابن زمعة ويصرح به ماقاله الشيخ الامام وصرح السعد بأن لاجلها ابا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان عين صورة السبب داخلة قطعا واتفاقا حتى قال الغزالى ان اباحنيفة لم يبلغه قصة ولد زمعة هذا ماعندى هنا والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب

(قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء لوروده فيها (فلا يخص) منه (بالاجتهاد وقال الشيخ الامام) والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول أبي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا إلى ان الأصل في اللحاق الاقرار إخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال عليه ﷺ هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك يا عبد (قال) والد المصنف أيضا

لاجلها وهذا كالتوضيح لكونها سببا (قوله قطعية الدخول) وإلا لم يكن لكونها سببا معنى ومحل الخلاف عند عدم القرينة الدالة على قطعية الدخول ومحصله كما قال سم هل كونها سببا قرينة على دخولها قطعا أم لا (قوله فلا تختص منه بالاجتهاد) خص الاجتهاد بالذكر نظرا للقول بمقابله وإلا فغيره من المخصصات لا يخصص ذلك أيضا وإن كان ينسخه اه ز (قوله كغيره) رد بأنه لم يقل به غيره وقد نقل المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره بالاجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ولذلك انتقد على المصنف في قوله الأكثر وما يأتي عن أبي حنيفة لازم لمذهبه وليس قائلا به (قوله كما لزم) أي كلزوم الاخراج فما مصدرية (قوله نظرا) أي من أبي حنيفة (قوله إلى أن الاصل) أي الراجح (قوله إخراجه) فاعل لزم الضمير للولد الذي هو السبب واعترض على الشارح بأن أبا حنيفة لا يخالف الحديث لأن الفرش عنده قاصرة على المستولدة والمنكوحة والأمة في الحديث كانت أم ولد والاحتياج إلى الاقرار عنده في غيرها فلم تكن صورة السبب خارجة عنده ولا يخالف فيها إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها وإلا لزم أن الولد ليس لزمعة كذا حقيقة الكمال بن الهمام (قوله الولد للفراش) أي لصاحب الفراش سواء أقر به أم لم يقر فهذا وجه عمومه وقد أخرج أبو حنيفة منه ولد الأمة الموطوءة فلم يثبت نسبه إلا بالدعوة (قوله المختصم فيه) نعت سببي لابن وزمعة اسم سيد الأمة ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث اللفظي (قوله عبد بن زمعة) هو سيد الأمة بعد ابيه زمعة (قوله وسعد بن ابي وقاص) يدعي انه ولد عتبة عهد اليه في خلاصه وحاصل القصة أن جارية زمعة زنى بها عتبة بن أبي وقاص أخو سعد وأوصى عتبة المذكور أخاه سعدا أن أمة زمعة إذا ولدت ولدا فهو لك أي منسوب لك بأنه ابن أخيك فادعه ثم مات عتبة وكذلك زمعة اوصى ابنه عبدا ان الأمة إذا ولدت ولدا فادعه فانه لك اي اخوك ومات زمعة المذكور ثم بعد ولادة لأمة اختصم عبد بن زمعة مع سعد اخي عتبة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال اسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لحق الله تعالى (قوله وفي رواية أبي داود الخ) قال بعضهم ان هذه الرواية مبينة للرواية الأولى وقال بعض آخر انها معارضة لها لأن قوله هو لك اي ميراث من ابيك وهي الرواية المعروفة فقدمت قال شمس الائمة في رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر هو قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقرار بنسبه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي منه فانه ليس باخ لك وقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة ومذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب قال الزركشي لا ينبغي ذكر هذه المسئلة في العام المخصوص عند من اعتبر السبب لأنه من العام الذي أريد به الخصوص (غريبة) ذكر المصنف في كتابه المسمى بترشيح التوشيح عند الكلام على ما وقع الغلط فيه بسبب تصحيف أو تحريف انه وقع في بعض الحنفية في حديث عبد الله بن زمعة هذا انه سقط من نسخته حرف

فان بيان حكمها قد يكون باخراجها من حكم العام كما للشيخ الامام (قوله لفظ وليدة) اى في قول عبد بن زمعة هو اخي وابن وليدة أبي (قوله لم اعتبر الخ) إنما اعتبر لأن أخذ الميثاق إنما هو ببيان الكتاب كما نطق به قوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس (قوله فالمناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة لا الأمر (قوله مسئلة إن تأخر الخاص الخ) اعلم انه إن تأخر الخاص عن إمكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية إن تأخر عن إمكان العمل أو عن إمكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا إما للحكم أو لوجوب اعتقاده وإن لم يتأخر عن ذلك بأن كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط في المخصص عندهم ان يكون موصولا كما في التلويح وحاشية العضد أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وإن لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم إمكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن المخصص لا يتقدم وإن رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أي تتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وإن تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولا والآخر فعلا إذ لا يتأتى في قولين تعارضا اما المقارنة بان يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك في التلويح وحواشيه وحاشية العضد السعدية (قوله متراخيا) لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو إلى ان يبقى منه بعد الورود ما لا يسع) فيه انه قد يكون الماضي

(ويقرب منهما) أى من صورة السبب حتى يكون قطعى الدخول او ظنية (خاص فى القرآن تلاه فى لرسم) أى رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وإن لم يتله فى النزول (عام للمناسبة) بين التالى والمتلو كافى قوله تعالى ألم تر إلى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فانه كاقال اهل التفسير إشارة إلى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبى صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بمافى كتابهم من نعت النبى صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لايكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم اهدى سبيلا حسدا للنبى صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على ارادة الامانة التى هى بيان صفة النبى صلى الله عليه وسلم بافادته انه الموصوف فى كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام فى كل أمانة وذلك خاص بامانة هى بيان صفة النبى صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق

النداء من قوله هولك ياعبد ثم نون عبدا وجعله خبر هو وقال إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك عبد فأين لحوق النسب واتخذ الحديث حجة له قال المصنف فانظر هذه العجائب والغرائب (قوله ويقرب الخ) فيه ان النص على الخاص بخصوصه يغنى عن إلحاقه بصورة السبب لانه كما ان كون صورة السبب مانع عند الجمهور من إخراجه بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغاية بل هو أولى بذلك ويجاب بأن فى الجمع بينهما من القوة ماليس فى أحدهما حتى يقدم ذلك الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل فى ذلك العام وإلا كان ذلك العام تاليا له فى الرسم اه سم (قوله فى القرآن) وكذا فى السنة على ما بحثه سم (قوله بالجبت والطاغوت) هما صنمان لقريش (قوله إشارة إلى كعب الخ) اى إلى حالهم (قوله لما قدموا مكة) اى لانها كانت وطن المشركين والنبى واصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا متوطنين بالمدينة لأن الغزوة كانت قبل فتح مكة وقوله وشاهدوا اى وقد شاهدوا فيما سبق قتلى بدر فالجملة حالية قال سم ويجوز ان تكون الواو عاطفة ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القدوم لان الواو لا ترتيب فيها (قوله فسألوهم) أى سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونهم من علمائهم ومراد المشركين بالسؤال المذكور انه إن كان محمد واصحابه اهدى سبيلا فلا يقاتلونهم وإن كانوا هم اهدى يقاتلونهم (قوله محمد وأصحابه) أى أمحمد بحذف الهمزة (قوله فقالوا أنتم) هذا هو معنى قوله تعالى هؤلاء أهدى الخ لان ماوقع منه تعالى حكاية لقصتهم وفى كلام الشارح اكتفاء اى انتم اهدى سبيلا (قوله المنطبق عليه) نعت لنعت اى ماوجد فى كتابهم الدال على النعت مشتمل عليه صلى الله عليه وسلم بذكر أوصافه فيه (قوله فكان ذلك) اى عدم الكتمان لما علموه وقوله امانة اى لازمة لهم من حيث التادية والاظهار (قوله حيث قالوا الخ) حيثية تعليل (قوله مع هذا القول) اى مع تضمنها مع لهذا القول وغرضه من قوله وقد تضمنه الخ تطبيق الشاهد على ماقاله المصنف من بيان العام والخاص والتلو والمناسبة الى آخر ماذكر وقوله الآية عبارة الشيخ خالد الآيات وهو المناسب لأنها آية ويجاب عن الشارح بان ال للجنس وقوله المفيد للامر لان التوعد يقتضى النهى والنهى عن الشىء امر بضده وقوله المشتمل بالجر صفة للمقابل والمقابل هو قولهم محمد واصحابه اهدى سبيلا (قوله بافادته) بيان لوجه الاشتمال اى اشتمال مقابل ماذكر على اداء الامانة يكون بافادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها باداء اه ز (قوله وذلك مناسب الخ) اى الامر بالمقابل المستلزم لاداء الامانة (قوله فهذا) اى قوله ان الله يامركم الاية وقوله وذلك اى الامر بالمقابل وقوله خاص بامانة اى بادائها وقوله بالطريق متعلق ببيان (قوله والعام) اى والاية التى فيها العام وكذا يقال فيما بعده (قوله وإنما قال ويقرب الخ) أى ولم يقل ومنها كذا حينئذ لايسع أيضا فيكون تخصيصا لانسخا (قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر

(قول الشارح او تاخر العام عن الخاص مطلقاً) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا) قدعرفت أن المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط فى التخصيص فلا يمكن ان يقولوا انه حينئذ ناسخ (قوله لكن قول صدر الشريعة فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما فى الواقع يجوز أن يكون ناسخاً بناء على تأخره وان يكون مخصصاً بناء على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا اه بمعناه الذى شرحه تليه السعد والحواشى فيعلم انه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هى التى ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد بها أن يكونا معا بأن كانا قولا و فعلا الاول عام والثانى خاص وحاصل المراد أنه ان جهل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى ان يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وان كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخا أو مخصصاً والآخر عاما إذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ إلا عند التأخر اما عند التقدم فالعام ناسخ لما مر وعند الشافعى الخاص ناسخ مطلقاً وإنما ترك صورة المعية الحقيقية لان الكلام فيما هو أعم من النسخ والتخصيص ومعها لا يمكن النسخ إنما يمكن التخصيص بالاولى عالو تقدم الخاص (قوله فعند الشافعى يخص به) يعنى أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعى فيعطى للمقارنة الحكمية إذ لا تزيد الثانية على الاولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو على حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما يأتى والكل لم يصادف محلا فليتأمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا الخ) هذا بعض مفهوم وإلا وسيأتى بعض آخر فى قوله وقالت الحنفية (قوله وإلا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج (قوله بأن المراد أعم من التراخى) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضاً فان العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخا لعدم كونه مخصصاً ولا كون الخاص مخصصاً له وان رد هذا الاخير وإنما قيد المصنف هنا بالمتأخر لقوله فان جهل فالوقف أو التساقط إذ المعنى جهل تأخر العام أو الخاص فانه لو لم يقيده بالتأخر لصدق بجهل اتصال الخاص وحينئذ لا يكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب فى مورد الخاص دليل لاحتمال ان يكون متصلا فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخا ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصاً بأن يكون الخاص موصولا به وبهذا تعلم أن صورة جهل التاريخ فى كلام المصنف هى المذكورة سابقاً بعد إلا فان قول الشارح هناك أو جهل تاريخهما معناه أو لم يعقب أحدهما الآخر وجهل تاريخهما فهى فى كلام المصنف مفروضة فيما علم عدم عقبية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا ينافى قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولا

والعام تال للخاص فى الرسم متراخ عنه فى النزول بست سنين مدة ما بين بدر فى رمضان من السنة الثانية والفتح فى رمضان من الثامنة وإذا قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها ﴿ مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل ﴾ بالعام المعارض له أى عن وقته (نسخ) الخاص (العام) بالنسبة لما تعارضا فيه (وإلا) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارنا

(قوله لم يرد العام) فعل وفاعل وقوله بسببه أى الخاص وقوله بخلافها أى صورة السبب (قوله ان تأخر الخاص) أى دليل الخصوص لا فرق فى ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ثم إن المراد بالتأخير التراخى كما يعلم مما بعده اى تراخى يقينا بدليل قوله او جهل تاريخهما فقوله عن وقت الخطاب محترز قوله عن العمل وقوله لو تاخر العام محترز قوله ان تاخر الخاص وقوله أو تقارنا محترز قوله تأخر وقوله أو جهل تاريخهما محترز يقيناً المقدرة فيما تقدم فما بعد إلا صور اربع وقبلها صورة بجملة الصور خمس والصورة الاولى مما بعد إلا متفق عليها والثلاثة بعدها مختلف فيها بيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف فيها بقوله وقيل ان تقارنا الخ (قوله المعارض) اى وإلا فلا يخصص (قوله اى عن وقته) اشار به إلى دفع ما يتوهم أنه يتاخر عن نفس العمل قال البرماوى وإنما المدار على تاخره عن وقت العمل وان لم يقع عمل اه فلا فرق بين أن يوجب العمل أولا وانه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاص اولا (قوله نسخ) إذ لو كان تخصيصاً لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع فاندفع مايقال انه فى الحقيقة قصر للعام على بعض افراده فيكون تخصيصا فلا تظهر مقابلته بقوله والاخص (قوله بالنسبة إلى ماتعارضا فيه) أى ويعمل بالعام فى بقية الافراد فى المستقبل اتفاقا ذكره السيوطى والعراقى ونبه الشارح بما ذكره لدفع ما توهمه عبارة المتن من أنه ينسخ جملة العام (قوله بأن تاخر الخاص) أى تراخى عنه بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا (قوله دون العمل الخ) بان ورد الخاص بعد الخطاب (قوله بالعام) وقبل دخول وقت العمل (قوله مطلقا) اى عن وقت

أو مفصولا فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ثم أن قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت إلا وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تاخر العام عن الخاص مطلقا اى عن الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم فى صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا إن وافقهم إمام الحرمين والاقصر على المتأخر عن العمل (قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتامل (قوله قلت الخ) هذا خطا صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة فى عبارة صدر الشريعة وفى هذا القدر كفاية لك فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال أن المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص والعموم فهو قيد لانهم يشترطون فى المخصص المقارنة أى كونه موصولا وهى المقارنة المارة فى كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيده ماتقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا فى كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر

بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تعارضا فى قدر الخاص كالنصين) اى كالمختلفين بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام فى الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتاخر) عن الخاص (ناسخ) له كعكسه بجامع التأخر قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (او التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لاتقتلوا أهل الذمة

الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل (قوله بان عقب أحدهما الاخر) أى بأن ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به وبين الشارح بذلك ان التقارن مجازى إذ لا يتأتى فيها التقارن الحقيقى وذلك كان يقول الشارع صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ويقول عقبه لازكاة فيما دون الخمسة أوسق أو بالعكس قال العلامة البرماوى القسم الثانى من تاخر الخاص ان يكون قبل دخول وقت العمل بالعام فيكون تخصيصا للعام وبيان أن المراد ما بقى من افراده هو المراد وهو بناء على المرجح فى تأخير البيان عن وقت الخطاب فأما ان قيل بالمنع فانه يكون كالذى قبله فى كونه نسخا لا تخصيصا كذا قاله الشيخ أبو حامد والشيخ أبو اسحاق وسليم قال ولا يتصور فى هذه المسئلة خلاف يختص بها وإنما هما القولان فى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه وينقل كونه نسخا فى هذه الحالة عن معظم الحنفية بشرط أن يتراخى الخاص عن العام بقدر ما يتمكن المكلف من العمل أو الاعتقاد قالوا لأنهما دليلان وبين حكميهما تناف فيجعل المتاخر ناسخا للمتقدم دفعا للتناقض ورد بان التخصيص اقل مفسدة من النسخ اه (قوله خصص الخاص العام) أى قصره على ماعدا الخاص فى كل الصور ولو مع تقدم الخاص لان تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة فلا ضرر فيه (قوله أى كالمختلفين) أى كاللفظين المختلفين بسبب أن كلا منهما نص فى معناه (قوله بأن يكونا خاصين الخ) بين به أن المراد بالنص ما يعم الظاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بمورد واحد لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامين اه ز (قوله إلى مرجح) أى أجنبى (قوله الخاص أقوى) لانه نص فى مدلوله (قوله لانه يجوز ان لا يراد) اى ذلك الخاص لان دلالة العام ظنية (قوله بخلاف الخاص) اى إذا كانا خاصين فلا حاجة الى مرجح لان دلالته عليه بالصراحة (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على قوله الخاص اقوى من العام الخ فالقياس على النصين قياس مع الفارق (قوله كعكسه) اى الخاص المتاخر عن العام اى قبل دخول وقت العمل قال البرماوى جعل الحنفية الخاص المتاخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخا لما قبله من أفراد العام مفرع على قولهم أن دلالة العام على كل فرد من أفراده قطعية (قوله لا يلغى العام) اى بالكلية بل يقصره على ماعدا ذلك الخاص وقوله بخلاف العكس اى فانه يلغيه بالكلية (قوله فوجب تقديمه) اى فلا يكون العام ناسخا للخاص بل الخاص مبين للمراد منه (قوله فالوقف) اى الى ان يظهر التاريخ او ما يرجح احدهما أو يرجع الى غيرهما (قوله متقاربان) لاتحاد ثمرتهما وهى عدم العمل (قوله لاحتمال كل منهما عندهم) لان العبرة عندهم بالمتاخر (قوله لان يكون منسوخا) لم يقل وناسخا اقتصارا

على

(وإن كان) كل منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالأول عام فى الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثانى خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات ﴿المطلق والمقيد﴾ ان هذا مبحثهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة او غيرها (وزعم الآمدى وابن الحاجب دلالته

على الاحتمال الملائم للغرض وهو عدم العمل (قوله وإن كان كل منهما) يعنى من المتعارضين لا من العام والخاص كما هو ظاهر كلامه وإلا لكان بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه اه ز أى لان من لازم كون احد الشيئين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد فى هذا المقام ان تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله فالترجيح) قال سم اطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذى فى الورقات وشرحها للشارح إن امكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح قال الاسنوى فالحكم التخيير كما قاله فى المحصول اه سم (قوله من خارج) ليس بقيد بل مثله الداخل كوصف احدهما بكونه فى الصحيحين ونحو ذلك (قوله واجب) أى بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله تقارنا) اى اتصل احدهما بالآخر (قوله او تأخر احدهما الخ) أى ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل تاريخهما (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم) اى لما تعارضا فيه منه وإنما لم يجعلوه تخصيصا لأنهم يشترطون فى المخصص المقارنة اه ز ثم قضية هذا الصنع انه عند الشافعية لا يكون ناسخا مطلقا وإن تاخر عن دخوله وقت العمل بالعام وبحث سم فى شرح الورقات بان قياس سم اى ما تقدم انه إذا تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا منه لما تعارضا فيه ان خبر ان المتأخر مما بينهما عموم وخصوص من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه قال ولم اره اه وكتب تلميذه العلامة احمد الغنيمى ان قياس ما تقدم انه إذا تاخر احدهما عن وقت العمل بالعام ان يكون خصوص المتاخر ناسخا وعمومه مخصوص بما فى الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخا من جهة خصوصه ومخصصا بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اه (قوله مثال ذلك حديث البخارى الخ) قد ترجح الخبر الأول بقيام القرينة على اختصاص الثانى بسببه وهو الحربيات اه ز (قوله عام فى الحربيات والمرتدات) فهذان الحديثان تعارضا بالنسبة للنساء المرتدات فالاول يدل على الأمر بقتلهن والثانى يدل على النهى عنه (قوله بلا قيد) اى بلا اعتبار قيد وإن كان لابد من وجوده فى نفس الأمر فان الماهية لا توجد إلا مقيدة فانها لا وجود لها إلا بوجود الجزئيات وعدم اعتبار القيد صادق بأن يوجد ولا يعتبر وان يوجد فهو أعم من اعتبار العدم فان للكلى الذى هو الماهية اعتبارات ثلاثة لأنه إما مأخوذ لا بشرط شىء او بشرط شىء او بشرط لا شىء واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقا وبالاعتبار الثانى يسمى مقيدا واما بالاعتبار الثالث فغير معتبر فى علم الأحكام لأن المقصود فيه معرفة الاحكام الواردة على الافراد الخارجية وهى بهذا الاعتبار لا تصلح لان يحكم عليها (قوله او غيرها) يدخل فيه التعين فيقتضى ان علم الجنس ليس بمطلق لانه اعتبر فيه التعين الذهنى ولذا كان معرفة

(قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص فى هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشىء آخر كما قاله السعد إلا أنه ليس موصولا ففى صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتى بعد

الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصولا فيما إذا كان العموم ليس وجهيا نص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الاول لكان نسخ مالا يتناوله منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿المطلق والمقيد﴾ (قوله فالمنفى اعتباره لا وجوده) من المعلوم أن الكلام الآن فى بيان حقيقة المطلق أعنى ماهيته الذهنية ولا شك أن وجودها الذهنى ينفرد عن القيد إنما لزوم القيد فى الموجود الخارجى فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق إلى المطلوب فى نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أى مع تعيينه (قوله وذلك فاسد) لا فساد فيه فان الكلام فى الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد فى حاشية العضد الماهية بشرط لا شىء لا توجد فى الأعيان بل فى الأذهان والتى لا يشترط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بأن أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها فى الأعيان لكن من حيث كونها جزأ من الجزئيات المحققة

على رأى الأكثر بل (١) من حيث انه يوجدشيء تصدق عليهوتكون عينه بحسب الخارج وإن تغايرا بحسب المفهوم اه وإنما قال لا من حيث كونها جزأ الخ لما قال فى شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الأنسان مثلا إنما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس فى الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص وإلا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وإنما التغاير بين المطلق والمقيد فى الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود فى الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثانى أعم فيصدق على الاول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد إذ هو الماهية من حيث هى شخصية وليس (٨٠) المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجوداً وعدما هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق فى ذلك انه غير موجود وإنما الموجود الهويات الخارجية نص عليه عبد الحكيم فى حواشى القطب والسيد الزاهد فى حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشيء أجرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود ممنوع سواء كان الكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان الحق انه أمر انتزاعى والموجود ليس إلا الهويات الخارجية فليتأمل (قوله كلى وقد يتوقف فى خروجه) بناء على أن المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لافرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم لا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر فى المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كما بينه العضد (قوله هو موضوع القضية المهملة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هى لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصلح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجوداً وإن اختلفا اعتبارا إذ الفرد ليس إلا الماهية من حيث هى مشخصة فالماهية من حيث هى مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها أفراد

أى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة) حيث عرفاه بما يأتى عنهما (توهماه النكرة) أى وقع فى وهمهما أى فى ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد إلى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا إذ عرفه الأول

(قوله أى دلالة المسمى) المراد به الماصدقات فانه يطلق عليها كما يطلق على المفهوم وليس المراد بالضمير فى دلالته هو المطلق المعرف فيما سبق ففى الكلام استخدام (قوله على الوحدة الشائعة) أى الماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فرداً منتشراً فخرج جميع المعارف لاعتبار التعين فيها اما شخصا نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصة نحو فعصى فرعون الرسول أو استغراقا نحو الرجال أو عهداً ذهنيا نحو ادخل السوق لأن الحضور الذهنى قيد مانع عن الاطلاق ولا عبرة بقول البدخشى فى شرح المنهاج انه مطلق وكذلك خرج العام وإن كان نكرة نحو كل رجل ولا رجل لأنه بسبب ما انضم اليه من كل والنفى صار للاستغراق ولا يخفى ان كلا من التعيين والاستغراق قيد من القيود فينافى الاطلاق (قوله حيث عرفاه) تعليل اشار به إلى انه لازم قولهما (قوله وتوهماه) جملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل ماسبب هذا الزعم فقال توهماه الخ ثم ان الزعم ههنا بمعنى الاعتقاد ولذلك تعدى إلى واحد ولو كان بمعناه تعدى لاثنين كما تقول زعمت الباطل حقا (قوله أى وقع فى وهمهما الخ) فسره بذلك لأن الوهم بمعنى الطرف المرجوح لا ينبنى عليه مذهب ومن ثم قال الزركشى فى شرحه بعد قوله توهماه النكرة بل تحققاه (قوله انه هى) ظاهره انهما قالا باتحاد فيهما مع ان المراد انهما توهماه من افرادها فقول المصنف توهماه النكرة أى توهماه فرداً من أفرادها لأن النكرة عندهم أعم لأنها تصدق على العام (قوله حيث لم تخرج الخ) حيثية تقييد للاحتراز عما إذا خرجت إلى التثنية أو الجمع فانها لا تكون دالة على الوحدة الشائعة بل على اثنين شائعين فى الجنس أو على جمع شائع من الجنس وكل منهما نكرة أيضاً وداخل فى تعريف ابن الحاجب بما دل على شائع وفى تعريف الآمدى بالنكرة فى سياق الاثبات فأشار الشارح إلى أن اعتبارهما الوحدة الشائعة بالنسبة لما هو الأصل فى دلالة النكرة وهو الافراد لا بالنسبة إلى التثنية والجمع والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وإنما نظرهما إلى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شائع فى جنسه معناه ما دل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم

---

(١) قوله بل من حيث انه يوجد شيء الخ أفاد به ان نفس المطلق غير موجود بذاته بل معنى وجوده وجود شيء يصدق ذلك المفهوم عليه تأمل

بخصوصياتها فالمرآة والمرئى فى الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالأول نحو الانسان كاتب والثانى نحو الانسان نوع فالماهية فى هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المبهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هى لأنها من حيث هى لا تصلح محكوما عليها أصلا إذ لا يمكن أن يثبت لها فى هذه المرتبة حكم فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وإن اشتهر فى كلام بعض المناطقة وتبعه الكمال لكن اوله الدوانى فى حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها فى أفرادها) هذا على كلام الشارح الآنى والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال فى نظيره الآتى قريبا (قوله من حيث أنها شىء واحد) أى يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق فى المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا وإلا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد أحكام الافراد اليه لأن الحيثية الاطلاقية تأبى عنه قاله الزاهد (قوله من حيث امكان وجودها) الأولى حذف الامكان وليس فى عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هى الحصة المحتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك ومعنى احتمالها لذلك انها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العضد والسعد والمصنف (قوله هو الاولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى ما قاله سم لا أولوية أيضا فان الحكم على كل حال إنما يتعلق بالافراد لما علمت أن المطلق عليه موضوع المهملة وهو لا يصلح للحكم عليه إنما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد والحاصل أن حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم أن الطلب المتوجه

إليه متوجه الى الماهية من حيث هى لما قال الشارح من أن الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها تدبر (قوله مخالف لما قدمه) فيه أن المصنف قال فى منع الموانع معنى قولنا موضوع للمعنى الخارجى انه المقصود من وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على ما راى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة فى حقيقته فيصدق فى نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ فى أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرتسم فى خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو ابوه عن رجل ليس اباه وامرأة هى امه عن امرأة ليست امه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ما قاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) اى لما شاع فى جنسه ونوعه ولما فى الاثبات والنفى والمطلق عند الآمدى النكرة فى الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع فى جنسه لا نوعه (قول الشارح بالنكرة فى سياق الاثبات) اعترضه العضد تبعا لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة فى الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

بالنكرة فى سياق الاثبات والثانى بما دل على شائع فى جنسه وخرج الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء

كلى وقول الامدى انه عبارة عن النكرة فى سياق الاثبات بنحو معناه لأن مراده النكرة المحضة بدليل قوله عقبه انه احترز بقوله نكرة عن المعارف وعما مدلوله واحد معين أو عام مستغرق ثم تصريحه بأن النكرة تخرج بالاستغراق عن التنكير إذ لا يخفى انها إنما تخرج به عن كونها نكرة محضة لا انها تصير معرفة (قوله وخرج الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة) أى فليس بمطلق فلا يكون نكرة يعنى محضة وإلا فهى نكرة مقيدة اه (قوله اسلوب المنطقيين) فيه ان المناطقة لا بحث لهم عن المطلق والنكرة وإنما غاية أمرهم انهم يقولون فى مبحث القضايا أن موضوع القضية إن كان المراد به الماهية من حيث هى كانت طبيعية وإن كان المراد به الماهية من حيث تحققها فى بعض الافراد كانت جزئية ولا بحث لهم عن مدلول النكرة ما هو ولا المطلق ما هو وأسلوبهم هذا لا يخالف فيه ابن الحاجب والآمدى والاصوليون فان ابن الحاجب والامدى من أئمتهم فلا يرد عليهما بكلام غيرهما على أن الاصوليين وقع الاصطلاح منهم على كل من الطريقتين وقد أوضح هذا المقام العلامة طاش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال فى رسالته التى ألفها فى بيان أقسام النظم أن المطلق موضوع للماهية من حيث هى هى ولكن لما كان اجراء الاحكام عليه فى ضمن الافراد ويطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة عرفوه بانه ما دل على شائع فى جنسه وارادوا بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البدل لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين وأرادوا بالاحتمال امكان صدقها على كل من تلك الحصص وما يقال ان فى اطلاق الحصة تنبيها على رد ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هى هى وذلك لأن الاحكام إنما تتعلق بالافراد دون المفهومات فمدفوع بأن ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع والتعريف المذكور إنما هو باعتبار حالة وجوده فى ضمن الافراد لترتب عليه الاحكام ولا تنافى بين الاعتبارين والفائدة فى وضعه لمطلق الحقيقة هى التنبيه على أن الحكم الوارد عليه غير مختص بالبعض ولا عام للكل وحاصله تمكن المأمور من الاتيان بفرد منها

حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم ان اللفظ فى المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمى مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول فى مسمى المطلق من أمثلته الآتية ونحوها ويجعلانه الثانى فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف فى النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء (ومن ثم) أى ومن هنا وهو مازعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الامر بمطلق الماهية)

أى فرد كان وإن حصل التعيين والشيوع من خارج مثلا الامر المطلق يقتضى فى نفسه وجوب الماهية فقط ولا يقتضى التكرار والفور والتراخى إلا من خارج وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين وأرادوا بالامر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود وبما يندرج تحته الحصص المذكورة اه وبه تعلم ترجيح ماذكره ابن الحاجب والآمدى وان ماقالاه هو الموافق لاسلوب الاصوليين لان كلامهم فى قواعد استنباط احكام افعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفهومات الكلية التى هى امور عقلية فتدبر (قوله حيث اختلفوا) حيثيه تعليل (قوله حملا على الجنس) فيه أنه لايلزم من هذا حمل المطلق على الماهية فان البناء على احتمالين فى الفتوى لايعين ان مدلول المطلق ماهو (قوله ومن هنا) اى من هذا المبحث (قوله واحد) اى ان الواضع وضعه مشتركا بين الماهية والفرد فلا يتميز ان إلا باعتبار المعتبر واستعماله (قوله إن اعتبر الخ) اى اعتبره الواضع كذا قال الناصر وقد يقال اعتبار الواضع لادليل عليه لانه امر خفى لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله كما تقدم) أى من كلام الشارح فى مسئلة الاشتقاق بقوله وقيل ان اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتى أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتى بالمطلق نظرا للتقابل (قوله اعتبار الاول) بالاضافة أى اعتبار الماهية وفى نسخة الاعتبار الأول وهى أحسن بدليل ويجعلانه الثانى وقد علمت أنه لادليل على هذا الاعتبار (قوله ويجعلانه الثانى) اى ذا الثانى (قوله والوحدة ضرورية) فيه انه حينئذ لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هى أولا وأورد الناصر أنه قد يكون الحكم على الماهية من حيث هى فلا يصح قوله والوحدة ضرورية وتفريع مابعده عليه وأجاب بأن الوحدة ضرورية عند الحكم على الامور الموجودة (قوله المطلوبة) قيد به مع ان موضوع الكلام السابق أعم للدخول على كلام المصنف (قوله والأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة (قوله موافق لكلام اهل العربية) إذ لادليل فى كلامهم على هذا الفرق (قوله والتسمية عليه بالمطلق) اى مع دلالته على الوحدة الشائعة (قوله لمقابلة المقيد) ولانه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة وغيرها وهذا أولى مما قاله الشارح (قوله إلى لازمه) فيه أن الذى عدل اليه الدلالة وهى خارجة فلا لزوم نعم الوحدة لازمة فى الجملة لان الجزء لازم للكل والوحدة الشائعة بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله ليبنى عليه) اى بناء واضحا والا فالتعريف ينبنى عليه (قوله وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية اى وعدم تعرضهما له فى الذكر لا ينافى انهمار تكباه فى الواقع بمعنى ان قولهما ماذكر منشؤه زعمهما المذكور (قوله الامر بمطلق الماهية الخ) قال البرماوى وأما على طريقة الآمدى وابن الحاجب فالامر بالمطلق أمر بجزئى من

قول المصنف بمطلق مية) وهو الحدث الذى منه صيغة الامر أو نحو طلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظى وإن كان لفظه دالا على الوحدة

كالضرب من غير قيد (أمر بجزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي لها (وليس) قولها ذلك (بشيء) لوجود الماهية بوجود جزئياتها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

جزئيات الماهية لا بالكلي المشترك فالمطلوب باضرب مثلا فعل جزئي من جزئيات الضرب من حيث مطابقتها للماهية الكلية المشتركة لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان وضعف ذلك بوضوح الفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء وحينئذ فالمطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية واستحالة وجودها في الخارج إنما هو من حيث تجردها إلا في ضمن جزئي وذلك كاف في القدرة على تحصيله نعم ابن الحاجب يقول أن الماهية مطلوبة أولا باعتبار دلالة المطلق عليها بالمطابقة ولما توقف وجودها على جزئي كان ذلك الجزئي من حيث توقف وجودها عليه فآل الامر إلى أن المطلوب بالمطلق جزئي وإن لم يكن بالمطابقة اه وفيه إيضاح لكلام الشارح ويؤخذ منه الرد على المصنف بان ابن الحاجب لا ينكر كون الماهية مطلوبة اولا باعتبار دلالة المطلق عليها لكن لما تعذر ذلك فان الاحكام إنما تتعلق بالجزئيات الخارجية لا بالماهيات الكلية حتى أن بعض المحققين كالكمال بن الهمام في تحريره منع الوضع بالكلية للماهيات وقال أن الموضوع له إنما هو الافراد إلا في علم الجنس على رأي فيه كان المطلوب قصدا هو الجزئي وأما على طريقة الكمال بن الهمام فالمطلوب أولا هو الجزئي لأنه الموضوع له (قوله لان المقصود الوجود) اي وجود المامور به وإنما يحتاج لهذا على ما قاله المصنف دون ما قالاه لانه دال على الوحدة دون الماهية فالمقصود الوحدة (قوله لوجود الماهية الخ) قال الناصر الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الكلي مطابقا لا يمكن وجوده في الخارج إذ كل ما يوجد في الخارج معين مشخص لا يقبل الشركة فالحكم بوجود الماهية وهم صرف اه أقول الانصاف أن هذا اعتساف فان المسئلة خلافية حتى قيل بوجودها استقلالا وقد نقل الفاضل الدواني في شرح التهذيب عبارة ابن سينا في الاشارات وهي مصرحة بذلك والمسئلة طويلة الذيل فلا يليق أن تذكر هنا وقد ذكرناها في حواشي الخبيصي وحواشي المقولات الكبرى (قوله وقيل امر بكل جزئي لها) اي لا بمعنى انه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب المخير على القول بوجوب خصاله كلها لا يقال فيتحد مع القول بأن المأمور به واحد لانا نمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحد المبهم الصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفي بواحد منها اه ز (قوله وقيل إذن الخ) هو كما قال البرماوي احتمال

(قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لاصل ما بني عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليلا لقوله فالا الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين أما أولا فلأنه بعينه وارد على ماقالاه لأن الفرد الشائع أمر كلي كما حققه الشريف في حاشية العضد وقد قال ابن الحاجب نفسه أن المطلوب في الواجب المخير واحد مبهم وهذا كله مناف لهذا التعليل وأما ثانيا فلأن الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وإن برهن على الوجود بناء على أنها جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء المعلل بكلام الشارح يحتمل أن المراد به الالزام يعني أن قولهما بأن الموجود الواحد الشائع لا يتم الا إن قلنا بانه موجود في ضمن الجزئي الخارجي وحينئذ لا حاجة إلى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لأنه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم أنه قائل بهذا (قوله وهما معترفان الخ) إن أراد أنه تعلق بمطلق الماهية ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا وباطنا فلا ودون إثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فمسلم ونقول أنه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على وحدة ولا ماهية وإن أراد به المادة وهو المصدر فمسلم اه ومدلوله الماهية فان قيل أن الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق قلت هو موجود في أعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك الاشعار لكانت النكرة في الاثبات للعموم الشمولي ولا قائل به ولكان من العام دون المطلق ﴿خاتمة﴾ الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكثرة اللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف

(قوله مسئلة المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل أن المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص (قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما اما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفى مع اتحاد الحكم والموجب فيهما فى المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيها فهى تسعة وإنما لم يفصل المصنف فى غير متحدى الحكم والسبب حملا عليهما سيأتى بيانه ثم أنه بقى قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحمل أو النسخ فيه إذ لا علاقة لأحدهما بالآخر كما فى العضد وأشار اليه المصنف فى شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) إنما قال ويزيد الخ لأن قوله وإن اتحد (٨٤) حكمهما إلى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما إنما هو بمنطوق القيد لأنه لما اتحد السبب والحكم وورود الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد وإلا لما يقع الامتثال بمنطوقه ولا نظر فى ذلك لمفهوم القيد وإن كان له مفهوما ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره أن المقيد بيان للمطلق حتى أن المراد برقبة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة إلا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره فى العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤمنا مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل (قوله) المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لافادة حكم شرعى لم يكن قبل قال العضدان فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفى الثانى اخرج غير المؤمن وهو إنما يكون بالمفهوم * فان قلت قول الشارح فى الجواب الآتى * قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشىء بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوما قطعا وإلا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره سواء فلا عمل بمنطوقه ولا

﴿ مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص ﴾ فما جاز تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبى عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فى الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

أبداه الصفى الهندى فى باب القياس فى الكلام على حجية قوله تعالى فاعتبروا أنه اذن فى كل جزئى من جزئيات الماهية حيث اعترض الخصم بان الدال على الكلى لا يدل على الجزئى فلا يلزم الامر بالقياس الذى هو جزئى من الكلى الذى هو مطلق الاعتبار فقال الهندى يمكن ان يجاب بان الامر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الامر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف فى الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او بجميعها ثم التخيير بينها يقتضى جواز فعل كل واحد منها (قوله ان يفعل) بدل من قوله فى كل جزئى (قوله ويخرج الخ) راجع للقولين الاخيرين (قوله فما جاز الخ) هذا هو وجه الشبه وفيه اشارة لقاعدة أولى قوله وما لا فلا قاعدة ثانية وفرع على القاعدة الاولى تسعة امثلة وعلى الثانية مثالين فقط وهما قوله بخلاف مذهب الراوى الخ فجملة الأمثلة التى ذكرها إحدى عشر وقوله على الاصح يرجع اليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الاولى مفهوم الموافقة كما سننقله عن شيخ الاسلام فانه لا خلاف فيه (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق الخ) يجب أن يفيد ذلك بعدم ذكر القيد من وصف ونحوه وإلا قيد كما يدل عليه فرق الشارح الآتى (قوله على الاصح فى الجميع) يعنى فى غير مفهوم الموافقة إذ لا خلاف فيه كما فى التخصيص به اه ز (قوله ويزيد الخ) افرد باعتبار كل واحد (قوله أنهما الخ) يقرأ بفتح الهمزة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أى بأنه وبالنظر لكلام المصنف فى حد ذاته بكسر الهمزة من عطف الجمل (قوله اى سببهما) اى سبب حكمهما وفى جعل الظهار سببا مسامحة اذ السبب انما هو العود (قوله وكانا مثبتين) أى أمرين كما مثل به الشارح أو خبرين نحو تجزى رقبة تجزى رقبة مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعتق رقبة تجزى رقبة مؤمنة أعتق رقبة مؤمنة تجزى رقبة اه ز ثم انه اراد بالاثبات ما قابل النفى والنهى (قوله وتأخر) اى مع تراخ كما يدل عليه قوله الآتى او تقارنا والمراد علم تأخره كما ينبه عليه ادخاله تحت المنفى بقوله وإلا (قوله عن وقت العمل) أى عن دخول وقته وفيه أن الخاص مع العام كذلك وأجيب بأن محل الزيادة قوله ان اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذى انفردت به هذه المسئلة بخلاف مسئلة الخاص والعام

مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقائل المفهوم يقيد به لانك قد عرفت ان العام إنما يكون لاخراج منه فى مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شىء بل اخراج ما دخل ولو نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا الصدق انالم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل فى هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم مافى الحواشى (قوله أعتق أى رقيق الخ)

فهو) أى المقيد (ناسخ) للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد (وإلا) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تاخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للمطلق (ان تاخر) عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وإن كانا منفيين) يعنى غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقائل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيده به) أى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك (وهى) أى المسئلة حينئذ

(قوله فهو ناسخ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اللازم على جعله مقيدا وانما هو ابتداء حكم آخر (قوله وإلا بان تاخر الخ) جعل الشارح إلا راجعة للقيد الاخير فقط من القيود الاربعة لان المصنف سيأتى باخذ محترز الثلاثة فقوله وإن كانا منفيين مع قوله وان كان احدهما امرا الخ محترز القيد الثالث وقوله وان اختلف السبب محترز القيد الثانى أعنى قوله موجبهما وقوله وان اتحد الموجب الخ محترز الاول فقد سلك فى اخذ المحترزات اللف والنشر المشوش (قوله مطلقا) اى عن وقت الخطاب بالمقيد او عن وقت العمل به (قوله او تقارنا) أى بأن عقب أحدهما الآخر (قوله حمل المطلق عليه) أى بأن يكون مرادا به المقيد (قوله جمعا بين الدليلين) لان المطلق جزء من المقيد فاذا اعملنا المقيد فقد عملنا بهما واذا لم نعمل به فقد الغينا احدهما (قوله بجامع التاخر) يجاب عنه بانه قياس مع الفارق إذ التاخر عن وقت العمل يستلزم تاخر البيان عنه بخلاف التاخير عن وقت الخطاب دون العمل (قوله وقيل يحمل المقيد) أى فيما اذا تاخر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشارح المقيس على دليل عدم تخصيص ذكر فرد من افراد العام وذلك لان الكلام فى عدم تخصيص العام بذكر فرد من افراده مفروض فيما اذا ذكر الفرد بعده اه (قوله كما أن ذكر أفراد العام) أى بحكم العام ثم ان هذه المسئلة مقيدة هنا على ان ذلك الفرد لقب أما لو كان مشتقا فيعمل بمفهومه ويخصص وقد اشار الشارح عليه الرحمة إلى ذلك بقوله قلنا الفرق بينهما ان القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب فتامل (قوله ان مفهوم القيد حجة) لانه صفة (قوله مفهوم القيد) اى المشتق بدليل مقابلته بقوله بخلاف مفهوم اللقب وحينئذ فلا يقال ان ذكر فرد من افراد المطلق بحكم المطلق لا يقيده كما قيل به فى العام والخاص لانا نقول ما مر مقيد بان الفرد من العام لقب اما لو كان صفة فانا نوافق اباثور فى القول بالتخصيص ومحل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللقب تامل (قوله منه) أى غالبا وإلا فقد يكون ذكر فرد من العام صفة ويكون مخصصا وضمير منه يعود للقب ولو حذف ذكر واقتصر على الباقى كان أولى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بان الضمير لمفهوم اللقب وذكر على حذف مضاف أى مفهوم ويجعل المفهوم للذكر لا للمذكور فى نفسه إذ الفهم إنما هو من الذكر (قوله يعنى الخ) أشار بهذا الصرف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو ان المقابلة غير صحيحة (قوله أو منهيين) أى منهى عنهما (قوله لايجزىء عتق مكاتب) أى عن الكفارة (قوله فى ذلك) اى فيما إذا كانا منفيين (قوله حينئذ) اى حين إذا كانا منفيين

هـذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على المبدل من العام كما فى حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه أنه فى العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا اخراج الكافر من العام به بخلافه فى المطلق فان تقييده بضد الصفة كما فى الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت أنه فى مثل هذا التقييد بالمنطوق فى المطلق والتخصيص فى العام بالمفهوم ومثله يقال فى قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هـذا الكتاب (قول المصنف وقيل المقيد ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على اطلاقه وهذا كما قالت الحنفية ان الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم وقد تقدم تنبيه الشارح عليه فى قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقى مما بعد إلا ما إذا تاخر المطلق عن المقيد مطلقا وقد قالت الحنفية فيه أنه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم فى تاخر العام عن الخاص من ان العام ناسخ وفرقوا بان تقدم المقيد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم

الخاص فان المتقدم لايخصص المتأخر والعام لايخصص الخاص وان ردالاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما والعلم بقه لون فى ذلك بالوقف او التساقط فى جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيد فى المقارنة لوجود القرينة فليتامل (قوله المصنف وهى خاص وعام) أى فان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا وإلا خصص كما هو حكم العام والخاص (قول المصنف فالمطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره أنه لانسخ هنا وإن تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه أنه مقيد بضد الصفة ثم ان تاخر عن العمل كان نسخا وإلا كان تقييدا (قول المصنف وإن اختلاف السبب الخ) اى سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين ثم انه على قول ابى حنيفة الامر ظاهر اما على الحمل لفظا او قياسا فالظاهر ان يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعى وبه على قوله لما سياتى انه ينسخه بالقياس وإلا كان تقييد وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فيجرى فيها ما تقدم إلا أنه هنا بالقياس وقد تقدم أنه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وإن اتحد الموجب فيهما الخ) اى وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبى حنيفة فظاهر واما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر ان يقال إن كانا مثبتين وتاخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا وإلا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعى وقياسا على قوله وإلا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مختلفين فالمطلق أى

(خاص وعام) لعموم المطلق فى سياق النفى ونافى المفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على إطلاقه (وإن كان أحدهما أمرا والاخر نهيا) نحو أعتق رقبة لاتعتق رقبة كافرة أعتق رقبة مؤمنة لاتعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة) فى المقيد ليجتمعا فالمطلق فى المثال الأول مقيد بالايمان وفى الثانى مقيد بالكفر (وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كما فى قوله تعالى فى كفارة الظهار فتحرير رقبة وفى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال ابو حنيفة لايحمل) المطلق على المقيد ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وقال الشافعى) رضى الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلابد من جامع بينهما وهو فى المثال المذكور حرمة سببيهما أى الظهار والقتل (وإن اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كما فى قوله تعالى فى التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وفى الوضوء فاغسلوا بوجوهكم وايديكم إلى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد المرافق واضح (فعلى الخلاف) من انه لايحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما فى المثال المذكور اشتراكهما

(قوله خاص وعام) أى وليست من قبيل المطلق والمقيد وإن عبر بهما فهو بالنسبة إلى الاصطلاح مجاز وما تقدم من أن ذكر بعض افراد العام بحكم العام لايخصصه إذ كان مفهوم لقب وهو هنا مفهوم صفة كما يشهد به التمثيل وإنما ذكره المصنف هنا تتميما للأقسام (قوله على إطلاقه) إلا أنه يطرقه هنا ما سبق من أن ذكر بعض افراد العام هل يخصص او لا الخ (قوله وفى الثانى بالكفر) لأنه ضد الايمان قال البرماوى والحمل فى ذلك ضرورى لا من حيث أن المطلق يحمل على المقيد ولذلك قال ابن الحاجب انه واضح وتسميتهما بذلك مع كونهما عاما وخاصا مجاز كما سبق (قوله وإن اختلف السبب الخ) مقابل قوله اتحد موجبهما ولو قال وإن اختلف السبب أو الحكم لكان أحسن وعبر هنا بالسبب وفيما تقدم بالموجب للاشارة إلى أن الموجب هو السبب (قوله مع اتحاد الحكم) وهو وجوب الاعتاق (قوله لاختلاف السبب) وما إذا اتحد السبب والحكم وكانا مثبتين فيحمل المطلق على المقيد عند أبى حنيفة كما نقله عنه ابو زيد فى الاسرار وأبو منصور الماتريدى فى تفسيره وغيرهما (قوله لفظا) أى يدل بلفظه على تقييد الاخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا لما قيدت الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت فى سائر الصور حملنا المطلق على المقيد (قوله وقال الشافعى الخ) والحنفية يمنعون ذلك لانتفاء شرط القياس وهو عدم معارضة مقتضى نص فى المقيس لأن المطلق نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن تثبت بالقياس عدم أجزاء غير المقيد لانه معارضه (قوله قياسا) ومثل القياس غيره وإلا فالمطلق باق على إطلاقه والمقيد على تقييده وهذا هو الأظهر من مذهب الشافعى قاله البرماوى (قوله حرمة سببيهما) أى فى ذاته فلا ينافى أن آية القتل وردت فى الخطأ ولا حرمة على المخطئ (قوله وإن اتحد الموجب الخ) واما إذا اختلفا فى الحكم والموجب فهما امران متباينان لا علقة لأحدهما بالاخر بل متعارضان (قوله واختلاف الحكم) قد يقال الحكم واحد وهو الوجوب أى وجوب الغسل ووجوب المسح اللهم إلا أن يقال لما كان المحكوم به مختلفا جعل الحكم كأنه مختلف (قوله من مسح المطلق الخ) اى العضو المطلق وهو الايدى اى المطلق بالنظر إلى اجزائهما فان الايدى تصدق بالمقيد بالمرافق كغيرهما فلا ينافى انه عام بالنظر إلى كونه جمعا مضافا إلى معرفة (قوله فعلى الخلاف)

فى سبب حكمهما (والمقيد) فى موضعين (بمتنافيين) وقد أطلق فى موضع كما فى قوله تعالى فى قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفى كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفى صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما إن لم يكن اولى بأحدهما من الآخر قياسا) كما فى المثال المذكور بأن بقى على إطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما إذا كان أولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسى فان قيل لفظى فلا

﴿الظاهر والمؤول﴾ أى هذا مبحثهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح فى الحيوان المفترس مرجوح فى الرجل الشجاع

أى بين أبى حنيفة والشافعى وفيه أن الخلاف الذى فيها عين الخلاف فيما قبلها فهلا جمعهما بان يقول ان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة الخ وأجيب بان الخلاف هنا غير الخلاف السابق فانه لابد من المسح اى المرفق فى التيمم عند الحنيفة (قوله فى سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله والمقيد بمتنافيين الخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أى محل الخلاف فيما اذا اختلف السبب واتحد الحكم مالم يوجد مقيد بمتنافيين وقد أطلق فى موضع وإلا فلا تقييد ويرجع الى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما الخ شاملا لما اذا اتحد الحكم والسبب كما فى روايات غسلات الكلب وعلى هذا يلزم من ذلك الاستغناء الغاء القيدين لتعارضهما مع اتحاد المحل ومتعلق الحكم ولما اذا لم يتحدا كما فى مثال الشارح على هذا يعمل بالاطلاق فى محله كما يعمل بكل قيد فى محله واما مفهوم قوله ان لم يكن الخ فانما يأتى فى القسم الثانى دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتف فيه لاتحاد المحل والحكم الموجب فليتامل اه (قوله وقد أطلق فى موضع الخ) اشارة إلى أنه ليس المراد المطلق فى حد ذاته فلا يقال لاحاجة لقوله وقد أطلق فى موضع لأنه معلوم (قوله كما فى قوله) أى كالاطلاق والتقييد الذى فى قوله تعالى الخ بدليل التمثيل (قوله يستغنى) أى المقيد بمتنافيين الذى أطلق فى موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيده وكذا يقال فى قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيا للمجهول (قوله إن لم يكن أولى) أى أن لم يكن المطلق أولى بالتقييد باحدهما من التقييد بالآخر فقوله من الآخر أى منه بالآخر (قوله أما إذا كان أولى بالتقييد) مثاله قوله تعالى فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفى كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفى صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار فى التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع فى التفريق لاتحادهما فى الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار اه ز (قوله بينه وبين مقيده) أى بين المطلق وبين المقيد باحد القيدين فهو بفتح الياء وضميره لأحد القيدين (قوله. فان قيل لفظى أى فان قلنا الحمل لفظى فلا تقييد وإن وجد الجامع لأن فى الحمل على أحدهما على الاخر ترجيحا بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياسى فان الجامع مرجح (قوله الظاهر والمؤول) سمى بذلك لأنه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله دلالة ظنية) ولا فرق فى تلك الدلالة بين ان تكون لغوية اوعرفية اوشرعية وقد مثل للأولين ومثال الثالث الصلاة فانها راجحة فى ذات الركوع والسجود مرجوحة فى الدعاء (قوله راجح فى الحيوان الخ) وهذا لا ينافى وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين

بانه تقييد مع التاخر عن العمل فى جميع ماتقدم وإلا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وإنما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على اول المسئلة مثال ما إذا كانا منفيين هنا لا أطعم رجلا دارك بلا إذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا إذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال فى كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا أكس عشرة فيقيد الثانى بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمتنافيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقدمرت تفاصيله فتدبر وتقرير هذا المبحث على هذا الوجه على النفائس التى انفرد بها هذا التعليق وفى التلويح فى هذا المقام زيادات فى تأييد مذهبهم ورده ينبغى الوقوف عليها ﴿الظاهر والمؤول﴾ (قول الشارح أى راجحة) إنما فسر بذلك لاخراج المؤول ايضا لان دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية ايضا لكنها ليست براجحة وإلا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التاويل فاسدا كما فى العضد إذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلابد أن تكون دلالة المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالى المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح فى الرجل الشجاع) أى عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازى وإلا كان راجحا عن الظاهر فالمراد أنه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وإن لم يصح إرادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما فى الفنرى على المصنف ثم أنه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح (٨٨) أحد معانيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من للفظ ولا بد أن يصير المعنى المؤول اليه ارجح من المعنى الظاهر قال العضد فالتاويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد (قوله كـكتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لان الاحتمال ليس فى العلم بل فى الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز فى نفس العلم لا يظهر اما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالمجاز فى الحقيقة ليس فى المعنى العلمى بل فى عارضه كما نبه عليه السيد فى بعض المواضع واما فيما لم يشتهر كزيد فهو وإن ذكره السيد فى شرح المفتاح تبعا للمؤذنى حيث قال لا نسلم ان الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود فى الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه إذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من ان جعله عينه إن كان لا عن قصد فهو غلط وإن كان قصد فان كان باطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد وإن كان بمجرد ادعاء من غير تاويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التاويل بادخاله فيه والحاصل المذكور ان استعمال المشبه به فى المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقى وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التاويلى لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) اى لولا الدليل (قول الشارح يترجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرجوح ارجح من الظاهر فى القريب والبعيد جميعا (قول الشارح وبعيد) أى يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه

والغائط راجح فى الخارج المستقذر العرف مرجوح فى المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية (والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا) وليس بدليل فى الواقع (ففاسد أو لا لشىء فلعب لا تاويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو إذا قمتم إلى الصلاة أى عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تاويل أمسك أربعا (على ابتدىء) أى

(قوله والغائط راجح فى الخارج) وإن كان مجازا إلا أنه صار حقيقة عرفية وهى راجحة على الحقيقة المهجورة بل المجاز المشهور وإن لم يصر حقيقة عرفية مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله للعرف) ولو شرعيا كالصلاة للاركان (قوله اولا) اشار به إلى ان المراد العرف اللغوى (قوله وخرج النص) قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم اى الشافعية النص لان دلالته قطعية والمجمل والمشترك لان دلالتهما متساوية والمؤول لان دلالته مرجوحة اه وإنما اقتصر على النص لانه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة (قوله لان دلالته قطعية) اى بالنظر له فى حد ذاته وهذا لا ينافى انه يؤكد من حيث وقوعه فى التركيب فانه محتمل كما ذكروه فى فائدة التأكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لا من حيث ذاته وهذا مبنى على أن الاعلام لا يتجوز فيها وإلا كانت دلالته ظنيه لاحتمال التجوز وإن كان نادرا خلاف الاصل وهو أيضا فيما لم يشتهر من الاعلام كحاتم وإلا فهو نص تأمل (قوله حمل الظاهر) أى صرفه وهو من اضافة المصدر لمفعوله والمراد الحمل لدليل او شبهه بدليل ما بعده وإنما فسر المصدر دون المشتق المتقدم فى الترجمة نظير ما سلكه فى الظاهر ليناسب أقسامه الآتية ولانه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازى لدليل وحمل المشترك على احد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا (قوله فصحيح) أى فتأويل صحيح (قوله فلعب) فيه أن التعريف شامل له فيلزم انه غير مانع فكان عليه ان يزيد فيه لاخراجه قيدا بان يقول لدليل ونحوه كما بينا واجيب بانه حذف القيد لعلمه من التفصيل بعد والحذف فى التعاريف لقرينة جائز ولا يخفى ضعفه فان التعاريف تعتبر مستقلة على حيالها ولا يتصرف فيها امثال هذه التصرفات فالاولى انه تعريف بالاعم (قوله نحو إذا قمتم) وجه قرب تاويله بما قاله ان ظاهره وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعا فترجح حمله على ما قاله ونظيره فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ومن القريب أيضا تاويل خبر لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك على امر الايجاب إذ الامر ورد فى خبر استاكوا فلا ينافى نفيه المفاد بالخبر إذ معناه لولا وجود المشقة لامرتهم لكنها موجودة فلم آمرهم اه ز وقال الشيخ خالد فى شرحه وجه قربه قيام الاجماع على انه المراد اه وقد يقال ان اللفظ صار ظاهرا فى العزم فلا حاجة إلى دعوى التاويل (قوله وبعيد) ظاهره ولو مع الدليل الاقوى وقيل معه غير بعيد وكان كلام الشارح بالنظر له فى حد ذاته (قوله لا يترجح) اى المعنى المرجوح على الظاهر إلا باقوى منه اى من الظاهر بحيث يتقدم عليه لو عارضه (قوله الا باقوى) اى فلا يكفى المساوى (قوله تاويل) اى حمل اشار بالتفسير

تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدىء نكاح اربع منهن فيما إذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع (و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه مالم يذكر من المضاف والغى ماذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها

المذكور إلى أن التأويل ضمن معنى الحمل فعدي بعلى وكذا يقال في جميع مابعده وإلا فالتأويل يعدى بالباء (قوله تاويل الحنفية) قال الكمال بن الهمام فالأوجه خلاف قول الحنفية وهو اي خلاف قولهم قول محمد بن الحسن قال شارحه ومالك والشافعي اه فالمراد معظم الحنفية لا كلهم (قوله لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي) هذا هو الصحيح في كتب الحديث ووقع في موضع من البرهان انه ابن غيلان وتبعه ابن الحاجب والظاهر انه من طغيان القلم كذا بخط الشيخ الغنيمي (قوله ابتدىء نكاح) أي بعقد جديد (قوله فيما إذا كان الخ) تقييد للمتن ولهذا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه كتاويل الحنفية أمسك بابتدىء إنكاح أربع منهن بقيد زدته بقولي في المعية أي فيما إذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم اه (قوله بمحله) اى بحل التاويل وهو امسك (قوله لم يسبق الخ) اى ولو كان المراد على التفصيل لم يحمل على غيره بل يبين له ولا يقال إنما لم يفصل لعدم الحاجة ذلك الوقت لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله ولم ينقل الخ) دفع به مايقال يمكن انه ترك البيان لقيام قرائن دلت على التفصيل ولو اتى به على طريق العلاوة كان أولى (قوله مع كثرتهم) أي كثرة الكفار الذين أسلموا وهم متزوجون (قوله لو وقع) فيه انه لايلزم من عدم النقل عدم الوقوع واجيب بان محل هذا مالم تتوفر الدواعي على نقله كما قاله الشارح (قوله بأن يقدر مضاف) اعترضه الناصر بانه إذا قدر مضاف لم يكن في ستين مسكينا تاويل بل هو باق على حقيقته والتاويل بتقدير المضاف وهو خلاف مفاد اول عبارته واجاب سم بان المراد تاويل الكلام المحتوى على ستين مسكينا وأنه يتحقق بوجهين أحدهما إطلاق المسكين على المد والثاني تقدير المضاف كما قال الشارح (قوله اى طعام) فيه انه يلزم على هذا التاويل انه يجوز إعطاء الطعام لغير الفقراء إذ المعنى إطعام طعام الخ (قوله في ستين يوما) اقتصار على مايؤول اليه هذا القول وإلا فجواز الاعطاء لواحد يصدق بالاعطاء ولو في يوم (قوله والغى فيه ماذكر من عدد الخ) أي من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للامداد فلا يقال العدد لم يلغ لأنه لابد من من الستين مدا (قوله والظاهر) بالرفع صفة لما ذكر وبالجر صفة لعدد قال إمام الحرمين في الرد عليهم أيضا ولأن طعم يتعدى إلى معمولين والمهم منهما ماذكر وغير المهم هو المسكوت عنه وقد ذكر الله عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام فاعتبروا المسكوت وتركوا المذكور وهو عكس الحق اه (قوله وتظافر قلوبهم) صوابه تضافر بالضاد قال الجوهري وغيره تضافروا على الشيء تعاونوا عليه اه ز وقد يقال انه تفاعل من الظفر بمعنى القوة (قوله أيما امرأة) أي مبتدأ مرفوع بالضمة الظاهرة وهي شرطية وما مزيدة فيها للتوكيد وامرأة مضاف اليه (قوله فلها مهر مثلها) اى

(قول الشارح كالمسلم) أي قياسا عليه وهذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول المصنف على ستين مدا) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين كل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يندفع مافي الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر

بما أصاب منها (على الصغيرة والأمة المكاتبة) أى حمله أولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة فى حكم اللسان فحمله بعض آخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارح عمومه بأن تمنع المرأة مطلقاً من استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد تاويلهم حديث (لا صيام لمن لم يبيت) اى للصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص فى العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم بالمكلف فى اصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبى حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب على التشبيه أى مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت عندهم وأحله صاحباه كالشافعى ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهى المحفوظة كما قاله الخطابى وغيره من حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبراً لما بعده أى ذكاة الجنين ذكاة يدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب أن ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما فى جئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى

لا لسيدها فدل على أن الكلام فى الحرة وأجاب بعض الحنفية بان المهر لها أولا ثم يخلفها سيدها فيه اه وهو كلام لا معنى له إذ لا موجب لكون السيد خلفها عنها مع استحقاقها له قيل إنما احوجهم إلى هذا التاويل مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره وغير ذلك من الآيات الدالة على انها تنكح نفسها وإذا عورض بأقوى منه أول والتأويل خير من الابطال (قوله بما أصاب) أى بسبب ما اصاب منها (قوله اى حمله اولا) اشارة إلى ان كلام المصنف موزع فان الحمل ليس على الثلاثة (قوله تزويج الكبيرة) بل والصغيرة ويتوقف على اجازة الولى ان أجاز نفذ وإلا فلا ففراره من الصغيرة ليس فى محله (قوله كسائر تصرفاتها) تشبيه فى الصحة (قوله فحمله بعض متاخريهم على المكاتبة) اى بعد اخراجه الصغيرة والامة من شمول الحديث لها لما ذكره الشارح اه ز (قوله ووجه بعده) أى زيادة بعده (قوله المؤكد عمومه) ينبغى ان التقييد به لبيان زيادة البعد وان اصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال فى قوله الآتى النص فى العموم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى فى (قوله والنذر) أى المطلق واما المقيد فهو كالفرض (قوله قصر العام) لان لا صيام فى قوله لا صيام نكرة فى حيز النفى وإذا بنيت على الفتح كانت نصا فى العموم (قوله تأويل أبى حنيفة) خصه بالذكر فى هذه المخالفة الصاحبين له (قوله أى مثل ذكاتها الخ) فيه مع قوله بالرفع والنصب لف ونشر مرتب فرواية الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ورواية النصب على نزع الخافض (قوله فيكون المراد الجنين الخ) لانه هو الذى يذكى (قوله أما على رواية الرفع الخ) أى ما وجه الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب ذكاة الخ) إنما اختار ذلك مع صحة العكس لكون كل معرفة لكون ذكاة الام متقررة فتجعل هى الاصل كما فى قولهم أبو يوسف أبو حنيفة والشارح لم يدع تعيين ما ادعاه فلا ينافى صحة الوجه الآخر وهو جعله ذكاة الجنين مبتدأ وذكاة أمه خبراً أى إن كان ذكاة الجنين هى ذكاة أمه لا زائد عليهم فى الجنس (قوله فبان يجعل على الظرفية) من نيابة المصدر عن ظرف الزمان (قوله والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه) فيكون ذكاة أمه فى محل رفع لنيابته عن الظرف المحذوف المتعلق بالخبر المحذوف وهو حاصلة اورد انه يقتضى ان ذكاة الجنين غير ذكاة أمه مع أنها هى لا زائدة عليها فى الحس وأجيب بأن المغايرة اعتبارية فانها من حيث

اضافتها

(قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع امكان ان المذكور الخ) اكتفى بالامكان لكفايته فى المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر (قوله لكن تفوت المناسبة الخ) أى لروايتى الرفع ورواية النصب والاولى أن يقتصر على ذلك فى توجيه صنيع الشارح كما فى سم (قوله قلت لاصعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحى الممكن الذبح)

رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وأن ذكاة أمه التى أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك مافى بعض طرق الحديث من قول السائلين يارسول الله إنا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد فى بطنها الجنين أفنلقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه إن شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم انه لايحل إلا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال (و) من البعد تأويلهم كالك قوله تعالى (إنما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ (على بيان المصرف) اى محل الصرف بدليل ماقبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله إنما الصدقات للفقراء الخ اى هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفى الصرف لاى صنف منهم ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لاينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الاصناف إلا إذ فقد الباقى للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم فهو حر وفى رواية النسائى وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من أنه إنما يعتق بمجرد الملك ماذكر ووجه بعد مافيه من صرف العام عن العموم

اضافتها للجنين غير نفسها من حيث الاضافة للأم (قوله فيكون المراد) أى على الروايتين الرفع والنصب عند الشافعية (قوله فان ذكاته ذكاة امه) اى الجنين الذى وجدتموه فى بطنها كلوه إن شئتم والجواب بالأكل يؤخذ من قوله ذكاة أمه يعنى كما أنكم تأكلون أمه فهو كذلك ان هذا مما يؤيد الاعراب الثانى على رواية الرفع الذى ذكرناه لانه ادخل ان على ذكاة الجنين وهى إنما تدخل على المبتدا فى الاصل (قوله ليطابق السؤال) بعيد ماقاله الناصر هنا أنه يمكن أن المطابقة بالعموم للميت والحى فانه على تاويل الحنفية يكون الجواب خاصا بالحى ولا يشمل الميت فلا عموم ولا مطابقة تامل (قوله كالك) أى وأحمد بن حنبل أيضا قاله الشيخ خالد (قوله على بيان المصرف) أى دون ارادة الاستيعاب للاصناف فى الاعطاء (قوله من يلمزك) اى يعيبك (قوله ثم بين اهلها الخ) اى ردا على من تعرض لها بانه ليس من أهلها وذلك لايقتضى التعميم (قوله دون غيرهم) فهو حصر اضافى (قوله ووجه بعده الخ) فان مقتضى التشريك المستفاد من اللام ظاهر فى تعميم الجميع واورد على ذلك الرازى قوله تعالى واعلموا إنما غنمتم من شىء فان لله خمسة الآية ولم يقل أحد بتعميم الخمس لما ذكر من الاصناف واجابوا بان عدم التعميم فى ذلك لكون المتولى للتفرقة الامام ونقول بذلك فى الزكاة وفيه أن هذا لاتدل عليه الآية وإنما هو من دليل خارجى وحينئذ فالآية ظاهرة فى أنها لبيان المصرف تامل (قوله لاينافيه) اى لاينافى الاستيعاب وفيه أن البلاغة مطابقة الكلام لحال المخاطب ومقتضى السياق نفى صرفها عن المخاطب الى غيره من الأصناف المذكورة ولا يقتضى تعميم فالتاويل غير بعيد (قوله فهو حر) العائد محذوف تقديره فهو حر عليه اى عتيق عليه (قوله على الأصول والفروع) زاد المالكية الحواشى القريبة (قوله ماذكر) أى الأصول والفروع (قوله من صرف العام) لان ذا رحم نكرة فى سياق الشرط ولذلك قال امام الحرمين فى البرهان لايصح تأويل متبعى الشافعى إذا حاولوا حمل اللفظ على اللذين هم عموم النسب وهم الأصول والفصول لان قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم لائح واضح فى قوله من ملك ذا رحم فان ذلك ما نقل عنه ابتداء لافى حكاية حال ولا جوابا لسؤال ولافى قصد حل اعضال وكان صلى الله عليه وسلم يعتاد تاسيس الشرع ابتداء فاذا قال من ملك ذا رحم محرم تبين انه اراد المحارم من ذوى الرحم اجمعين ولو اراد الاباء

يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمنا لايسع الذبح من الميت وبعد ذلك المدار فى الفروع فى وجوب الذبح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أى لا عن خصوص الحى كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معاً فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه فى دفعه هو ماقاله سم خلافا لمافى الحاشية وفى سم أيضا أنه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت أما وحده أو مع غيره لاعن الحى وحده كما قال به المخالف وإن كان الحى لايقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصرف لاينافيه) يعنى أن ماقالوه سلم لولم يحصل بيان المصرف ببيان الاستحقاق أيضا أما إن حصل به فلا نسلم ان لا مقصود سوى بيان المصرف فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمدى أى فقصر الافراد أحد أمرين مقصودين من الاية ولا يلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ماقاله الناصر فاندفع مافى الحاشية تدبر

لغير صارف وتوجيه ماتقرر أن نفى العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو أنه لاعتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل فى الاصول لحديث مسلم لايجزى ولدوالده إلا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه أى بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الاعتاق وفى الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائى منكر والترمذى لايتابع ضمرة عليه وهو خطاء عند أهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند اهل العلم فنحتاج نحن حينئذ إلى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها تجب عندنا لغير الاصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أى ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده (على) بيضة (الحديد) أى التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد إرادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها إلى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب (وبلال يشفع الاذان) أى ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس فى الصحيحين أمر بلال أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النسائى ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة (على ان يجعله شفعا

والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم اه باختصار (قوله للاصل) أى للقاعدة المعقوله المعنى والعلة (قوله ماتقرر) اى فى المذهب من انه لايعتق بالملك غير الاصول والفروع (قوله فيعتقه) أى بالشراء قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال هو مستفاد بواسطة قرائن خارجية كحديث أصحاب السنن الاربعة المتقدم وكرواية فيعتق عليه (قوله وفى الفروع) اى وقولى فى الفروع (قوله دل على نفى اجتماع الخ) أى على نفى استمرار اجتماع الخ والا فاجتماع الولدية والعبدية موجود فى شراء الاصول والفروع لان العتق فرع الملك وأورد أن الذى دل على عدم اجتماعه مع الولدية عبدية الايجاد فلا يدل على عدم اجتماع عبدية الرق مع الولدية فالدليل اقناعى (قوله والحديث) أى المذكور فى المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم الخ (قوله منكر) اى من طريق ضمرة وقوله والترمذى أى وقال الترمذى (قوله لايتابع ضمرة عليه) أى فى طريقه الخاصة به (قوله وصححه الحاكم) أى من غير بيان طريق ضمرة (قوله وهو خطاء) اى ضمرة خطاء بالتشديد اى كثير الخطا قال المصنف فى الاشباه والنظائر لو صح الحديث لما كان عنه مخلص ولوجب الرجوع اليه ولكنه متكلم فيه (قوله فنحتاج نحن) هذا رجوع إلى أن الدليل على عتق الاصول والفروع عموم الحديث ولكنه يحتاج إلى مخصص وهذا غير ما تقدم له (قوله على النفقة) أى بجامع أن كلا حق للقرابة (قوله السارق) هو وما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الاسلوب فلم يقدم فيهما قوله ومن البعيد لكن كان يمكنه ان يقول ومن البعد تاويل بعضهم ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله وبلال الخ اه ز ويصح النصب على الحكاية (قوله اكثم) بالمثلثة من علماء الدولة العباسية ورزق حظوة عندهم كان دمث الاخلاق نديما مسامر اله نوادر كثيرة مع المأمون رحمه الله (قوله المؤيد) صفة لما يتبادر (قوله لجريان عرف) علة للتأييد (قوله وترتيب القطع) هو بالرفع واشار بالجملة إلى التاويل القريب متضمنا لرد التاويل البعيد ولما حكى ابن قتيبة التأويل البعيد عن يحيى بن أكثم قال أنه باطل قال وكان الحديث أورد على ظاهر الاية ثم أعلم الله بعد أن القطع لايكون إلا فى نصاب (قوله وهذا تاويل) اى الحمل على القطع بسبب الجر (قوله أمر بلال أى أمره رسول الله ﷺ) هذا هو الصحيح وفى بعض كتب الحنفية أن الآمر له معاوية رضى الله عنه

(قول الشارح لغير صارف) لعل المعنى من غير صارف قوى وإلا فالقياس الاتى صارف لكن يلزم أن لا يكون المؤول اليه أقوى من الظاهر وقدمر أنه شرط وما يتوهم من أن ما يأتى جواب للشارح دون غيره أو أن ما هنا مبنى على الظاهر قبل الجواب ففيه أنه لايكون حينئذ بعيدا بل باطلا وقد يقال أن المعنى لغير صارف ظاهر لنا وإلا فلا بد منه عند المؤول وإن كان لا اطلاع لنا عليه فليتأمل فى هذا الموضع وأمثاله (قول الشارح دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) أى مع الاستقرار وإلا فالدخول فى الملك لا بد منه حتى يعتق ثم أنه قد يقال المنفى اجتماعه ان كان الولدية والعبدية بمعنى المخلوقية فمسلم لكن ذلك موجود بالنسبة لله دون العباد وإن كان بمعنى المملكية فممنوع بدليل المكاتب فانه يملك ابنه ولا يعتق عليه لضعف ملكه فتأمل

لأذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اى المعظم فيهما المؤيد إرادته بما فى رواية لأنس فى الصحيحين أيضا من زيادة إلا الاقامة اى كلماتها فانها تثنى

﴿المجمل﴾ (مالم تتضح دلالته) من قول أو فعل وخرج المهمل إذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته (فلا إجمال فى اية السرقة) وهى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لافى اليد ولا فى القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر فى العضو إلى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وإبانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا إجمال فيه وخالف الكرخى وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لانه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بأن المراد فى الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الاكل ونحوه (وامسحوا برؤسكم)

وهذا بعيد لان بلالا رضى الله عنه مات فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم يدرك زمن خلافة معاوية حتى يامره نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السيد على الحنفى (قوله لاذان) اى مع اذان ابن ام مكتوم (قوله بأن يؤذن) أى بلال (قوله من الليل) أى فيه (قوله على إقامته) أى إقامة ابن أم مكتوم فمعنى ويوتر الاقامة ان يجعل إقامة ابن ام مكتوم وترا بان لا يقيم بلال إقامة ثانية وقيل الضمير لبلال اى لا يزيد على إقامة نفسه بل يوترها ولا يضم اليها أخرى وهو الاقرب لان المراد فى الحديث أذان بلال وإقامته (قوله أى المعظم الخ) فان بعض كلمات الاذان مفرد كلا إله إلا الله اخره وبعض كلمات الاقامة مثنى كالتكبير (قوله المؤيد) صفة أو للمعظم (قوله إرادته) أى ما يتبادر منه (قوله أى كلماتها) هذا مذهبنا معاشر الشافعية وقول لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم والمعنى به انها لا تثنى (قوله مالم تتضح) دلالة سالبة تصدق بنفى الموضوع فهو صادق بما لا دلالة له أصلا كالمهمل أو له دلالة لكنها لم تتضح قاله الناصر وجوابه ان ما واقعة على دال بقرينة إضافة دلالته إلى ضميره ولذلك بينها الشارح بقول او فعل على ان السؤال لا ورود له إذ التعريفات لا حمل فيها حقيقى وإنما هو صورى فكيف ينتظم من حمل التعريف على المعرف قضية كما بينا ذلك فى غير هذا المحل والمراد بالدلالة المدلول كما قاله الشهاب عميرة بدليل ما ياتى قال سم ولا يتعين ذلك بل يجوز بقاء الدلالة على ظاهرها وإن كان اتضاحها باتضاح المدلول وسهولة فهمه وليس فيما ياتى ما يعين ما قاله (قوله او فعل) اى كقيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية بلا تشهد فانه يحتمل العمد فلا يكون التشهد واجبا والسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعترض بان ترك العود اليه يدل على انه غير واجب واجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل أو الترك فعل لأنه كف كما مر اه ز (قوله وعلى الجرح الخ) ومن ذلك قوله تعالى وقطعن ايديهن فانهن لم يبن ايديهن (قوله لذلك) اى ما ذكر من الامرين (قوله وللقطع) بالنصب ولا يصح الرفع لان محل قول النحاة أنه يراعى المحل إذا كان المعطوف يحل محل جملة كما فى قوله تعالى إن الله برىء من المشركين ورسوله فاذا اول بالمفرد كان النصب متعينا (قوله ظاهر فى الابانة) فانتفى احتمال الجرح وقوله مبين أن المراد الخ أى فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين (قوله ونحو حرمت عليكم امهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر

﴿المجمل﴾ (قوله أى الذى لا خفاء فيه) بان كان بينا بنفسه بان لم يسبق له خفاء أو سبق ووقع بيانه كذا فى العضد فقوله لا ما وقع عليه البيان أى لا خصوصه (قوله من قبيل الظاهر والمؤول) فابانة الشارع دليل التاويل (قول الشارح وهو العرف) فهو من الظاهر (قوله احتمال الباء أن تكون صلة) وهو الظاهر فالمراد الكل صريح فى أن كون المراد الكل أو البعض مبنيا على كونه صلة أولا وكلام العضد صريح فى أنه إنما يبنى على العرف حيث قال فان ثبت عرف فى إطلاقه على الكل اتبع كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى ولا اجمال وإن ثبت عرف فى إطلاقه على البعض اتبع كما هو مذهب الشافعى والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى ولا اجمال أيضا والذى أوقع المحشى فيما قال هو أن العضد قال بعد ما تقدم قالوا فى بيان العرف للبعض العرف فى مسحت يدى بالمنديل إنما هو للبعض للتبادر ذلك إلى الفهم عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة

لاإجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال التردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لانسلم تردده بين ذلك وإنما هو لمطلق المسح الصادق باقل مايطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لانكاح إلابولى) صححه الترمذى وغيره لاإجمال فيه وخالف القاضى ابو بكر الباقلانى فقال لايصح النفى لنكاح بدون ولى مع وجوده حسا فلابد من تقدير شىء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ماذكر المرجح لنفى الصحة موجود وهو قربه من نفى الذات فان ماانتفت صحته لايعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ماانتفى كماله فقد يعتدبه (رفع عن أمتى الخطأ) والنسيان وما استكرهوا عليه لاإجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لايصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شىء وهو متردد بين امور

له خبرا ولو جعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما فى الذى قبله اه ز (قوله أى لاإجمال فيه) يؤذن بأن قوله ونحو فى عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وكان الشارح اعتمد فيه ضبط المصنف وإلا فلو كان مجرورا عطفا على قوله آية السرقة لكان طريق إدراجه أن يقال ولا إجمال فى نحو حرمت عليكم اه كمال (قوله لاإجمال فيه) اى عندنا وكذا قال المالكية إلا انهم اوجبوا مسح جميع الرأس قالوا أن الباء للالصاق فتوجب التصادق المسح بالرأس والرأس المجموع ونحن نقول بالاكتفاء بمسح البعض لان الباء تجزىء الفعل المتعدى عند دخولها عليه (قوله فلابد من تقديره) اى الفعل بمعنى ماصدقاته لا الفاء والعين واللام كما لايخفى (قوله فانه قاض الخ) لان النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله من ذلك) اى من افراد مايطلق عليه المسح وليس مبنيا للمراد هذا والحق أن المسح حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكل والبعض إذ هو قد يطلق على مماسة اليد كل الممسوح اجماعا وقد يطلق على مماستها البعض كما فى مسحت يدى بالمنديل وإن كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك او فى احدهما فيلزم المجاز فيجعل للمشترك دفعا للاشتراك والمجاز وحينئذ يكفى فى العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال فى نفى الاجمال أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت فى مثله عرف فى صحة إطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل للمقتضى وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضى وابن جنى فلا إجمال وإن ثبت عرف فى صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارىء كما هو مذهب الشافعى وعبد الجبار البصرى فلا اجمال ايضا للخروج عن العهدة بالأقل لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه مجمل فى حق المقدار تبين بفعل النبى صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته فهو ان الباء متى دخلت فى الالة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدى ومتى دخلت فى المحل تعدى الفعل الى المحل فلا يستوعبه كما فى الاية فيقتضى ممسوحية بعض الراس وليس المراد اقل ماينطلق عليه اسم البعض لحصوله فى ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتمال السدس والثلث والربع غيرها كذا فى المنهاج وشرحه للبدخشى وهو تحقيق نفيس (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين لاصحة لثلاثة أحاديث أولها هذا وثانيها من مس ذكره فليتوضأ وثالثها كل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) فيه ان النكاح المنفى فى الحديث النكاح الشرعى والنكاح الموجود حسا بدون ولى لايقال له نكاح شرعى لأن الحقائق الشرعية انما تنصرف للصحيح دون الفاسد وقد اشار الشارح لهذا البحث بقوله قلنا على تقدير تسليم ماذكر الخ واجاب بعض بانه مبنى على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله على تقدير تسليم ماذكر) اى من عدم صحة نفى النكاح بدون ولى اى بل يصح لان المنفى انما هو النكاح الشرعى اه ز (قوله فقد يعتدبه) قد يشكل هذا

والمنديل آلة والعرف فى الآلة ماذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهى وبوجهى حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بأن الباء صلة لاحتماله كل بعض (قوله قال الزركشى وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعضد فى الموضعين فرأيت مافيهما هو الذى جرى عليه الشارح فى الموضعين وحاصله أنه متى دل العرف على خصوص المقدر فلا إجمال وإلا فهو مجمل فالاضطراب وقع للزركشى من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن فى هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشى والشارح) فيه أن الشارح نص فيما تقدم على أنه لا إجمال فى هذا الحديث للقرينة (قوله أثبته نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام أنه ليس بشىء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح فى خلافه اه ويفيده قوله وقد أشار السعد الخ

التعليل

لاحاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بان المراد منه رفع المؤاخذو الحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمى المعروف باخى عاصم فى سنده والبيهقى فى الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) لا اجمال فيه وخالف القاضى ابو بكر الباقلانى والكلام فيه كما تقدم فى لا نكاح إلا بولى والحديث فى الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوضوح دلالة الكل) كما تقدم بيانه (وخالف قوم) فى الجميع كما تقدم بيانه (وإنما الاجمال فى مثل القرء) متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما (والنور) صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والارض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الروج

التعليل الدال على أنه قد لا يعتد به بأن الكمال لا تتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد إلا ان يوجه هذا التعليل بان انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما تتوقف عليه الصحة اه سم (قوله لاحاجة الى جميعها) لما مر فى مبحث العام أن المقتضى بكسر الضاد ليس عاما وذكرهنا أنه ليس مجملا وزعم الزركشى ان فى ذلك اضطرابا تبع فيه المصنف ابن الحاجب ولا اضطراب إذ لا تناقض بين نفى العموم ونفى الاجمال فقد يكون الشىء متضح الدلالة ابتداء دون عموم ودون تقدم اجمال ونحو رفع عن أمتى الخطأ الحديث من هذا القبيل اه كمال (قوله لوضوح الخ) علة لقوله لا اجمال الخ مع اخبارها (قوله وإنما الاجمال الخ) مقابل لقوله لا اجمال فى آية السرقة لا يقال التعبير بانما يقتضى الحصر ولا حصر لانا نقول يدفعه التعبير بمثل (قوله مثل القرء) حمله الشافعى رحمه الله على الطهور وابو حنيفة على الحيض لما قام عندهما فى ذلك اه ز (قوله والنور) ليس مشتركا لفظيا ولا معنويا لانه لم يوضع للعقل ولا لمفهوم كلى يتناولهما بل استعماله فى النور المعهود حقيقة وفى العقل مجاز كما يشير لذلك قول الشارح لتشابههما بوجه فانه أشار لوجه الشبه وهو الاهتداء بكل منهما ولكن لما كان استعماله فى العقل مجازا مشهورا والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك (قوله صالح للعقل الخ) اى وصالح لغيرهما ايضا كالايمان والقرآن ونور القمر (قوله والجسم) ومن قبيل المشترك المعنوى وهو ما تركب من جوهرين فردين فصاعدا وعند الفلاسفة ما تركب من الهيولى والصورة وقوله للسماء والارض خصهما بالذكر لانهما أكبر جسم مشاهد لنا وان وجد فى الواقع ما هو أكبر منهما كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض فقوله صالح للسماء الخ اى ولجميع الاجسام (قوله لتماثلهما) اى سعة وعددا (قوله ومثل المختار) إنما كرر لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لا خصوص لفظ مختار بل كل لفظ تردد بين اسم الفاعل واسم المفعول كمنقاد قال شيخ الاسلام والاجمال فى أول المسئلة للاشتراك اللفظى وضعا وفى آخرها عروضا وما بينهما للاشتراك المعنوى والاجمال فى جميعها فى مفرد وفيما يأتى فى مركب اه وقد علمت ان النور ليس مشتركا لفظيا ولا معنويا مع دخوله تحت قوله وما بينهما وكذلك ما يعفو الذى بيده عقدة النكاح الاجمال فيه يصح أن يكون فى جملة الكلام وأن يكون فى المفرد ان اعتبر فى الموصول وحده (قوله على الزوج) ومعنى الآية عليه ظاهر إذ التقدير إلا أن يعفون اى النسوة عن نصف المهر فيسلم كل العوض للزوج او يعفو الذى بيده عقدة النكاح وهو الزوج عن نصف المهر فيسلم كل العوض لهن وهذا هو مذهب الشافعى الجديد وأما القديم فهو كمذهب مالك ولكنه اشترط فيه شروطا منها ان يكون الولى أبا وان يكون المولية صغيرة ويعفون فعل مضارع مبنى على السكون الذى على الواو ونون النسوة فاعل

(قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال إنما هو عند التردد والصلاحية دون ما إذا أمكن الحمل عليهما معاً فى المشترك بأن أمكن الجمع نحو القرء من صفات النساء وما إذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق إذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة إرادتهما معاً من اللفظ (قوله وعما لو قامت قرينة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما إذا أريد واحد مبهم فلا إجمال لتعين مفهوم واحد لا بعينه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عنده من لا يجوز إرادة المعنيين وفيما إذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبعاً) لا معنى له إذ لا دخل له فى الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازاً لهذه العلاقة إذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى إذا استعمل فى موضعه مرادا فى ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد وإن كان استعماله فى كل حقيقة ومثل ذلك ما إذا استعمل فى الفرد المعين من حيث خصوصه مجازاً فانه إذا تعددت المعانى

والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا مايتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال إلى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون) فى العلم يقولون آمنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ماقدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن المتشابه مااستأثر الله بعلمه (وقوله عليه) الصلاة و(السلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لايمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الاحد وتردد الشافعى فى المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لايحل لامرىء من مال أخيه الا ماأعطاه [1] عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين فى معظمه وكل منهما منفرد فى بعضه وخشبة فى الاول روى بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طبيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين

(قوله والولى) فالولى بيده عقدة النكاح ابتداء فان روعيت كان الولى أظهر وإن روعى قوله بيده كان الزوج أظهر (قوله إلا مايتلى عليكم) أى وإلا مايتلى عليكم فهو عطف على ماقبله بعاطف مقدر فى المتن أى يتلى عليكم تحريمه (قوله قبل نزول مبينه) أى وأما بعد مبينه فهو متضح (قوله ويسرى الاجمال) لان الاستثناء المجهول من معلوم يصير الكل مجهولا لكن الاجمال فى المستثنى اصالة وفى المستثنى منه سراية (قوله أى أحلت لكم بهيمة الانعام) أى أحل لكم أكلها أبعد الذبح (قوله لفظ الراسخون) أى فالاجمال فيه وكذلك فى الواو اجمال لترددها بين كونها عاطفة أو استئنافية (قوله وعليه ماقدمه) لايقال كيف يكون ماقدمه مبنيا على هذا مع قوله فيما قدمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه لان مقتضى الابتداء ان احدا غيره تعالى لايعلمه ومقتضى ماقدمه ان غيره قد يعلمه لقوله فيه وقد يطلع الخ لانا نقول المنفى بمقتضى ماهنا العلم المعتاد لغيره تعالى بان يكون لغيره تعالى طريق معتاد فى استعلامه والمثبت بمقتضى ماهناك العلم باطلاع الله تعالى على خلاف المعتاد فلا منافاة اه سم (قوله لتردد ضمير جداره) أى ولم يعتبروا قرب المرجع قرينة (قوله والجديد المنع) اى منع وضع خشب الشخص فى جدار جاره (قوله لحديث خطبة الخ) أى ولموافقته للغالب من رجوع الضمير إلى الاقرب وهو فى الحديث الجار اه ز (قوله وكل منهما منفرد الخ) فيه ان البخارى لايمكن ان ينفرد عن مسلم فيما شرطه لانه يلزم من وجود المعاصرة واللقى اللذين هما شرط البخارى وجود المعاصرة التى هى شرط مسلم فالاولى أن يقول بدل قوله وكل الخ ومسلم منفرد الخ وقد يجاب بان المراد بالشرط هنا الرجال لا الشرط المعروف (قوله والاكثر بالجمع) فهو بضم الخاء وسكون الشين أو بفتح الخاء والشين وبالهاء (قوله ويختلف المعنى) فان رجع الضمير إلى زيد كان ماهرا فى كل شىء سواء كان طبا وغيره وإن رجع إلى طبيب كان ماهرا فى الطب فقط واما غيره فمسكوت عنه وقياس مااختاره الشافعى فيما قبله رجوع ماهر إلى طبيب (قوله لتردد الثلاثة) حاصله انه يحتمل أن التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد أى جزآها وهما اثنان وواحد فالمراد بالجمع مافوق الواحد ويحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل ان يكون الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار اجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أى جزأيها بهما ويحتمل ان الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالته فالمدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله إلا لتردده بين ان يراد به الاجزاء وإن يراد به الصفات واما تردد الثلاثة بين اتصافها

المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجملا بخلاف اللفظ المستعمل فى معنى مجازى بلا تعدد للمعانى المجازية سواء بين أو لم يبين بالقرينة فانه ليس بمجمل فى الاصطلاح هذا خلاصة مافى العضد والسعد وإن وقع فيه لسم اشتباه

(١) قوله لايحل لامرىء من مال اخيه إلا ما اعطاه الخ قلت هذا مأخذ القاعدة المشهورة ماأخذ بسيف الحياء فهو حرام فتنبه اه كاتبه

واتصاف

جميع أجزائها وجميع صفاتها وان تعين الأول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمله على الثانى يوجب كذبه (والاصح وقوعه) أى المجمل (فى الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر فى الزوج لانه المالك للنكاح والثانى مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر فى الابتداء والرابع ظاهر فى عوده إلى الاحد لانه محط الكلام (و) الاصح (أن المسمى الشرعى) اللفظ (أوضح من) المسمى (اللغوى) له فى عرف الشرع لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لا فى النهى فقال الغزالى هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك فى مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكره هنا توطئة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعى للفظ (حقيقة فيرد اليه بتجوز) محافظة على الشرعى

واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا التردد وقال شيخ الاسلام أن الثلاثة مترددة من حيث المفهوم بين أن تتصف أجزاؤها بالزوجية والفردية فتكون القضية صادقة وان تتصف هى بهما فتكون القضية كاذبة وإن تعين الاول نظراً إلى ماصدق القضية وذلك لايخرجها عن الاجمال من حيث المفهوم وبذلك علم انه كان الاولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما على أن بعضهم لما لم يتضح له المعنى قال فى عدد هذا من المجمل نظر لايخفى اه (قوله جميع أجزائها) أى جزأيها فالمراد بالجمع مافوق الواحد (قوله وان تعين الاول) قد يقال هلا كانت استحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الاول مانعة من الاحتمال الثانى فينتفى الاجمال عن هذا الكلام اه سم (قوله ظاهر فى الزوج) هذا يعين أن المراد بالأول هو قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فيرد عليه ان الأول هو القرء فانه أول أمثلة المصنف وقد وقع فى القرآن فى قوله تعالى ثلاثة قروء والجواب أن المصنف لما لم يذكره بمعرض كونه مذكوراً فى الاية لم يتعرض الشارح له وهذا يرد على داود إلا أن يجيب بأنه من المشترك المعنوى أو يجعله ظاهراً فى الدم لكون الطهر لايتحقق إلا به أو نحو ذلك (قوله المسمى الشرعى) أى الملتق صحته أو فساده من الشرع وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية موضوعة وهو الأصح (قوله أوضح من اللغوى) أى فلا إجمال فى لفظ له مسمى شرعى ومسمى لغوى وكذلك لا اجمال فى لفظ استعمل علم شخص مع استعماله اسم جنس ومن عبارة بعض الشيعة ما اتفق أن النبى صلى الله عليه وسلم وهب لعلى رضى الله عنه عمامة تسمى السحاب فاجتاز على رضى الله عنه متمتعاً بها فقال النبى صلى الله عليه وسلم لمن معه أما رأيتم علياً فى السحاب أو نحو هذا اللفظ فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء ولقد أجاد من رد عليهم بقوله

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهـم والرباب

ومن قوم إذا ذكروا علياً ... يردون السلام على السحاب

والغزالى بالغين المعجمة واصل بن عطاء رئيس المعتزلة كان يتصدق بالغزل على النساء والرباب يا من هو عمرو بن عبيد وهو من غلاة المعتزلة أيضاً (قوله حقيقة) تمييز محول عن الفاعل والاصل فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى والاصل فان تعذر فيه الخ وفيه ان حقيقة المسمى الشرعى هو اللفظ لان الحقيقة اسم للفظ كما تقدم واللفظ لايتعذر وإنما يتعذر المعنى ويجاب بان المعنى فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى من حيث مدلوله لان المتعذر إنما هو المدلول (قوله فيرد) أى اللفظ وقوله اليه أى المسمى الشرعى الحقيقى

يحمل الخ لتعين اللغوى حينئذ لتعذر الشرعى (قول الشارح بأن يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابه الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية (١) وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديما للحقيقة على المجاز معناه تقديماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية

(١) قوله بناء على علاقة الكلية والجزئية أى على علاقة هى الكلية والجزئية أى هى الكلية على القول باعتبار العلاقة من جهة المنقول اليه وهى الجزئية على القول باعتبارها من جهة المنقول منه وهو الراجح وهى الكلية والجزئية معا على القول باعتبارها من جهتها معاً فهو جار على الأقوال الثلاثة وكان الاولى الاقتصار على الراجح بأن يقول بناء على علاقة الجزئية فافهم اه كاتبه

ما أمكن (أو) هو (مجمل) لتردده بين المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (أو يحمل على اللغوى) تقديماً للحقيقة على المجاز (اقوال) اختار منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذى وغيره الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة فى اعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ماذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين (والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما) تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزما لوجوده فى الاستعمالين (ويوقف الاخر) للتردد فيه وقال يعمل به أيضا لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر انه مرادهم ايضا

(قوله ما أمكن) أى مدة الامكان فهو معمول لمحافظة أو ما مصدرية ويكون المعنى محافظته امكانا أى وقت الامكان (قوله او يحمل على اللغوى) اى فيكون المعنى الطواف دعاء على سبيل المبالغه كقولهم الحج عرفة (قوله مثاله) اى مثال مافيه الاقوال وهو الذى تعذر فيه المعنى الشرعى حقيقة ويرد اليه بتجوز (قوله إلا أن الله احل فيه الكلام) هذا هو القرينة وفى كون الحديث من قبيل المجاز نظر لانه من قبيل التشبيه البليغ إلا أن يقال المراد بالمجاز هنا مطلق التوسع أو هو مجاز على طريقة السعد وعليه يحمل قول الشهاب عميرة أطلقت الصلاة والحديث واريد بها هذا المعنى (قوله كالصلاة) ليس مراده التشبيه بل بيان وجه العلاقة (قوله والنية) اى الخاصة به إن كان نفلا او طواف وداع ونية الحج أو العمرة الشاملة له ان كان طواف ركن (قوله وهو الدعاء) ومعنى كون الطواف صلاة بمعنى الدعاء انه يصاحبها وعلى هذا فقد يجعل على حذف مضاف اى ذو صلاة بمعنى انه مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان فى حملها على الطواف مسامحة وقد يبعد هذا انه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وايضا احتياجه للقرينة ولو سلم وجودها لا يصح الاستثناء لان الدعاء الذى فسرت به الصلاة لا يمتنع فيه الكلام حتى يستثنى منه حل الكلام واقتضاء أن الدعاء فيه واجب ولا قائل به (قوله لاشتمال الخ) اى فشبهنا المشتمل بكسر الميم باسم المشتمل بفتحها وعلى هذا لا يجب ستر العورة ولا طهر وبه قال ابو حنيفة وهو خلاف مذهبنا (قوله والمختار الخ) معناه انه إذا ورد لفظ عن الشارع له معنى مفرد ويستعمل فى معنيين معاً فى آن واحد فهو مجمل قال الناصر إذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك ان صواب العبارة ان يقول ان المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ إذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه إلا هذان الاحتمالان اه قال سم ويمكن أن يجاب بأن المعنى أن اللفظ الذى يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لا يقتضى وجود الاستعمال بالفعل (قوله والتقييد بقوله ليس الخ) قال شيخ الاسلام ظاهره ان المراد باخره قوله ويوقف الاخر

التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الاقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال فى بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فانه يحتمل أنه يسمى صلاة فى اللغة وانه كالصلاة فى اشتراط الطهارة انتهى فانه أفاد به أنه يسمى صلاة فى اللغة مجازاً بناء على علاقة الجزئية والكلية لا حقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والاصح ان المسمى الشرعى للفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ماعرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل وشرحه العضد هكذا إذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والحمار أخرى فان ثبت ظهوره فى أحدهما فذاك وإلا فالمختار أنه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره فى أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا الخ وأنت خبير بأن دليله لا يظهر فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف وعليه المصنف بما إذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم فصار حاصل المسئلة بواسطة مافهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين فى كل بما إذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين مجمل لا يظهر منه احدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما إذا كان أحدهما فحاصل القولين انه مجمل فى المعنى الاخر للتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف فى ظهوره فيه

والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وبهذا يظهر ان الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله مأخوذ من كلامهم إذ حيث كان التقييد مأخوذا من كلامهم كان ماتبعه من حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر ماخوذا منه أيضا فاندفع ما على المصنف فى هذا المقام مما قاله سم وغيره لكن بقى لى فيه شىء وهو ان المجمل فى عرف الفقهاء ما افاد شيئا متعينا فى نفسه من جملة اشيا. لكن لا يعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضى فى منهاجه وغيره من أئمة الأصول واللفظ فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال أنه ظاهر فيه بخصوصه

حتى ينتفى عنه الاجمال بالنسبة له نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهرا فيه بل لكونه إما أن يكون مراده منه وحده أو مع غيره ولا ثالث وحينئذ فلم يخرج عن الاجمال الذى هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافى الجزم بالعمل باللفظ فى ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن مجملا فيه جزما فالوجه هو ما اقتضاه إطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقا وحديث العمل به جزما لا ينافيه وهذا لا يأباه صنيع المصنف فقوله مجمل يزاد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما إذا كان أحدهما أنه مجمل لكن يعمل به فى ذلك الاحد يدل عليه انه رتب على ما إذا كان احدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تامل (قول الشارح لأنه اكثر فائدة) فيه انه إثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعده (قوله إذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العضد السابق إذا اطلق الخ وقول المصنف المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء قد اطلق فان ذلك إن لم يكن صريحا فهو ظاهر فى أنه استعمل بالفعل وكيف يتاتى التفصيل بين ظهوره فى أحدهما وعدمه ودليله ليس إلا الاستعمال ولو سلم فغايته أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لا ان يقيد بعدم الاستعمال وإلا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان ما نحن ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدى وفيه أنه لا مانع من إتيان ما قاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

مثال الأول (١) حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطىء أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثانى حديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت فى مكان لا ولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى رضى الله عنه

وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضا فانه يقتضى ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه ويجاب بأنه أراد الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه ان لغيره فيه كلاما يخالفه اه (قوله مثال الأول حديث مسلم الخ) قد يقال فى قوله انه يستفاد من حمل النكاح فيه على الوطء معنى واحد ومن حمله على العقد معنيان تحكم إذ فى الاول معنيان أيضا وهو الوطء والايطاء فهو نظير الثانى فلم اعتبر المعنيان فيه دون الاول ويجاب بأنه لا مشاحة فى الامثلة وبان متعلق الوطء واحد لانه واطىء أو موطوء فالوطء واقع من المحرم أو فيه ومتعلق العقد متعدد لان المحرم متزوج أو مزوج فالتزوج له والتزويج لغيره اه شيخ الاسلام (قوله ولا يوطىء بكسر الطاء) والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عاقدة النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه كمال (قوله وهو أن المحرم الخ) قال الناصر والضمير راجع إلى المعنيين لا القدر المشترك وإنما افرده لانهما معنى واحد للفظ اه (قوله ونقله يونس الخ) الذى نقله عن الشافعى انها تاذن لرجل يعقدها فى المكان المذكور لا انها تعقد بنفسها فيه وبذلك صرح جمع منهم أبو عاصم العبادى فى طبقاته وذكر أن من أصحابنا من أنكر هذه الرواية ومنهم من قبلها وقال انه تحكيم قال السبكى والاولى عدم إثباتها لاطلاق نصوص الشافعى القول بخلافها ولجلد عمر رضى الله عنه الناكح والمنكح فى ذلك والقول بانه تحكيم بعيد لان التحكيم رضاهما بمن يحكم عليهما والتزويج يفتقر الى ولاية من الشرع لكن النووى اختار جواز التحكيم وقال وهو ظاهر نصه الذى نقله يونس وهو ثقة اه كلام السبكى بمعناه ويحتمل حمل ما نقله الشارح عن يونس على أنها عقدت لنفسها بواسطة اذنها

---

(١) قوله مثال الاول أى كون ذلك المعنى ليس احد المعنيين اه كاتبه قوله ومثال الثانى اى كون ذلك المعنى احد المعنيين اه كاتبه عفى عنه

﴿البيان﴾ (قوله فقال الصيرفى الخ) وقال القاضى والأكثرون نظرا إلى الثانى انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصرى نظرا إلى الثالث هو العلم عن الدليل (قوله أى لبيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح وإلا فيكفى تجويز إتيانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام إتيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه فى قولهم ضيق فم الركية نزل مجرد تجويز كونهما واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فمها من السعة المتوهمة إلى الضيق (قول المصنف وإنما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوى إنما يجب البيان لمن اريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج إلى البيان بالنسبة إلى من يعتبر وجوب البيان وعدمه فى حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة إلى العلماء فانها محتاجة إلى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوى وقد أراد الله منهم ان يفهموا مراده بها الثانى ان يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه إياه وإلا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهن يعملن بموجب فتواهم الثالث ان لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة الينا الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة إلى النساء وفى هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب إذ لم يرد منه الفهم فان قلت إرادة العمل دون الفهم تكليف للغافل قلت المنفى إرادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافى فهمه من المفتى اه وقوله وقد أراد الله الخ إشارة إلى ان سبب الوجوب بمعنى انه لا بد منه إنما هو تعلق الارادة ومثله فى المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالمحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بان يعمل به او يفتى به شامل للنساء من جهة العمل باحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له وبما تقرر علم رد قول المحشى بقى شىء آخر لأن ماهنا مفروض فيما تعلق به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل (قول الشارح فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لا عن وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ماصنعه لأن المعلل يمكن ان يخص المنع بما إذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله ويمنع قولهم لا يعد تأخيرا بأنه تأخر فى الواقع مع إمكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسئلة اخرى اشتبهت على بعض من كتب هنا بهذه وهى انه لا يلزم فى بيان المجمل ان يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكتفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى مايفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الالغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام

(١٠٠)

﴿البيان﴾ بمعنى التبيين (إخراج الشىء من حيز الاشكال إلى حيز التجلى) أى الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا (وإنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا لحاجته) اليه بأن يعمل به أو يفتى به بخلاف غيره (والأصح انه) أى البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه (و) الأصح

لرجل اه ز (قوله البيان) يطلق بمعنى المبين بصيغة اسم المفعول وهو المدلول وبمعنى ما وقع به البيان وأخذ الشارح قوله بمعنى التبيين أى فعل الفاعل من قول المصنف إخراج الشىء الخ فان الاخراج فعل الفاعل (قوله من حيز الاشكال) أى من مكان هو الاشكال فالاضافة بيانية وكذا قوله حيز التجلى والمكان هنا اعتبارى لا حقيقى (قوله لا يسمى بيانا) أى بالمعنى الاصطلاحى فلا ينافى انه يسمى بيانا بالمعنى اللغوى وكلام فى الاصطلاحيات فلا يرد أن يقال التعريف غير جامع كما لا يرد عليه ذكر الحيز فيه مع انه مجاز لأنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة ولعل القرينة ذكر الاشكال والجامع الاشتمال فى كل فان الصفة تشتمل على موصوفها كما أن المكان يشتمل على الحال فيه (قوله وإنما يجب البيان) أى عقلا بمعنى انه لا بد منه لمن أريد منه انه يفهم المشكل ليعمل به أو يفتى إذ الغرض انه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف وللمسئلة التفات إلى عدم تكليف الغافل اه كمال أى حيث قالوا انه ليس بمكلف لعدم الفهم ولو قيل بتكليفه لما أوجب هنا البيان لأجل الفهم (قوله بأن يعمل) أى كما فى أحكام الصلاة وقوله أو يفتى أى كما فى أحكام الحيض أو يعمل ويفتى فيعمم فى من فيشمل الرجل والمرأة (قوله لطول زمن الفعل) محله إذا لم يعلق البيان بفعله وإلا فلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما أفعله ثم فعله فلا خلاف فى انه بيان كما ذكره القاضى فى تقريبه وظاهر ان الاشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لا أعلم خلافا فى أن البيان يقع بهما اه شيخ الاسلام (قوله ممتنع) أى عقلا لأن الوجوب عقلى (قوله لا نسلم امتناعه) أى بل يجوز تأخيره إلى وقت الفعل وتأخيره لغرض ومنه سلوك أقوى البيانين وهو الفعل لكونه أدل على المراد ولهذا قالوا ليس الخبر كالعيان ولو سلمنا امتناعه

(أن المظنون يبين المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل فى محله حتى كأنه المذكور بدله قلنا الوضوحه (و) الأصح (ان المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل) المتفقين فى البيان (هو البيان) اى المبين والآخر تأكيد له وإن كان دونه فى القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا فى التأكيد بغير المستقبل أما بالمستقبل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وإن لم يتفق البيانان) القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لو طاف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالقول) أى فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (ندب او واجب) فى حقه دون امته (متقدما) كان القول على الفعل (أو متأخرا) جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصرى البيان هو (المتقدم) منهما كما فى قسم اتفاقهما أى فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه

امتناعه فتعجيل البيان حاصل بالشروع فيه فلا يضر طوله مع أنه معارض بالبيان بالقول فانه قد يطول اه شيخ الاسلام (قوله ان المظنون) اى المتن دون الدلالة (قوله يبين المعلوم) اى ما متنه قطعى وهو القرآن والسنة المتواترة (قوله قلنا الوضوحه) أى إنما نزل منزلته وإن لم يكن فى درجته لوضوحه الذى يحصل به البيان من المعلوم وليس معارضا له حتى يمتنع تنزيله منزلته إذ التساوى إنما يعتبر عند التعارض لئلا يلزم الغاء الأقوى بالاضعف (قوله أن المتقدم) أى والمقارن فيما يظهر وإنما تركوه لقلته وخفاء تصويره اه زكريا (قوله من القول والفعل) أى الواردين عقب مجمل تقدمهما وكل منهما صالح للبيان وهما متفقان كما أشار إلى ذلك بقوله المتفقين فى البيان وأخذ ذلك من قوله وإن لم يتفق البيانان ومن قوله من القول والفعل تبعيضية ويصح أن تكون بيانية بجعل الواو بمعنى أو (قوله المتفقين) بان لم يزد احدهما على الاخر اخذا مما بعده (قوله اى المبين) إشارة إلى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل فان القول او الفعل مبين اى دال على البيان لا نفس البيان (قوله فهو البيان) فوقوع الفعل المتقدم على القول يكون لمبادرة الامتثال على هذا القول (قوله هذا) اى محل كون الشيء لا يؤكد بما هو دونه (قوله بغير المستقل) كالتأكيد بلفظ كل مثلا فى جاء القوم كلهم فانه فى الشمول والاحاطة اقوى من لفظ القوم (قوله اما بالمستقل) كالفعل والقول فان الفعل مستقل وكذا القول فيصح تأكيد الفعل الاقوى بالقول الادون (قوله تؤكد بجملة دونها) كقولك ان زيدا قائم زيد قائم (قوله كان زاد) اى او نقص وإنما اقتصر على الزيادة رعاية لمثال المتن فانه إنما مثل لها وهو مثل للنقص بطريق القياس على الزيادة التى مثل لها المتن (قوله آية الحج) اى الامرة به وهى قوله تعالى واذن فى الناس بالحج الخ فانه مشتمل على الطواف فى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق ويمكن ان يجعل من ذلك آية الصفا والمروة اه زكريا (قوله على الزائد) صادق بالاول والثانى لكن الاليق حمله على الثانى ليكون الاول هو ركن الحج لانه الاليق بحال النبى صلى الله عليه وسلم من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها (قوله ندب) اى فى حقه وحق امته فقول الشارح فى حقه دون امته راجع لقول او واجب فقط وعبر بندب لا بمندوب المناسب لواجب رعاية للاختصار (قوله او متاخرا) اى مقارنا او جهل ذلك (قوله جمعا بين الدليلين) هما القول والفعل إذ لو جعل البيان هو الفعل للزم الغاء القول لزيادة الفعل على مقتضاه فلم يكن فيه فائدة واعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما كما هو مشهور (قوله كما سبق) اى فى المتن من انه مندوب او واجب (قوله بما قلناه) اى بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب او الندب فى حقه صلى الله عليه وسلم اه سم وفيه ان قائل ذلك هو المتن ويجاب بانه

والمطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المقيد أقوى دلالة وإلا لزم مامر (قول الشارح وقيل إن كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التثنية على مقابل الاصح فى حال الجهل وهو ان البيان واحد منهما لا بعينه وانظر ما يترتب على ان البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر ان المراد بالتنبيه عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لا بعينه بالنظر للعلم لا الواقع وحينئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح تؤكد بجملة دونها) اى فبانضمامها اليها تفيدها تأكيدا وتقرر مضمونها فى النفس زيادة تقرير كذا فى العضد ولعل الفرق بين الجمل والمفردات هو ما اشار إليه من ان فى الثانية تقرير مضمون الاولى بخلاف المفرد (قوله لزم الغاء القول) فيه ان اللازم أن ينسخ القول الفعل لا الغاءه فالصواب كما فى العضد وسياتى فى الشارح ايضا ان اللازم إذا تقدم الفعل حينئذ ان ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع إمكان العمل بالدليلين بلا نسخ

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لأنه يجب عليه فى الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشى فيما سياتى (قوله هو صادق بالاول والثانى) كيف هذا مع انه بعد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدهما هو ان يقع واجباً فلا يتأتى أن يكون الواجب الثانى إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهى تامل (قوله فانه لايتوقف الخ) الكلام فى اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله او فهو جواب آخر (قوله لاان لا ظاهرا) ما المانع (١٠٢) منه فانه وإن كان ظاهرا اصطلاحياً فهذا لا ينافى احتماله معنى غير ظاهر احتمالا مرجوحاً فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالا مرجوحاً كما مر فى بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثانى) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطىء ما أريد به أخذ ماصدقاته المعين فى الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح يبين أحد ماصدقاته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر اما مالا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد. وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفى الثالث بالايهام (قوله إلا ان يجاب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالى بالفعل (قوله لايعلم منه المقدار) لاضرر فى عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد

تخفيف فى حقه ﷺ تأخر الفعل أو تقدم وقياس ماتقدم لأبى الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول ﴿مسئلة تأخير البيان﴾ لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسيأتى (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف مالا يطاق وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفراينى لائقة بالمعتزلة القائلين بأن بالمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال

لامتزاج الشرح بالمتن نزلا منزلة شىء واحد فكأنه قائله أو يقال ان المراد بما قلنا هو قوله جمعا بين الدليلين (قوله تخفيف) أى رخصة فى حقه ﷺ (قوله أو تقدم) أى أو قارنه أو جهل فيما يظهر (قوله كما سبق) أى فى الشرح من انه تخفيف (قوله بقرينة ماسيأتى) الاضافة بيانية أى دليل هو ماسيأتى من التعميم فى قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) قال شيخنا الشهاب أى الزمن الذى وقته الشارع لفعل ذلك الفعل اه وأقول المفهوم من التأخير عن الوقت تأخيره إلى خروجه ولا يبعد ضبط التأخير الغير الواقع بالتأخير إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت مايسع الفعل مع مايتوقف عليه (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كما فى صبح ليلة الاسراء * لأنا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلا اما لأن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يفعلها لا أداء ولا قضاء واما لأن الوجوب إنما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ماقبله ومن هنا يعلم ان الكلام فى غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اه سم واما ماروى من انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقالين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبينا فقد أجاب عنه التفتازانى بانه محمول على انه كان فى غير الفرض فى الصوم ووقعت الحاجة إنما هو صوم الفرض اه أو أنه اكتفى أولا باشتهار الأبيض والأسود فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لقلة فطنته فان النبى صلى الله عليه وسلم وصفه بعرض القفا حين أخبر بذلك وعرض القفا كناية عن عدم الفطنة (قوله وإن جاز) أى عقلا وشرعا لأن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب فى وقت معين بينه قبل مجىء ذلك الوقت فهذه علة عدم الوقوع (قوله عند أئمتنا الخ) هذا فى بيان المجمل واما فى بيان الظاهر الذى لم يرد ظاهره فهو محل اتفاق لأنه تكليف مايطاق (قوله وقوله الفعل أحسن الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لايتوقف على الحاجة إلى التكاليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ماكلف به لكن هذا لا يمنع الاحسنية ظاهرا (قوله بأن المؤمنين حاجة الخ) هذا ليس مختلفاً فيه وإنما المختلف فيه هو التحسين والتقبيح العقليان فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيرا وسيأتى يصرح بها المصنف وحينئذ فالعقل والحاجة سيان فلا اعتراض على من عبر بها ولذلك تبرأ الشارح وقال كما قال (قوله كما قال)

لاضرر فى هذا الاعتقاد أيضاً (قوله لايخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبنى على الفرق بين الدعوتين فان القول الثانى يمنع مطلقاً (قوله لجواز وجود الاجمالى) تقدم مافيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ (قوله فلا اخلال بوجه) كيف واختلاله أشد من اخلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك فى كل واحد على البدل وتأخير البيان للناسخ يوجب الشك فى اسمرار الجميع إذ فى كل زمان زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا فى العضد أى

(و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أى الفعل جائز (واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك يبين أحد معنييه مثلا ومتواطئ يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الاقوال (يمتنع) التأخير (فى غير المجمل وهو ماله ظاهر) لايقاعه المخاطب فى فهم غير المراد بخلافه فى المجمل (ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالى فيماله ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بيدل الوجود المحذور قبله فى تأخير الاجمالى دون التفصيلى لمقارنة الاجمالى

أى فى شرح المختصر (قوله وتأخير البيان الخ) هذه مسئلة ثانية صورتها أن يخاطبنا الرسول بمجمل ولم يبينه حتى جاء وقت الحاجة (قوله للمبين ظاهر الخ) الاولى أن يقول سواء كان المبين ظاهرا بحذف اللام (قوله سواء كان للمبين الخ) المبين هو العام وماعطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص وماعطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على أن المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لاأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر (قوله كعام الخ) الاول كآية واعلموا أنما غنمتم والثانى كآية البقرة والثالث كما فى قضية الذبيح الآتية وقوله يبين هو فى مواضعه المذكورة مضارع مبنى للمفعول (قوله أحد معنييه) عبر فيه بالمثنى وفى المتواطئ عقبه بالجمع نظرا إلى المعهود فيهما أو إلى الغالب وفى سم مانصه قال شيخنا الشهاب لينظر ما الفرق بين المتواطئ والمطلق من النسب على مقتضى صنيعه وقد قالوا ان المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد والمتواطئ كذلك فأين التغاير اه وأقول أراد بصنيعه جعله المطلق من غير المجمل الذى له ظاهر والمتواطئ من المجمل الذى ليس له ظاهر ه ثم أقول أما أولا فالظاهر أن المتواطئ أعم من المطلق لأنه كما يشمل الدال على الماهية بلا قيد يشمل غيره أيضا كالدال على الفرد المنتشر الذى هو النكرة التى قابل بها المصنف المطلق حيث قال وزعم الآمدى وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة توهماه النكرة فالمطلق من أفراد المتواطئ وأما ثانيا فينبغى أن يكون الفرق بين ما ذكره من أن المطلق له ظاهر وأنه ليس من المجمل وأن المتواطئ لاظاهر له وأنه من المجمل إلخ اهو بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنسبة للقدر المشترك ولو فى ضمن الافراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطئ الذى من أفراده المطلق بالنسبة للافراد المعينة أما بالنسبة للقدر المشترك ومطلق الافراد فظاهر وبذلك يشعر قول الشارح يعنى احد ماصدقاته اه (قوله وقيل يمتنع تأخيره مطلقا) نسبه البدخشى فى شرح المنهاج إلى الصيرفى والحنابلة (قوله لاخلاله الخ) لان المجمل لايفهم منه شىء والظاهر يفهم منه غير المراد هذا فى غير البيان بالنسخ وما فيه نفهم دوام الحكم هذا ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التخصيص مع جواز تأخيره (قوله عند الخطاب) متعلق بفهم المراد (قوله فى غير المجمل) الاخصر أن يقول فيما له ظاهر (قوله بخلافه فى المجمل) لانا نقف حتى يبين فلا محذور (قوله ورابعها الخ) هذا القول يتفرع على القول الاول لأنه اذا كان لايجوز تأخير البيان الاجمالى كان الظاهر المبين به بخلاف المجمل يجوز فيه التأخير (قوله مثل هذا العام مخصوص) بيان للبيان الاجمالى فيما له ظاهر وكذا المثالان بعده وأما البيان التفصيلى فكأن يقال مخصوص بكذا ومقيد بكذا وسينسخ فى وقت كذا (قوله يبدل) مثال لاقيد بدليل كونه فى حيز التمثيل فلا يقال كان الاولى حذفه إذ يجوز النسخ بلا بدل كما سيأتى (قوله لوجود المحذور قبله) أى قبل البيان (قوله لمقارنة الاجمالى) تعليل لقوله دون التفصيلى

(بخلاف المشترك والمتواطىء)مماليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانهما الاجمالى كالتفصيلى كأن يقول المراد أحد المعنيين مثلا فى المشترك وأحد المصادقات مثلا فى المتواطىء لانتفاء المحذور السابق (وخامسها) يمتنع التأخير (فى غير النسخ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لأنه رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمده كما سيأتى (وقيل يجوز تأخير)البيان فى (النسخ اتفاقاً) لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لايجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يوقع المخاطب فى فهم أن المتقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز فى الكل أى قيل عليه لايجوز فى البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع ومما يدل فى المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شىء فان لله خمسه الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف أنه كان فى غزوة حنين وأن الآية قبله فى غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يابنى

يعنى أن البيان الاجمالى المقارن ورود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلى لانتفاء المحذور السابق وهو ايقاع المخاطب فى فهم غير المراد بمقارنة الاجمالى (قوله لانتفاء المحذور السابق) وهو الايقاع (قوله لانه رفع للحكم الخ) اى فغاية مايفهم من الخطاب عند تأخر البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين آخر مدته فلا اخلال بوجه (قوله فى الكل) أى فى المجمل وماله ظاهر والنسخ والحاصل انا إذا قلنا بجواز تأخير البيان فى كل منها فهل يجوز أن يقع تدريجا بأن يؤتى ببعض منه كبعض مخصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقارنا للخطاب ثم يؤتى بالبعض الاخر بعد مدة قبل وقت الفعل او لا يجوز ذلك اه زكريا (قوله والاصح الجواز) اى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى هو قول الجمهور وهو القول الأول المتقدم فى قوله والى وقته واقع عند الجمهور فقوله والأصح الخ رجوع لأصل المسئلة (قوله ومما يدل فى المسئلة) اى التى فيها الاقوال الستة وهى تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة فى قوله و تأخير البيان عن وقت الخاطب الخ فليس راجعا للقول السادس وقوله على الوقوع اى فى الكل والبعض (قوله واعلموا أنما غنمتم) جعل هذه الاية للوقوع يدل على ان ماتقدم من الأدلة العقلية فى الجواز مع ان فرض المسئلة فى الوقوع (قوله لنقل اهل الحديث الخ) قضية ماتقدم من أن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل به وهو وقعة بدر وقسمة غنيمتها واما ماصح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح فى وقعة بدر فهى واقعة عين لاعموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب فلا يرد (قوله عن بعض أيضا) اى كما فيه تأخير الكل فان قيل ماذكر من الدليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الامر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لاحتياجهم الى ذبحها حين أمروا بالذبح أجيب بمنع احتياجهم الى الذبح عند ورود الخطاب كيف والأمر لا يوجب الفور فلا يكون تاخير البيان إلا تاخيرا عن وقت الخطاب وأورد أيضاً أن المراد ببقرة مالا المعينة فلا نحتاج لبيان فتأخر فان بقرة نكرة وهو ظاهر فى بقرة ما فيحمل عليها ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم ولكنهم

لقول الشارح مخصص الخ لكن ذكر السعد فى التلويح فى مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا ايراد (قوله وينظر فى كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهو لان المراد التأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بان ينسخ اليوم ويرد الناسخ غداً وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية فى وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال أنه تأخر عن وقت العمل وهذا إنما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن أن المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانها مطلقة) أى أريد بها معين بدليل الضمائر فى الاجوبة أنها بقرة أنها بقرة والضمير فى السؤال ضمير المأمور بها فكذا فى الجواب وبدليل أنهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الامر بالمعنى أمراً بمتجدد لا بالأول

إنى أرى فى المنام أنى أذبحك الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى اليه من قرآن او غيره إلى وقت (الحاجة) اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لايجوز لقوله تعالى ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور قلنا فائدته تأييد للعقل بالنقل وكلام الامام الرازى والآمدى يقتضى المنع فى القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحى (و) المختار على المنع أيضا (انه يجوز ان لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص أى يجوز أن لايعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لايسبب الله له العلم بذلك

شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم على أنه قد يقال ان هذا شرع من قبلنا وليس شرعا لنا ولو ورد فى شرعنا مايقرره (قوله انى أرى) أى رأيت ورؤيا الأنبياء حق لأنها من قبيل الوحى فقوله انى أذبحك أى امرت وكلفت بذبحك لقوله قال ياأبت افعل ماتؤمر (قوله ثم بين نسخه الخ) هذا يدل على انه وجد ناسخ للأمر المذكور لأن قوله وفديناه بذبح عظيم هو الناسخ بل الناسخ هو نزول جبريل عليه السلام (قوله لانتفاء المحذور السابق) وهو الاخلال بفهم غير المراد قوله عنه اى عن تأخير التبليغ وهو متعلق بالانتفاء (قوله أى على الفور) بناء على أن الأمر يقتضى الفور أو لقيام قرينة دلت على الفور (قوله معلوم بالعقل الخ) ذكره على لسان قائل هذا القول وفيه ميل إلى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال فى الجواب قلنا لانسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأييد العقل بالنقل اه زكريا (قوله وكلام الامام الرازى والامدى الخ) وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى ياأيها الرسول بلغ والامر للفور اجابا بانا لانسلم انه للفور سلمنا لكن المراد هو القرآن لانه الذى يطلق عليه القول بانه منزل اه كمال ثم ظاهر قوله يقتضى المنع أى منع الجواز مع أن مقتضى قوله لانه متعبد بتلاوته الخ انما ينتج نفى الوقوع لانفى الجواز تامل (قوله لما علم الخ) فيه انه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادفة الوحى الجواب (قوله فيجيب) أى بلامهلة لجوابه كذلك يدل على أنه كان موجودا عنده وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله والمختار على المنع) أى من تأخير البيان وبحث فيه الناصر بان الخلاف هنا مبنى على الخلاف السابق فمن أجاز أجاز ومن لا فلا ورده سم بان الماخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المار فى وجود البيان وعدم وجوده والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا (قوله ان لايعلم) أى لكون الله تعالى لم يسبب له ذلك (قوله بالمخصص) أى غير العقلى لأنه الذى فيه الخلاف اما المخصص العقلى فلا خلاف فيه حتى يشمله قوله والمختار كما يدل عليه قول الشارح الاتى أما العقلى فاتفقوا الخ لكن يرد هذا تمثيله بقوله كان يكون المخصص العقلى فانه يقتضى أن الكلام عام فى المخصص السمعى والعقلى فالصواب أن يقال أن قوله أما العقلى مقابل لقوله وقيل لايجوز ذلك فى المخصص السمعى ويكون فى المسئلة طريقان طريقة حاكية للخلاف فى السمعى والعقلى وطريقة حاكية عدم الجواز فى السمعى والاتفاق فى العقلى على الجواز تامل واقتصر على المخصص لانه الاصل وإلا فالظاهر أن المقيد والمبين والناسخ مثله (قوله ولا بانه مخصص) بكسر الصاد كالأول وضبطه العراقى بفتحها مع ضبطه الاول بكسرها وبنى عليه شيئا ذكره (قوله بان لايسبب الخ) مرتبط بقوله أن لايعلم (قوله بذلك) أى بالوصف وهو كونه مخصصا

انما كان بذبح المعين لامن حيث انها بقرة ما او نعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تاخر البيان كذا فى العضد (قوله منع كونهما بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوى والاستدلالات معارضات إذ لاتوجيه لمنع الدعوى من غير قدح فى الدليل (قوله فيحمل عليها) بمنع الحمل الادلة المتقدمة عن العضد فهى صارفة عن الظاهر (قوله وبدليل قول ابن عباس) استدل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لا من حيث انه خبر واحد حتى يدفع بانه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لاتكليف إلا به لالأن المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل إلى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم أن الاشتغال بالسؤال تعنت وفيه أن قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهرا وهو بقرة ما وإن كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطى كيف يمتثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لان له ظنا وليس فيه تاخير ظن عن وقت الحاجة

 لانه هنا وقت السؤال تامل (قوله ويمكن أن يعارض) لاوجه له إذ لاتعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلادليل

وقيل لا يجوز ذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تأخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصير أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى إلا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فاحتج عليها أبو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضى الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما أدرى كيف أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب رواه الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى ان عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر ﴿النسخ﴾ (اختلف فى انه رفع) للحكم

(قوله وهو) أى التأخير منتف هنا لأن البيان قد وجد وإن لم يستوعب المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشارح فقول المصنف يجوز ان لا يعلم المكلف الخ من سلب العموم لا من عموم السلب (قوله من غير أن يعلمه) لأن الدليل العقلى حاصل فى الفطرة وإنما التقصير من جهة السامع (قوله وقد وقع أن بعض الصحابة الخ) إنما استدل على المخصص السمعى دون العقلى لكونه محل وفاق (قوله مخصص المجوس) أى مخرجهم من عموم قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله النسخ) يحتمل أنه ترجمة فقوله اختلف فى أنه أى النسخ بالمعنى المصطلح عليه ففيه استخدام بناء على ان المراد بالنسخ ما يشمل المعنى اللغوى أيضا ويحتمل أن المراد المصطلح عليه بناء على ان الألفاظ الواقعة فى العلوم تحمل على معانيها الاصطلاحية فلا استخدام وعلى كل فقوله اختلف الخ استئناف ويحتمل ان يجعل خبر النسخ فلا يكون ترجمة والأول أنسب وهو فى اللغة جاء لمعنيين للازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح أثر القدم أى ازالته وللنقل يقال نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه إلى الآخر ومنه المناسخات فى المواريث لانتقال المال من وارث إلى وارث والتناسخ فى الأرواح لأنه نقل من بدن إلى بدن ونسخت النحل أى نقلتها من موضع إلى موضع والمنقول النحل بالحاء المهملة على ما ذكره التفتازانى ويؤيده ما قال السجستانى فى النسخ ان يحول ما فى الخلية من النحل والعسل إلى غيرها ثم ذهب القفال وأكثر الحنفية على انه حقيقة فى النقل لاستعماله فيه والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقة فى الازالة والاعدام دفعا للاشتراك وذهب البصرى إلى عكس ذلك وقال الغزالى انه مشترك بينهما وفى كليات أبى البقاء يصح ان يقال القرآن منسوخ لأنه نسخ من اللوح المحفوظ (قوله رفع للحكم)

﴿النسخ﴾ (قول المصنف رفع للحكم) أى لتعلق الخطاب التنجيزى الحادث المستفاد تأبيده من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا لا التعلق الواقع إذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاء أمده) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لأنها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا مدة التعبد ثم ان المتعبد به هو متعلق الحكم أعنى الشىء الواجب مثلا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضعين (قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لأن بيان الأمد معناه عندهم الأعلام بأن الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزما كما إذا قيل صل يوم الخميس ثم قيل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الأعلام بذلك هنا (قوله أى اختلافا معنويا) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافا للمعتزلة وإنما فروا من الرفع إلى الانتهاء لكون الحكم قديما لا يرفع والتعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فنسخه أعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا فى نفس الأمر والأولان باطلان لأن المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافا فى المعنى لأنه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع كذا فى الشارح العضدى نعم يكون خلافا فى المعنى إن كان القائل بأنه الرفع يقول الثانى برفع الأول والقائل بأنه بيان الانتهاء يقول أن الأول يرتفع بنفسه لكن هذا خلاف كلام العضد فى بيان أن الخلف لفظى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لأن النسخ عندهم معناه الأعلام بأن الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزما والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون إلا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن إنما هو فى الموقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الموقت فانه صادق به كما يعرفه المتأمل فليتأمل (قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم الاول

لا يقال

(أو بيان) لانتهاء أمده (والمختار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتى جوازه على الصحيح والمراد من الأول أنه رفع (الحكم الشرعى) أى من حيث تعلقه

لايقال ماثبت فى الماضى لا يتصور رفعه لتحققه قطعا وما فى المستقبل لم يثبت فكيف يرفع وايا كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعليق فى المستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان فى عقولنا ظن التعلق فى المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون قاله فى التلويح وقد اشار الشارح لذلك بقوله اى من حيث تعلقه الخ (قوله لشموله) أى بخلاف الثانى فانه لايشتمله لأنه إذا لم يتمكن منه صار غير قادر عليه فلا يكون مكلفا به فلم يتعلق به الحكم حتى يقال انه انتهى امده بالثانى لانه لم يحصل حتى يكون له امتداد وفيه ان الرفع فرع الثبوت وإذا لم يتمكن لم يحصل الحكم فلا يشمله الأول فلا فرق بين العبارتين نعم الحكم فى الأول إزالة الناسخ وفى الثانى انتهى بذاته لانه عند الله مغيا بغاية معلومة والناسخ مبين لها واجيب بانه إذا قيل انه رفع يكون الحكم الأول غير مقيد بأمد عند الله بل مطلق بخلافه على الثانى فانه مقيد ففرق ما بينهما ان قلت إذا كان الاول مطلقا كان الثانى مناقضا له ويكون الاطلاق عبثا فالجواب ان معنى الاطلاق افعلوا ما لم أنهكم بخلافه على الثانى فان المعنى افعلوا الأمد كذا فالأمد عليه مقصود بخلافه على الأول وهو مع تكلفه إذا سلم غايته التفرقة بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشمول هذا وقد قال الغزالى فى المنخول والمختار ان النسخ أبدا اما ينافى شرط استمرار الحكم فنقول قول الشارع افعلوا الشرط استمراره أن لا ينهى وهذا شرط تضمنه الامر وإن لم يصرح به كما ان شرط استمراره القدرة ولو قدر عجز المامور تبين به بطلان شرط الاستمرار * فان قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة * قلنا نفارقهم فى مسئلتين إحداهما انا نجوز نسخ الامر قبل مضى مدة الامكان وهم لا يجوزون لان الامر ليس بثابت والاخرى انه لو قال افعلوا ابدا اجوزنا نسخه لانا تلقيناه من اللفظ فهو كما لو قال افعلوا أبدا ان لم أنهكم عنه إذ شرط استمراره عدم النهى اهـ (قوله والمراد من الاول الخ) اشار بهذا الدفع ما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث * فان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لا حكما إذ ليس رفعا للحكم فلا يكون جامعا وأجيب بان نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة التلاوة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام نسخ التلاوة فنسخ التلاوة فى الحقيقة نسخ للحكم المتعلق بها ولا ينافى ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم لان المراد بالحكم المنفى حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا (قوله من حيث تعلقه بالفعل) اى مثلا او اراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان وهو اللفظ وفعل القلب كالاعتقاد وقد أشار الشارح بهذا التقدير لرد ما يقال أو الخطاب قديم لا يرتفع فاجاب بان اضافة الرفع الى الحكم من حيث تعلقه فالرفع فى الحقيقة للتعلق التنجيزى الحادث لا للخطاب لكن يرد عليه النسخ قبل دخول الوقت فانه ليس رفعا للتعلق التنجيزى إذ لا تعلق تنجيزيا قبل دخول الوقت إلا ان يجاب بان المراد بالتعلق المرفوع ما هو اعم من التنجيزى فيشمل الاعلامى الثابت قبل الوقت أو يراد برفع التنجيزى ما يشمل المنع من حصوله وذلك حاصل بالرفع قبل الوقت وأورد الشهاب البرلسى ايضا ان قضية قوله من حيث تعلقه ان المراد بالحكم خطاب الله لكن قوله نخرج بالشرعى رفع الاباحة الخ يقتضى خلاف ذلك حيث أدرج الاباحة الاصلية فى الحكم وأخرجها بالشرعى اهـ وأجاب سم فيما كتبه بهامش نسخة الكمال ان المراد بالحكم هنا المعنى الاعم الشامل لخطاب الله المتعلق بفعل المكلف ولنحو البراءة الاصلية فبقيد الشرعى خرج البراءة الاصلية وقوله من حيث الخ لا يقتضى أن المراد بالحكم خطاب الله فقط كما هو فى غاية الوضوح اهـ وأقول بل هو فى غاية الخفاء فان استعمال الحكم بهذا المعنى إن لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوف ولا معروف إذ حيث

(قوله أما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لايتعين كون التعليق جزأ كيف ويلزمه أن الحكم أمر اعتبارى إذ لا يتركب شىء من قديم وحادث على أنه لا يتصف حينئذ بالحدوث فالحق أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كما قيل فى البصر أنه جزء من مفهوم العمى دون حقيقته فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذا قال الشارح فيما سبق أن الحكم ينعدم بانعدام التعلق تامل (قوله لكن التفتازانى كغيره الخ) صرح فى حاشية العضد بان الناسخ فى الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدل بالذات على ذلك القول لا على الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه فى التلويح على ذلك بان يكون مراده أنه يشمل الدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن النسخ إما رفع الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب فلا يدركه العقل كما فى خالق كل شىء فانه قاض بأن المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلا إلا ذلك بخلافه فى قطع الرجلين فان غايته أن يدرك عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالعقل

بالفعل (بخطاب) فخرج الشرعى أى المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على مافيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل وقول الامام) الرازى (من نسخ رجلاه نسخ غسلهما) فى طهارته (مدخول) أى فيه دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكونه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه إنما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتى إذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و)

أطلق الحكم فى كلامهم فالمراد به خطاب الله فالأحسن ماأجاب به فى الحاشية بأن تقييد الحكم بالشرعى يبين أن المراد به الخطاب وأنه غير شامل للاباحة وهو معنى إخراجها به فان القيود تبين أن المراد بالمقيد ماعدا ماانتفت عنه تلك القيود فان أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشرعى أنها مع التقييد بالشرعى مرادة منه أيضا فهو وهم عجيب لأن ذلك ينافى التقييد بالشرعى وإن أراد أن التقييد به دال على أنها غير مرادة ولولاه لفهم إرادتها منه فقوله يقتضى خلاف ذلك غير صحيح (قوله بالفعل) أى فعل المكلف أو المراد التعليق التنجيزى (قوله بخطاب الخ) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مسته النار بأكل الشاة ولم يتوضأ وأجيب بأن الفعل نفسه غير ناسخ وإنما يدل على نسخ سابق ويرد عليه ان المحقق التفتازانى وجماعة جعلوه من جملة الأدلة الناسخة كما يدل عليه كلامه فى حاشية التلويح فانه قال وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا وغيرذلك فالأحسن ماقاله البدخشى فى شرح المنهاج من أن التحقيق أن النسخ المعرف بالخطاب هو بمعنى الناسخ وهو مايحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديراً فيشمل الفعل أيضا (قوله أى المأخوذ الخ) توجيه للنسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) كرفع إباحة فطر رمضان بايجاب صومه (قوله المأخوذة من العقل) أى عند من يقول بها أو من العقل المستند للشرع لا استقلالا حتى يلزم أنه بناء على مذهب المعتزلة (قوله وكذا بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل وإنما فصله بكذا لقوله وذكرهما الخ (قوله وذكرهما) أى العقل والاجماع أى خصهما بالذكر دون غيرهما مما خرج بقوله بخطاب وقوله بقوله متعلق بذكر (قوله وقول الامام) مبتدأ خبره مدخول وقوله سقط رجلاه أى مثلا (قوله فيه دخل) بسكون الخاء وفتحها العيب والريبة قاله الجوهرى قال وقوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم أى مكراً وخديعة اه زكريا (قوله فانه مخالف الخ) الاتيان بالفاء لاحاجة اليه مع حيثية التعليل (قوله وكأنه توسع فيه) اى فى النسخ حيث اراد به مطلق الرفع وهو اعتذار عن الامام وكان المناسب التعبير بمايفيد الجزم لأن مقام الامام ينبو عن عدم معرفة اصطلاح القوم (قوله لأنه إنما ينعقد الخ) الأولى التعليل بأن الاجماع لابد له من مستند فالفاسد هو المستند غاية الأمر أن الاجماع قوى ذلك المستند بحيث اخرجه من الظن إلى اليقين (قوله دونهم) أى دون أهل الاجماع (قوله ولا نسخ بعد وفاته) يؤخذ من هذا أن الاجماع لاينسخ ولا ينسخ فان قلت قد سقط نصيب المؤلفة بالاجماع المنعقد فى زمن أبى بكر رضى الله عنه وحجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين بالاجماع مع دلالة النص على انها تحجب بالاخوة دون الأخوين قلنا نصيب المؤلفة سقط بسقوط سببه لا لورود دليل شرعى على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالأخوين ينبنى على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك قاله فى التلويح

يقتضى ان الموجود هنا إدراك لارفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سمى إدراك الرفع وإن كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع فى كل وإن كان فى الادراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه إدراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كليهما إن كان المراد انه محجوب عما عند الله فسلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم إلا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم ان ينبنى على هذا فى هذه المسئلة فالحق أنه لامخالفة إلا فى الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقى أنه اذا كان المسمى نسخا هو الادراك تسمحا كان لامعنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل

(قوله

لكن (بمخالفتهم) أى المجمعين للنص فيما دل عليه (تتضمن ناسخا) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز فى البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر قلنا إنما يلزم إذا روعى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وإنما هو مدلول المادل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا فان دلالته عليه وضعية لا تزول وإنما يرفع الناسخ العمل به

(قوله فيما دل عليه الخ) متعلق بمخالفة أى فى حكم دل النص عليه والمراد بالنص مطلق الدليل لا ما قابل الظاهر (قوله وهو مستند اجماعهم) فهو الناسخ وفيه أنه يأتى له جعل القياس ناسخا لذلك فما الفرق بينهما وأجيب بأن مستند القياس لما كان أشد ارتباطا به لأنه علته كأنه معه كالشىء الواحد فكان النسخ به (قوله تلاوة وحكما) تمييز محول عن المضاف والتقدير ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه وأورد أن التلاوة من من جملة الاحكام فلا يحسن التقابل وقد يجاب بأن المراد الحكم الخاص المدلول له وفى الحقيقة الحكم هو التعبد بالتلاوة تأمل (قوله أو أحدهما فقط) أى الحكم أو التلاوة لا يقال نسخ التلاوة فقط لا يتناوله التعريف لانا نقول لا نسلم ذلك فان فيه نسخ حكم وهو الحكم المتعلق بالتلاوة وإن لم يكن فيه نسخ المدلول (قوله وقيل لا يجوز نسخ بعضه) أى لا تلاوة ولا حكما ولا أحدهما فقط (قوله ككله المجمع عليه) أى لا يجوز نسخ كله شرعا وإلا فهو جائز عقلا لما سيأتى من جواز نسخ كل الشريعة بحمله على جوازه عقلا وظاهر ان نسخ حكم جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن اهـ زكريا وأشار بقوله لما سيأتى الى قول الشارح عقب قول المصنف وإن كل شرعى يقبل النسخ ما نصه فيجوز نسخ كل الاحكام (قوله لأن الحكم مدلول اللفظ) وهو بوصف كونه مدلولا لا ينفك عن الدليل وبالعكس (قوله لزم انتفاء الآخر) ظاهره عقلا مع أن المجمع عليه المتنع شرعا فان أراد شرعا فغير لازم (قوله وصف الدلالة) إذ المدلول باعتبار كونه مدلولا لا يوجد بدون الدال عليه وبالعكس قال سم واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وإنما انتفى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطا ببقاء هذه الاحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فما دل عليه هذا الكلام من أنه إذا روعى وصف الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه إذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلولها (قوله لمادل على بقائه) أى من دليل آخر كالاجماع وأمره صلى الله عليه وسلم برجم ماعز وغيره الدالين على حكم الرجم فان قلت قوله تعالى لا يأتيه الباطل يمنع النسخ فى القرآن قلنا الضمير لجميع القرآن على أ الا نسلم أن النسخ ابطال إنما هو رفع تعلق حكم بدليل شرعى لفائدة كتخفيف أو ابتلاء للعزم أو وجوب اعتقاد أو ثواب تلاوة أو نحوها وقد حرره التفتازانى فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق فى المستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان فى عقولنا ظن التعلق فى المستقبل فبالنسخ زال ذلك الظن اهـ وبما قررته عرف الجواب عما يقال ما فائدة التكليف مع رفعه فى قولهم الآتى يجوز نسخ الفعل قبل التمكن منه على أن اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعقل فى افعال الله تعالى وهو إنما يأتى على اصول المعتزلة واما عندنا فممنوع كما عرف اهـ زكريا (قوله فان دلالته عليه وضعية) فيه ان هذا فى الدلالة الذاتية

(قول المصنف لكن بمخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما قلت لا يكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ما قاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكما شرعيا إلا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومتى انتفى كون اللفظ شرعيا انتفى كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح إذا روعى وصف الدلالة) أى روعى أن الحكم الباقى مدلول اللفظ الذى كان شرعيا ونسخ أو روعى أن الحكم المنسوخ مدلول للفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باق فى الاول منتف فى الثانى وإنما لزم ذلك حينئذ لأن نسخ اللفظ ليس معناه إلا رفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فمتى بقيت الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك

وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعى وغيره عن عمر رضى الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشرا لتأخره فى النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن تقدمه فى التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه مايسعه وقيل لايجوز لعدم استقرار التكليف

والكلام فى القصدية وهى تزول كما هو مفاد قوم فان بقاء الحكم دون اللفظ الخ فانه يفيد ان الدلالة قد زالت والوضعية لاتزول إلا أن يقال جعل أولا الدلالة زائل لزوال دالها وهو اللفظ وثبوت الحكم لدليل آخر بخلاف الثانى فان الدال لم يزل فقيل بعدم زوال الدلالة وإن كانت غير معمول بها (قوله وقد وقع) أى فضلا عن الجواز (قوله عشر رضعات) مبتدا خبره محذوف تقديره يحرمن وقوله بخمس معلومات أى يحرمن فالخبر محذوف أيضاً ثم نسخت الخمس أيضاً لكن تلاوة لاحكما عند الشافعى وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضاً لأنه يحرم عنده ولو مصة (قوله لولا ان يقول الناس الخ) استشكل بأنه إن جاز كتابتها فهى قرآن فتجب مبادرة عمر رضى الله عنه لكتابتها لأن قول الناس لا يصلح مانعاً من فعل الواجب وأجيب بان مراده لكتبتها منبها على ان تلاوتها نسخت ليكون فى كتابتها فى حلها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه فيقول الناس زاد عمر فى كتاب الله فتركت كتابتها بالكلية وذلك من دفع أعظم المفسدتين باخفهما اه زكريا (قوله والذين يتوفون الآية) قال البقاعى وفائدة بقائها مع نسخ حكمها التنبيه على ان الله تعالى خفف علينا (قوله قبل التمكن) خرج به مابعده فلاخلاف فيه كما قال الأسنوى (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل) قال القرافى فى شرح المحصول المسائل فى هذا المعنى أربعة إحداهن ان يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره وثانيتهن ان يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثتهن ان يشرع فيه فينسخ قبل كماله ورابعتهن إذا كان الفعل يتكرر فيفعل مراراً ثم ينسخ و الثلاثة الأول فى الفعل الواحد غير المتكرر اما الرابعة فوافقونا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة فى الأزمنة الماضية ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة عندهم يمنعه قاعدة الحسن والقبح والنقل فى هاتين المسئلتين فى هذا الموضع قد نقله المصنف وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلا ومقتضى مذهبنا جواز النسخ مطلقا فيه وفى غيره ومقتضى مذهب المعتزلة ماذكره من التفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال (قوله لعدم استقرار التكليف) استقراره هو حصول التعلق التنجيزى وبحث فيه الناصر بأن الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وإن لم يمض مايسع الفعل فالدليل لايشمل المدعى بقسميه وأجاب عنه سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال بأن استقرار التكليف أمر زائد على مجرد التكليف فلابد لحصوله من أمر زائد على مايحصل به أصل التكليف ولوصح الاستقرار بمجرد دخول الوقت فبماذا حصل أصل التكليف اه وقال الكمال التكليف إنما يستقر بعد دخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل ورفعه قبل ذلك رفع لمالم يستقر فلا يجوز عقلا ه وحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلى على

نسخ الحكم لأنه ليس حكما شرعياً إلا من حيث دلالة اللفظ الشرعى عليه فمتى انتفى انتفت دلالة اللفظ عليه وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعى مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به إنما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما إلى خلف كما فى الأول أولا إلى خلف كما فى الثانى وبه يندفع مافى الحاشية (قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لايستقر إلا بالتمكن من الفعل توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن تصلى فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذى كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلامى معناه فانه اعلام بانه ملزم بالفعل فى وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزى إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وإنما هو تعلق التكليف وهو موجود قبل الوقت فليتأمل ليندفع ما قاله الحواشى

قلنا يكفى للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن فى قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يابنى إنى ارى فى المنام أنى أذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء فى امتثال الامر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لايجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة قلنا لامانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وماينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء

استقرار التكليف إنما يتوقف على وجود أصل التكليف فان قيل لافائدة للتكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا فائدته الابتداء للعزم ووجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التمكن منه على ان ماذكرتم من اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للفعل فى أفعال الله تعالى وهو ممنوع على ماعرف من اصلنا اه وكلام الشارح فى الجواب يشير إليه نعم يرد انه لايشمل ماقبل الوقت لعدم تحقق أصل التكليف إلا أن يراد بأصل التكليف مايشمل التعلق الاعلامى ويراد باصالته لسبقه عليه وكونه كالمقدمة له (قوله إنى ارى فى المنام الخ) اى ومنام الانبياء فيما يتعلق بالاوامر والنواهى وحى معمول به قال فى الأحكام وأكثر وحى الأنبياء كان بطريق المنام وقد روى عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة اشهر بالمنام ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة فكانت نسبة الستة أشهر من ثلاثة وعشرين سنة من نبوته كذلك (قوله بقوله تعالى وفديناه الآية) هذا دليل النسخ والمنسوخ به هو الفداء فصله النسخ محذوفة والباء سببية اى ثم نسخ ذبحه بالفداء بسبب قوله تعالى وفديناه الخ ومايقال أنه وجد الذبح لماروى أنه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع اجاب عنه فى التلويح بانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا يعتد به ولو كان لما احتيج الى الفداء قال وذهب بعضهم الى أنه ليس بنسخ إذلا رفع هنا ولا بيان للانتهاء وإنما هو استخلاف وجعل لذبح الشاة بدلا عن ذبح الولد إذ الفداء اسم لمايقوم مقام الشيء فى قبول مايتوجه اليه من المكروه يقال فدتك نفسى أى أقبلت مايتوجه إليك من المكروه ولوكان ذبح الولد مرتفعا لم يحتج الى قيام شيء مقامه (قوله خلاف الظاهر) فى التلويح انه ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل كما فى نسخ الصلوات ليلة المعراج للقطع بأنه تمكن من الذبح وإنما امتنع لمانع من الخارج وأما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا يتصور نسخ ماض ولذلك قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه فى المستقبل فان النسخ لاينعطف على متقدم سابق بل الغرض انه اذا فرض ورود الأمر بشيء فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضى من وقت اتصال الامر به مايتسع لفعل المامور به ام لا (قوله من مبادرتهم الخ) بيان لحال الأنبياء (قوله على الصحيح الخ) هذا بالنسبة لنسخ السنة بالقرآن كما يدل عليه وقيل لايجوز الخ واما نسخ القرآن بالقرآن فمتفق عليه فالتصحيح محطه الهيئة الاجتماعية قال فى المنخول لاخلاف فى جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الاصوليين خلافا لمالك والشافعى والاستاذ ابى اسحاق فى زمرة الفقهاء اه (قوله مبينا للقرآن) اى بسنة فتكون السنة مبينة (قوله مبينا للسنة) لأنه لو كان القرآن مبينا للسنة والسنة مبينة للقرآن لكان كل منهما مبينا للآخر وهو دور (قوله لانهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل اعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقران فلا ينافى كون السنة ايضا منزلة إذ لا حصر غاية الامر ان الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامى الخ) فيه أنه حينئذ فى صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويبطله قول الشارح يكفى للنسخ وجود أصل التكليف (قوله لعدم المنافاة بينهما) لامكان تأويل ماحكاه عنه غيره وإرجاعه لما نقله فالمخالفة بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل

وإن خص من عمومه مانسخ بغير القرآن(و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لانسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (قال الشافعي) رضي الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن

(قوله وإن خص من عمومه الخ) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما مر في مبحث التخصيص (قوله ليس تبديلا من تلقاء نفسه) أي بل بالوحي كما قال وما ينطق عن الهوى الآية فان قلت يجوز أن يكون باجتهاد قلت هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ اه زكريا (قوله محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله ودلالة القرآن عليه ظنية الخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى لأن الدلالة عليه ظنية قطعا وهو أوفق أيضا بالنسخ فان قلت ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالاحاد ولم يجوزوا نسخه به قلت الفرق أن التخصيص بيان ان المخرج لم يكن داخلا في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كما تقدم في بيانه والنسخ رفع وابطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بأن المبطل لابد وأن يكون أقوى أو مساويا بخلاف الدفع فانه يحصل بأدنى مانع (قوله والحق لم يقع) هذا في الوقوع وما قبله في الجواز (قوله وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكأن إمام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الاجماع على نفي وقوعه بالآحاد اه زكريا (قوله لقربهم الخ) أي والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله قال الشافعي) أي في الرسالة وهي تأليف للامام الشافعي في الأصول وهي من جملة أجزاء الأم بين فيها القواعد الأصولية وشرحها من أعلام مذهبه جماعة وهي سهلة العبارة وقد من الله علي بملكها مع قطعة من الأم فلله الحمد والمنة ونص عبارة الشافعي رضي الله عنه وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به فصارت مفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا ثم قال بعد كلام الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها وأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير انزاله لا يكون إلا بقرآن مثله قال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله لرسوله صلى الله عليه وسلم في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله اليه حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنته ﷺ اه فصدر عبارة الرسالة صريح فيما قاله الشارح أولا من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه الخ وهو خلاف ما نقله المصنف وأما قوله ولو أحدث الخ فهو مأخذ أحد القسمين في كلامه وهو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه عاضد من السنة كما قال الشارح وهذا ظاهر في الفهم والوجود وأما القسم الأول وهو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاضد لها فمقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه الخ إلا أن في هذا الحمل نظرا لمنافاته لقول الشافعي رضي الله عنه وإنما هي تبع

للكتاب

(بالسنة فمعها قرآن) عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة) هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنته ولو احدث الله في أمر غير ماسن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ

للكتاب الخ فانها إذا كانت تابعة له وقد فسر التبعية بالتفسير كان الناسخ حقيقة هو القرآن وحده وليست السنة عاضدة كما لا يخفى ثم لما كان صدر عبارة الامام بمقتضى ما فهمه المصنف مخالفا لما بعده أراد الشارح أن يؤوله لترتفع تلك المخالفة فقال فيما بعد ويكون المراد الخ فتأمل المقام وعليك السلام (قوله بالسنة) بأن تقدمت على القرآن (قوله توافق الكتاب والسنة) أي توافقهما في نسخ القرآن (قوله هذا) اى كون الكلام في الوقوع وان مامع الناسخ عاضد واشار بقوله مافهمه الخ إلى ان العبارة المتقدمة ليست لفظ الشافعي وإنما هي تعبير من عند المصنف عن معناه (قوله ولو أحدث الله الخ) هو من كلام الشافعي رضي الله عنه وآخره لسنته والمراد بالاحداث هنا إحداث نزول قرآن على وجه يقتضي رفع ماتقدم ثبوته بالسنة وقوله لسن رسوله أي بين بسنته ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن (قوله حتى يبين للناس) حتى تعليلية (قوله إذ لا شك في موافقته) اى موافقة الرسول من إسناد المصدر إلى الفاعل أي موافقة الرسول لله أو موافقة ماسنه الرسول للكتاب فهذا مما يدل على أنه أراد بالناسخ مايشمل العاضد ولم يقل ولو احدث رسول الله في امر الخ لأحدث الله مافعل لبشاعة ذلك (قوله الثابت بفعله) أي ابتداء فلا ينافي أنه ذكر في القرآن بعد بقوله تعالى وما جعلنا القبلة الآية قال في التوضيح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة كان يتوجه إلى الكعبة ولا يدرى انه كان بالكتاب أو بالسنة لما قدم المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وليس هذا بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فمشكوك فيه وقول عائشة رضي الله عنها ماقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أباح الله له من النساء ماشاء دليل على ان السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اه قال في التلويح وفيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف بمجرد اخبار الراوى من غير نقل حديث في ذلك على ان قولها حتى اباح الله له ظاهر في انه كان بالكتاب حتى قيل انه قوله تعالى إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى أتيت أجورهن اه وأجاب الفنارى بأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بأن الآية نسخت ونسخه بالسنة بين لأن احتمال نسخه بالكتاب محل شبهة اه (قوله وهذا القسم) اى نسخ السنة بقرآن معه عاضد من السنة (قوله ظاهر في الفهم) اى من نص الشافعي السابق اى لا خفاء فيه (قوله والوجود) اى وظاهر في الوجود لأنه وجد له نظير (قوله والأول) اى أي نسخ القرآن بالسنة معها عاضد من القرآن محمول عليه أي على الثاني في الفهم لكون النص المذكور غير ظاهر فيه واما بالنظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثال على ماقاله الشارح ويمكن ان ينسخ خبر لا وصية لوارث الآية كتب عليكم إذا حضر المعتضد لك بآية يوصيكم الله في أولادكم وقد يقال ان العاضد هو الحديث والنسخ بالآية (قوله ويكون المراد الخ) لما كان مافهمه المصنف من كلام الشافعي مخالفا لصدر كلامه اول صدره بما ذكره (قوله انه لم يقع الخ) المراد بكون الكتاب

الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أى لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف فى هذا الذى فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب فى احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل فى أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو قوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم فى نسخ القرآن بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية وإن لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابى بن كعب رضى الله عنه ان الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح

ناسخا للكتاب كونه عاضدا لناسخه بدليل تفسيره لهذا الكلام بقوله أى لم يقع الخ وكذا الكلام فى قوله ولا نسخ السنة الخ فلا منافاة بين كلام الشارح هنا وكلام المتن حيث صرح الشارح اولا بان المجانس ناسخ وقد ذكر المتن انه عاضد مع انه لا مانع من اطلاق كونه ناسخا إذ الناسخ هو الدال على الرفع وهذا دال عليه وإن سبقه دال آخر اه سم (قوله إلا بالكتاب) الباء بمعنى أى إلا مع الكتاب ويكون الكتاب عاضدو كذا الباء فى قوله إلا بالسنة اى إلا مع السنة وتكون السنة عاضدة والواو فى وإن كان ثم سنة وقوله وإن كان ثم كتاب للحال (قوله مثل المنسوخ) اى فى تسميته قرآناأوسنة (قوله من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب فى احد القولين) هو المشهور عن الشافعى ونقله الرافعى عن اختيار اكثر اصحابه ومع ذلك لم يبال به المصنف فيما فهمه لانه لا ينافيه كما لم يبال بما يقال ما الفائدة فى جعل السنة ناسخة للقرآن والقرآن عاضدا لها وهلا عكس ذلك لان القرآن أقوى إذ الجمع بين متنافيين مرتكب فيه ما يناسبه بقدر الامكان وإن خالف الظاهر اه زكريا (قوله هل ذلك) اى نفى الجواز (قوله فلم يجز) اى عقلا (قوله وقال بكل منهما) اى السمع والعقل بعض اى على انه مذهب له فى نفسه وهذا غير قوله ثم اختلفوا فانه اختلاف فى فهم كلام الامام (قوله استعظم ذلك) اى ما حكاه الاصحاب من نفى الجواز وقوله منه اى من الشافعى (قوله وما فهمه المصنف عنه) اى من ان كلامه فى الوقوع دون الجواز العقلى وان المراد بالناسخ ما يشمل العاضد (قوله لمحل الاستعظام) ومحل الاستعظام هو انكار الاصحاب نسخ كل منهما للآخر (قوله وسكت) اى المصنف (قوله بمثلها وبالمتواترة) فالاقسام تسعة لان المنسوخ اما قرآن أوسنة متواترة أو آحاد والناسخ كذلك (قوله يعجل عن امرأته) هو بضم الياء أى يجامع ويعزل وضمنه معنى العزل فعداه بعن وإن اغنى عنه ولم يمن (قوله شعبها الاربع) اليدان والرجلان وقيل الرجلان والفخذان وقيل الشفران والرجلان وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء اى جامعها واصله المشقة وهى لازمة للجماع عادة من الحركة التى من شأنها أن تشق والمراد بالجماع مغيب الحشفة كما فسرته الروايات الاخر (قوله التى كانوا يقولون) اى يقولونها اى تقولها الصحابة فى زمنه صلى الله عليه وسلم ففيه حذف العائد المنصوب والقول بمعنى الاعتقاد او بمعنى اللفظ وقوله الماء الخ خبر مبتدا محذوف اى وهى الماء الخ أو بدل ثم المراد بالماء الاول المطهر وبالثانى الماء المعهود وهو خروج المنى أى انما يجب استعمال الماء المطهر من خروج الماء المعهود (قوله ويجوز على الصحيح الخ) ان اراد بالجواز وعدمه

الجواز

(قول الشارح فكأنه الناسخ) ولم يقولوا أنه الناسخ كما فى مستند الاجماع لأن النسخ هنا إنما حصل باشتراك العلة بين الأصل والفرع والحاق الثانى بالأول بخلاف الاجماع اه سم وقال التفتازانى فى التلويح الأوجه ان حكم الفرع إنما ثبت بالنص والقياس بيان لعموم حكم الاصل للفرع بناء على ماذهب اليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسى اه ولعل وجه جعل القياس ناسخا انه يفيد غلبة الظن بان حكم الله فى الفرع هو هذا فلتلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع ولعل هذا مرجع كلام سم فتامل

النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكأنه الناسخ وقيل لايجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو اصل له فى الجملة (وثالثها) يجوز (إن كان) القياس (جليا) بخلاف الخفى لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (فى زمنه عليه) الصلاة و(السلام والعلة منصوصة) بخلاف ماعلته مستنبطة لضعفه وماوجد بعد زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (فى زمنه عليه الصلاة والسلام) بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند إلى نص فيدوم بدوامه قلنا لانسلم لزوم دوامه كما لايلزم دوام حكم النص بان ينسخ (وشرط ناسخه إن كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للآمدى فى اكتفائه بالمساوى فلايكفى الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوى لانتفاء المرجح ويجوز أن يقول الآمدى تأخر نصه مرجح إذلا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لايخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم

الجواز العقلى فهو قليل الجدوى وإن أريد أنه لامانع منه شرعا فالذى عليه الاكثر عدم الجواز (قوله لاستناده إلى النص الخ) ولم يقل ذلك فى الاجماع لان ارتباط القياس بمستنده أشد فانه مرتبط بعلته حتى كأنها جزء منه (قوله الذى هو اصل له فى الجملة) اى وإن لم يكن أصلا له فى مسئلتنا (قوله فى زمنه صلى الله عليه وسلم) أى من الصحابة (قوله لضعفه) بامكان ان العلة غيرها (قوله قلنا) أى من طرف المجوز (قوله يتبين به ان مخالفه الخ) هذا رجوع لنظير الكلام السابق فى الاجماع لكن قد يقال على ما تقدم ان القياس لما استند إلى الناسخ استنادا قويا صار كأنه هو (قوله كان منسوخا) لأن النسخ وجد بعده صلى الله عليه وسلم (قوله الموجود فى زمنه عليه الصلاة والسلام بنص) مثال نسخ القياس فى زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص مالو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة فى البر حرام لانه مطعوم فقسنا عليه حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا فلو فرض انه قال بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر فى الحكم الثابت بالنص السابق وهو الحرمة وقوله أو قياس مثاله ان يأتى بعد القياس المستند إلى النص الاول نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فيقاس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس وتوضيحه ان يقول الشارع المفاضلة فى البر حرام لانه مطعوم ثم قسنا على هذا النص حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لأنه مطعوم أيضا ثم أتى نص آخر فقال يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فقسنا عليه جواز بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس الثانى ناسخ القياس الاول وهذه الامثلة مبنية على فرض صحتها (قوله لانسلم لزوم دوامه) اى القياس بدوام النص (قوله وشرط ناسخه) أى القياس الموجود فى زمنه صلى الله عليه وسلم إن كان أى ناسخته قياسا أن يكون أجلى منه أى من القياس المنسوخ به (قوله إذلابد الخ) علة لمحذوف أى وهو موجود

(قول المصنف والعلة منصوصة) ذكره هذا وتركه فى القول الأول يقتضى انه قائل بالنسخ بما علته مستنبطة مع انه يعارضها نص المنسوخ إلا ان يقال مقابلة هذا القول للأول باعتبار غير كون العلة منصوصة كما اجاب به المصنف تدبر (قول الشارح ان مخالفه كان منسوخا) إن قيل كان منسوخا بالنص الذى استند اليه القياس بطل ان النسخ بالقياس الذى هو المدعى وإن قيل كان منسوخا بالقياس فهو باطل إذلا قياس حينئذ وقد يقال معناه انه لما كان مستند القياس موجودا فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان القياس موجودا فى زمنه ايضا فيكون النص المخالف له منسوخا تقديرا فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلم يلزم ان يكون النسخ بعده الذى استند له القول الآخر فلذا عملنا بهذا القياس فتامله فانه دقيق واما قول المحشى على

قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله وقال سم قد يستشكل الخ) قد يقال أن وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما إذا وجد الخفى بعد قياس فان العمدة فيه على الجامع وهو مجتهد فى الالحاق به وإن كان منصوصا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد إلا لمرجح بل عند الاجتهاد فى القياس الثانى يكون كتحير المجتهد فلا بد ان يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ تأمل (قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم فى الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم فان هذا هو المعتبر فى دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم فى الحكم ولله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء إذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلى وليس الكلام فى

الموافقة بقسميه الاولى والمساوى (دون أصله) أى المنطوق (كعكسه) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفى اللازم بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ولقوة جواز الثانى أتى فيه المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتى حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى بالفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والاكثر ان نسخ احدهما) اى الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أى نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا إلى أنه تابع بخلاف

لانه لا بد الخ (قوله دون أصله) كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه وهو حال من الفحوى اى حال كون الفحوى متجاوزا أصله (قوله مدلولان) اى للفظ لكن احدهما بطريق المنطوق والآخر بطريق المفهوم (قوله وقيل لا فيهما) أى لا يجوز نسخ الفحوى دون أصله وعكسه أى لا يجوز نسخ أحدهما على انفراده فلا ينافى انه يجوز نسخهما معا كما يأتى فى قوله واما نسخ الفحوى (قوله لان الفحوى لازم) اى مساو (قوله لمنافاة ذلك للزوم) لان الاصل فى اللازم أن يكون مساويا فى الثبوت والنفى ولان اللازم من حيث هو لازم لا يوجد بدون ملزومه (قوله لجواز بقاء اللازم الخ) بان يكون لازما اعم والتفت فى هذا إلى مجرد وصف اللزوم دون التبعية فلا يرد البحث بأن جواز بقاء اللازم بدون الملزوم فى اللازم العقلى والمراد بهمنا التابع والتابع يستحيل بقاؤه بدون متبوعه تامل (قوله ولقوة الخ) حقه التفريع بالفاء والظاهر أن قوته من حيث أنه ليس مستبعدا عند العقل بخلاف الاول (قوله أتى فيه المصنف بكاف التشبيه) اى التى تقتضى قوة مدخولها (قوله لكن يؤخذ الخ) هذا استدراك على قوله لقوة الخ وقضية هذا الاستدراك المعارضة أى كأن الثانى محكى فسيأتى قول بخلافه (قوله بعكس الثالث) اى كلام ابن الحاجب بناء على ملاحظة وصف التبعية والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فانه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النظر عن التبعية ولا يمكن ذلك فى التابع لانه لا ينفك عنها لان المفهوم لا يكون إلا تابعا تامل (قوله اما نسخ الفحوى الخ) مقابل قوله دون اصله (قوله على أنه قياس) أى للمفهوم على المنطوق فيجرى فيه ما تقدم (قوله والاكثر الخ) هذا من تعلقات المسئلة الاولى وهى نسخ الفحوى لا الثانية التى هى النسخ بالفحوى فكان الاولى تقديم قوله والاكثر الخ على قوله والنسخ به لانه ليس من تعلقاته كما عرفت الا أن يقال أنه لما كان الكلام عليه اكثر من الكلام على النسخ به اى الفحوى اخره عنه (قوله اى الفحوى واصله) هذا تفسير للضمير فى أحدهما ولذلك عطف بالواو (قوله ورفع اللازم الخ) لم يقل ورفع التابع يستلزم رفع المتبوع لانه لا يصح وقوله ورفع المتبوع الخ لم يقل ورفع الملزوم يستلزم رفع اللازم لعدم صحته ايضا لان اللازم قد يكون أعم فلا يلزم من رفع الملزوم رفعه (قوله وقيل لا يستلزم) وهو المصحح فيما تقدم فى قول المتن ونسخ الفحوى دون أصله على الصحيح وقول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثانى المتقدم فى قوله وقيل لا فيهما فتعليل الشارح له بقوله لان الفحوى لازم لاصله مأخوذ من قول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر (قوله وقيل نسخ الفحوى) هذا هو الرابع

نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها بقاء الحكم لان بقاءها إنما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم الاصل بمعنى أنه إنما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد فى حاشية العضد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا كما هنا) فان اللازم يبقى مدلولا لما دل على بقائه (قول الشارح ولقوة جواز الثانى) حيث وافقه قول التفصيل (قوله فالاولى الواو لموافقة هذا القول للاول أيضا) لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لانه يرد عليه أمران ما ورد على ابن الحاجب وأن اللازم قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لاصله وتابع له) إنما زاد تابع له لان رفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كما فى القول الثانى ومن جعل الثانى لازما حكم باستلزام رفعه رفع الملزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما فى الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الاكثر بالاستلزام وما سبق عن المصنف إنما علل تغاير

نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظر إلى أنه كملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافى ماصححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه مأخوذ من قول الآمدى اختلفوا فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس ايضا فكانه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الاول المفيد أن الاكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة وإن تجردت عن اصلها) اى يجوز نسخها مع اصلها وبدونه (لا) نسخ (الاصل دونها) اى فلا يجوز (فى الاظهر) كما قاله الصفى الهندى من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز تبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دون ماتقدم من نسخ حديث إنما الماء من الماء فان المنسوخ وهو مفهومه وهو أن لاغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا

الذى وعدبه وهو عكس الثالث (قوله واعلم) أى يامن ياتى منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض على كلام المصنف (قوله إن استلزام الخ) اى وهو كلام الاكثر ولم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه ولامنافاة (قوله فان الامتناع) أى امتناع نسخ أحدهما دون الاخر المتقدم فى قوله وقيل لافيهما وقوله على الاستلزام أى استلزام نسخ أحدهما دون الاخر (قوله والجواز) اى جواز نسخ أحدهما بدون نسخ الاخر وقوله على عدمه أى عدم استلزام نسخ احدهما نسخ الاخر ولايخفى ان الالتفات إلى الوقوع دون الجواز خلاف الواقع فى كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان مختاره جواز نسخ الاصل دون الفحوى كما نقله عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله المشتمل) بالنصب نعت لنسخ الاصل أو بالجر نعت لقول الامدى وهو أظهر (قوله على العكس أيضا) أى كما يشتمل على القضية الأولى وهى أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله ان الخلاف الخ) فاعل سرى والخلاف الثانى هو أن نسخ أحدهما هل يستلزم نسخ الاخر أولا والخلاف الاول هو أنه هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذى عليه الاكثر كما أفاده كلام الامدى مبنى على الاستلزام الذى حكاه المصنف عن الاكثر والجواز الذى رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما خلاف قول الاكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وماحكاه عن الاكثر بأن الاول فيما إذا نص مع نسخ أحدهما على بقاء الاخر والثانى فيما إذا أطلق اه زكريا (قوله بل هو الخ) أى بل الخلاف الثانى فى استلزام نسخ احدهما الاخر وعدمه بيان لمأخذ الخلاف الاول فى جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الاكثر والجواز على عدمه (قوله المفيد) نعت للماخذ (قوله فليتأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل فى كلامه أنه لم يسق الخلاف فى الاستلزام على وجه التفريع على الجواز بل ساق قول الاكثر بعد ان مشى على تصحيح الجواز إذ الواو لاتقتضى تفريعا فتأمل اه بجارى (قوله المخالفة) أى مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أى نسخت دون أصلها وهذا معنى قوله وبدونه فهو بيان للغاية وقوله اى يجوز نسخها مع اصلها بيان للمغيا (قوله فى الاظهر) راجع لقوله لا الاصل دونها (قوله لانها) أى المخالفة تابعة أى فى الوجود لاصلها وهو المنطوق فتتبعه فى الارتفاع ولا يرتفع هو بارتفاعها إذ رفع التابع لايستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس (قوله لامن حيث ذاته) والناسخ إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له فى رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام ومقابله الذى حكاه الشارح إنما علل بالاستلزام فكان الأولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية ويجعل قوله والأكثر الخ حكاية الأقوال الضعيفة جميعها ولا أدرى ما الحامل له على ماصنع (قول المحشى فينظر فى استلزام نفى الفحوى الأصل) لعل المعنى أنه ينظر فى انتفاء الفحوى لانتفاء الأصل الخ وكذا يقال فى عكسه وإلا فالظاهر أن يقول فى الأول لكونه لازما ومن الثانى لكونه تابعا تأمل (قول الشارح لأنها تابعة له الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيدا فتى ارتفعت قيديته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف يثبت مفهوم القيد فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت يثبت لامن حيث أنه مفهوم القيد قلت حينئذ قلت يثبت بلاحكمة لانتفاء الحكمة التى كانت معتبرة شرعا وهى ثقل المؤنة فى المعلوفة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لانتفاء

أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة و نفيه فى المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق فى المفهوم و يرجع الامر فى المعلوفة إلى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة او اباحة له إن كان منفعة كما يرجع فى السائمة إلى ما تقدم فى مسئلة إذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) اى بالمخالفة كما قاله ابن السمعانى لضعفها من مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها فى معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه أى امر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء اى ليتربصن بأنفسهن وخالف الدقاق فى ذلك نظرا إلى اللفظ (او قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما) وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا إلى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اى إلى ان يعطى الحق واشار المصنف بلو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر ابدا إذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجب) فى منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا

حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة لدليل منفصل واجيب عنه بانه إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله ان ينسخ وجوب الزكاة) اى يرفع ويزال بدليل قوله ويرجع الامر وهذا على سبيل الفرض والتقدير (قوله ونفيه) أى وينسخ نفيه بمعنى يزال (قوله إلى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله ان كان منفعة) وفى اخراج الزكاة عن المعلوفة منفعة (قوله الجواز) اى عدم الحرج وليس المراد به الاباحة الشرعية (قوله عن مقاومة النص) اى الذى نسخ مدلوله بها وهذا ظاهر اذا كان المنسوخ نصا وانظر إذا كان غيره (قوله وقال الشيخ الخ) نبه به على أن جزم المصنف بما قاله منتقد (قوله ويجوز نسخ الانشاء) ذكره توطئة لما بعده وإلا فكلامه السابق فيه إذ لا يقع النسخ فى غير الانشاء اصلا لأن النسخ رفع الحكم الشرعى وهو إنما يدل عليه بلفظ الانشاء (قوله ولو كان بلفظ القضاء) اى ولو كان مقترنا بلفظ القضاء إذ الانشاء هنا الا تعبدوا واما قضى فانه اخبار (قوله وخالف بعضهم فيه) اى فى الانشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله لقوله) حكى تعليله اشارة لعدم ارتضائه عنده (قوله او بلفظ الخبر) وهو كثير جدا فمخالفة الدقاق بعيدة (قوله نظرا للفظ) اى فانه فى صورة الخبر والصواب ان المنظور له المعنى فان قال ما عدل عن صيغة الانشاء إلى لفظ الخبر إلا لنكتة وهى عدم نسخ الخبر قلنا يجوز ان يكون العدول لسرعة امتثال المكلف لأنه إذا ورد الانشاء بصيغة الخبر كان ادعى للمكلف فى قبول الامتثال (قوله بالتأبيد وغيره) الواو بمعنى أو (قوله لمنافاة النسخ للتأبيد الخ) منافاة النسخ للتأبيد ظاهرة فان التابيد يقتضى الاستمرار والنسخ ينافيه واما منافاته للتحتم فليست ظاهرة إذ الواجب قبل نسخه كان متحتما (قوله إلى وجوده) اى وجود الناسخ لعلم الله به وهذا على ان النسخ بيان لانتهاء الحكم الاول أما على القول الآخر فالاولى عليه أن يقال مالم انهكم واورد ان حمل صوموا أبدا على أن معناه صوموا إلى ورود الناسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا فى رفع المنافاة والجواب منع ذلك بل يفيد إذ احتماله لهذا المعنى يمنع المنافاة والقرينة ظهور ان التكليف إلى مشيئة الشارع وان له رفعه متى اراد حيث ثبت امكان رفعه على انه لا حاجة هنا إلى قرينة فان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا إلى ان يعلم سقوطه عنه (قوله واجب مستمر) قال شيخنا الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه اى فيأتى مخالفة ابن الحاجب مع احدهما اه سم (قوله اذا قاله انشاء) واما اذا قاله خبرا

الحكم لاستحالة بقائه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلا وهى غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهى أصل التعظيم (١١٨) فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص لاحتمال القيد) لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الأعلى تدبر (قول الشارح أن المراد افعلوا إلى وجوده) أى فالمراد بالأبد البعض مجاز فان قلت لا قرينة على المجاز قلت القرينة إنما تلزم عند تعين المعنى المجازى لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم فى حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والا فلا مساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لابد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة اليها (قوله لان المكلف الخ) فكلام لا حاصل له أما أولا فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لا بانتهاء المراد به وأما ثانيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقى وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلأن المكلف الخ لا يفيد شيئا فى خلو المجاز عن القرينة ولا تعلق له به ثم أن الشارح رحمه الله لم يعلل دفع المنافاة بما فى العضد تبعا لابن الحاجب بانه لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به لأن

فان

إيجاب الدوام إنما يناقضه عدم إيجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب بناء على أن التابيد قيد للفعل لا للوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلان لنصوص التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه قاله الفنرى على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتى لا أثر له فليتأمل وفيه بحث لان هذا (١١٩) إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل الفعل وإلا فهذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل مجيئه فكما أنه لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمن وأن لا يوجد الوجوب فى ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح لا أثر له فبناء على ماقدمه من التجوز وإنما لم يعول فى الأول على جواب ابن الحاجب لانه لا ينفعه فى فى المسئلة الثانية فاراد أن يجاب عنهما بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الامر فى الاول الايجاب وهو لا يدوم بخلاف الوجوب فى الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لأنه مقول كله على سبيل الأنشاء تدبر

والفرق بأن التأبيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) إيجاب الاخبار بشىء (بايجاب الاخبار بنقيضه) كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعد قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام إلى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ماذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه البارى عنه قلنا قد يدعو إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم

فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى عند ابن الحاجب وهو مبتدا خبره بأن التأبيد ويحتمل أنه بالجر عطف على المنع وقوله والاستمرار لا أثر له مبتدا وخبر ويحتمل أن الفرق مبتدا وقوله والاستمرار عطف عليه وقوله لا أثر له خبر أى لا أثر لكل منهما (قوله قيد للفعل) اى للفعل الواجب لجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار اى للحكم فلا يجوز نسخه عند الفارق وقوله لا أثر له أى والفرق بما ذكر لا أثر له لأنه إذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقييد فى الثانى حقيقة إنما هو فى الفعل كالاول لا فى الوجوب وكالتابيد غيره فيما ذكراه زكريا وإنما يظهر اثر الفرق بكون التأبيد قيد اللوجوب أن لو كان المراد به الخبر وهو حينئذ محل وفاق (قوله أنه ليس الخ) أى الصوم واجب مستمر ابدا (قوله وتقييد المصنف له) اى لقوله الصوم واجب الخ بالانشاء هو مراده اى ابن الحاجب (قوله لذكره) أى ابن الحاجب أى فلو لم يقيد بالانشاء يلزم التكرار لاندراج هذا حينئذ فى الاخبار (قوله إيجاب الاخبار الخ) الايجاب إنشاء فذكره توطئة لكون الخبر لا ينسخ او لجريان الخلاف فيه (قوله بايجاب الاخبار بنقيضه) خرج بجرد نسخه من غير إيجاب الاخبار بنقيضه كالو قال أخبروا عن العالم بأنه حادث ثم قال لا تخبروا عنه بشىء البتة فلا خلاف فى جوازه فتقييد المصنف بما ذكر لمكان الخلاف اه سم (قوله ثم بعدم الخ) اى ثم يوجب الاخبار بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) وإلا كان حكما آخر ولا نسخ لأن الأول تم (قوله لجواز ان يتاخر حاله) اى والاخبار تابع لتغير حاله ومراده تصحيح ان القضيتين صادقتان كان يقول اوجبت عليك ان تخبر بان زيدا قائم ثم انه يجوز ان يتغير حاله قبل الاخبار فتقول اوجبت عليك ان تخبر بان زيدا غير قائم لا بان زيدا لم يقم إذ معناه لم يقم فيما مضى ومن جملته حال الاخبار بايجاب القيام فيتناقض الكلامان (قوله لانه تكليف بالكذب) عبارة غيره لانه اى الاخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح وهو مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح وذلك باطل عندنا اه سم ونبه بقوله والتكليف بالكذب قبيح على ان قول الشارح فينزه البارى عنه على انه نتيجة قياس طويت كبراه وهى والتكليف بالكذب قبيح (قوله قد يدعو الى الكذب الخ) هذا على سبيل التنزل وارخاء العنان وإلا فالحق سبحانه لا يسأل عما يفعل (قوله غرض صحيح) اى يعود الى الخلق والا فالله تعالى منزه عن الاغراض (قوله فلا يكون التكليف به نقصا) الا ترى ان الله اباح بنص القرآن لمن اكره على الكفر ان يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وهو

(قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه فى الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا إخراج الكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق (قوله فلا يتأتى النسخ بناء على ان الامر لا يقتضى التكرار (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لأنه إذا كان لغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة نقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له

خبأه وجب عليه إنكاره ذلك وجاز له الحلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) اى مدلوله فلا يجوز وإن كان مما يتغير لأنه يوهم الكذب اى يوقعه فى الوهم اى الذهن حيث يخبر بالشىء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) فى المتغير (يجوز إن كان عن مستقبل) لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والأخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة إلا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والآمدى وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايته (ويجوز النسخ ببدل اثقل) وقال بعض المعتزلة

متضمن للكذب اه كمال (قوله خبأه) أى ستره وبابه قطع (قوله أى مدلوله) وأما نفس الخبر الذى هو اللفظ فيجوز نسخه كما تقدم فى جواز نسخ التلاوة وايضا الخبر يطلق بمعنى الاخبار وقد تقدم جواز نسخه (قوله يوهم الكذب) أى بحققه بدليل قوله أى يوقعه الخ وليس المراد ضد التحقيق وأورد ان نسخ الانشا يوهم البداء أى ظهور الامر بعد خفائه وهو محال عليه تعالى فلو كان الايهام معتبر المنع من نسخ الانشا إلا ان يقال هو فى الخبر أشد وفى كليات أبى البقاء اختلفوا فى الأخبار إذا كان فى غير الأحكام كدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وأمثال ذلك قال عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لما فيه من الخلف فى الخبر وتحقق المخبر به فى خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات. والنسخ إنما يجرى فى الجائزات فلا يجرى النسخ فى مفهوم الخبر ماضيا أو مستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والأشعرية وإنما يرجع إلى الخبر الذى يتضمن حكما شرعيا وقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت قيل يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر المحض وإنما جاز النسخ فى الخبر من جهة التلاوة دون غيره (قوله لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره) أى من المعلقات المشار اليها بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت لا المحتمات المشار اليها بقوله تعالى وعنده أم الكتاب أى علمه تعالى الأزلى الذى لا يقبل المحو والاثبات أو اللوح المحفوظ بناء على أنه صورة ما سبق به العلم القديم من المبرمات ولذا سمى محفوظا اى من المحو بخلاف الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المعلقات وهى ثلثمائة وستون لوحا أفاده بعض الأكابر من أهل الكشف وهى المعبر عنها فى عبارات المتكلمين وغيرهم بصحائف الحفظة (قوله يتبعه) أى المحو أى إذا محى الله شيئا يلزم من ذلك ان يخبر بمحوه (قوله ايضا) أى كالمستقبل (قوله لجواز أن يقول الخ) إن أراد ان الاخبار بألف سنة إلا خمسين عاما لا ينافى أنه لبث ألف سنة لأن الأخبار بالأقل لا ينافى الأكثر فسلم ولكن فى كونه نسخا نظر وإن أراد انه لم يلبث إلا الأقل بعد الاخبار بأنه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتنزه الحق سبحانه عن ذلك وهذا وجه الضعف فى هذا القول اه نجارى (قوله وكأنه سقط الخ) فكان صورة العبارة قبل سقوط اللفظة وقيل يجوز وقيل إن كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز إن كان عن مستقبل فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز فى الأول وتقييدها بالمستقبل فى الثانى حكاية هذا القول المزيد فى الشارح فقوله المفيد ما قبلها حينئذ أى حين ثبوت لفظة وقيل بعد قوله يجوز اه نجارى والمبيضة بسكون الباء الموحدة وتشديد الضاد المعجمة اسم مفعول من اللازم وهو أبيض يقال أبيض الشىء فهو مبيض واللازم يأتى منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى الصلة وهى هنا المضاف اليه وليس من المتعدى وهو بيضت وإلا لقيل مبيضة بفتح الباء والضاد المخففه (قوله المفيد) نعت سببى ليجوز (قوله ببدل) الباء بمعنى إلى أو للملابسة (قوله أثقل) فالمساوى والأخف متفق عليه مثال الأول نسخ توجه بيعه

(قول المصنف إن كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبرا عن شىء يقع فى المستقبل كما إذا قيل الزانى لا يعاقب (قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره إلى قوله والأخبار تتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزانى فى المثال المتقدم بل فيما الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو إنشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لا ما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من أبيض الخ) صوابه اسم فاعل لأن أبيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من بيض لصح ما قال

لا إذ لامصلحة فى الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ (و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لامصلحة فى ذلك قلنا لانسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعى) رضى عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم إذا ناجيتم الرسول الخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الامر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو اباحة له إن كان منفعة قلنا لا نسلم انه لابدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب (مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين) وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز وبعضهم فى الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الاصفهانى المعترفون ببعثة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام

المقدس بتوجه الكعبة ومثال الثانى نسخ العدة بالحول فى الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله إذ لامصلحة فى الانتقال الخ) قال شيخنا الشهاب هذا لاينافى ما اقتضاه المتن من الوصف بالثقل لان الثقيل سهل بالنسبة للاثقل إه سم (قوله بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لانسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق لايسأل عما يفعل سلمنا رعاية المصلحة وجوبا فى الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلا ان روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاءها إذ يكفى فى رعايتها زيادة الثواب فى الانتقال المذكور اه بجارى (قوله وعلى الذين يطيقونه الخ) أى هذه الآية بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ فى حقهما كما قال انها ليست منسوخة فى حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه اه زكريا وما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه يعارضه ماورد فى الصحيحين عن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد ان يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسختها وفى رواية المصلحة لأن فيه مصلحة وهى التخفيف (قوله إذا ناجيتم) أى الدال عليه إذا ناجيتم الخ (قوله من تحريم للفعل) والفعل هنا هو التصديق (قوله فيرجع الامر الخ) ولاينافى ذلك كون النسخ بلا بدله لان المراد بدل لذات النسخ (قوله الصادق هنا) إنما قيد بقوله لأن فى غير ماهنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فان الوجوب نسخ (قوله واقع) أى وجائز لانه يلزم من الوقوع الجواز (قوله وخالفت اليهود) نبه الامام أبو حفص البلقينى على ان حكاية خلاف اليهود فى كتب أصول الفقه بما لايليق لان الكلام فى أصول الفقه فيما هو مقرر فى الاسلام وفى اختلاف الفرق الاسلامية اما حكاية خلاف الكفارة فالمناسب لذكرها أصول الدين اه قال ومخالفة اليهود فى ذلك لأجل ان يتوصلوا إلى ان شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال ابو البقاء فى كلياته وهم فى ذلك فرقتان منهم من أنكره نقلا تمسكا بأنهم وجدوا فى التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وبانه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام انه قال لاتنسخ شريعتى ومنهم من أنكر ذلك عقلا محتجا بان الامر بالشى دليل حسنه والنهى عنه دليل قبحه فالقول بجواز النسخ يؤدى إلى البداء والجهل بعواقب الأمور وحجتنا فى ذلك من حيث السمع ان أحدا لا ينكر استحلال الاخوات فى شريعة آدم عليه السلام ثم حرم ذلك فى شريعة موسى عليه السلام وجواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرء فان حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرم نكاح الجزء كنكاح البنت بلا خلاف بيننا وبينهم وجواز استرقاق

لكن إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهانى من المعتزلة (تخصيصا) لانه قصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص فى الازمان كالتخصيص فى الاشخاص (فقيل خالف) فى وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالخلف) الذى حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظى) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به إذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة فى كثير لشريعة من قبله فهى عنده مغياة

الخرفى عهد يوسف عليه السلام ثم نسخ بالاتفاق وكذلك اباحة العمل فى السبت قبل زمان موسى عليه السلام والتحريم فى شريعته فانهم موافقون فى أن حرمة العمل فى السبت من شريعة موسى عليه السلام وقد ثبت بالدليل القطعى عندنا تحريف التوراة وأرسلت رسل من بعد موسى عليه السلام فاين تأييد شريعته ولم يبق من اليهود عدد التواتر فى زمن بختنصر وروى أحبارهم أن العزير كتب التوراة فى آخر عمره عند الاحتضار ودفعها إلى تلميذ له ليقرأها على بنى اسرائيل فأخذوها عن ذلك التلميذ وبقول الواحد لا تثبت التوراة وزعم بعضهم أن ذلك التلميذ قد زاد فيها شيئا وحذف منه شيئا فكيف يوثق بمن هذا سبيله والدليل عليه ان نسخ التوراة ثلاثة كلها مختلفة متفاوتة وفى النسخ التى فى أيدى النصارى الوعد بخروج المسيح وبخروج العربى صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما فما نقلوه من تأبيد شريعة موسى عليه السلام وتأبيد تحريم السبت افتراء على موسى عليه السلام وأقرب قاطع فى البرهان ان أحدا من أحبار اليهود لم يحتج بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على رد قوله ولو احتجوا لاشتهر عنهم كسائر أمورهم (قوله لكن إلى بنى اسماعيل) اذا كان النبى صلى الله عليه وسلم عندهم مبعوثا إلى بنى اسماعيل خاصة لا معنى لجواز النسخ عندهم إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامة وإنما هى خاصة ببنى اسرائيل نعم لو كانت عامة أو خاصة بالعرب تأتى النسخ (قوله وسماه) أى ذلك المعنى الذى عبرنا عنه بالنسخ وهو جواب عما يقال كيف الاجماع مع مخالفة أبى مسلم (قوله فقيل خالف فى وجوده) لا يصح أن يراد ظاهره ولذلك قال الشارح حيث لم يذكره الخ فالحيثية للتعليل وفيه انه ينتج عدم وجوده إلا أن يقال خالف فى وجوده مسمى بهذا الاسم وهو بعيد وكان الاولى للشارح حذف قوله فى وجوده فانه لا دخل له فى التفريع إذ لو كان الخلاف فى الوجود لم يتأت جعل الخلاف لفظيا والقائل بأنه خالف هو الآمدى ولم يذكر أن خلافه فى الوجود (قوله فالخلف لفظى) مرتب على قوله وسماه أبو مسلم تخصيصا المتضمن لوجود المعنى فقوله فقيل خالف الخ لبيان مقابل ماقاله وان لم يناسب الترتيب وأورد أن الخلف الذى هو نفى الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمباينة نفى الوقوع للوقوع وأجيب بأن المراد ان ماحكى عنه من نفى الوقوع ينبغى أن يصرف عن ظاهره بحيث يعود لفظيا ليوافق ماثبت عنه من تسميته تخصيصه المتضمن ذلك الاعتراف بوجوده (قوله من نفيه وقوعه) فيه أن المقابل لنفى الوقوع الثبوت والمقابلة بينهما حقيقية فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يقال المراد الخلاف فى الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارته وكونه لفظيا باعتبار مافى نفس الامر (قوله المتضمن الخ) الاولى أخذ هذا من إجماع المسلمين (قوله إذ لا يليق انكاره الخ) قال فى التلويح أن النزاع ليس فى اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد التنزيل وإنما النزاع فى ورود نص يقتضى حكما مخالفا لما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار على الاطلاق الذى يفهم منه التابيد ولذا كان تفصى المخالف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بانها كانت مؤقتة إلى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقة يفهم منها التابيد ولا خفاء فى ان قوله تعالى ما ننسخ من آية الاية لا ينافى ذلك (قوله فهى)

قول الشارح فهى عنده مغياه الخ) أى لأنه لم يحدث ارتفاع وانقطاع لا للحكم ولا للتعلق إذا الحكم ازلى لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غايته أنه تعلق الخطاب بالفعل فى الزمان الاول ولم يتعلق به فى الزمان الثانى ونحن نقول بذلك إذ لا معنى لرفع الحكم إلا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه فى الزمان الثانى بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثانى ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظى * بقى أن أبا مسلم احتج بأن النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى لا يأتيه الباطل فانظر مايقول فى قوله تعالى ما ننسخ الاية هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول أن المراد بالاية غير القرآن

إلى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده فى علم الله تعالى إلى ورود ناسخه كالمغيا فى اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف فى وجود احد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت وسلم فى قوله لا يبقى من التسمح فى قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (و) المختار (أن كل حكم شرعى يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أى بعض كان (ومنع الغزالى) كالمعتزلة (نسخ جميع التكاليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهى من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهى التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع فى المعنى (و) منعت (المعتزلة نسخ وجوب المعرفة) أى معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتى باطل (والاجماع على عدم الوقوع)

أى شريعة من قبله وأفاد بهذا أنه موافق لنا فان قلت التقييد بقوله عنده فى الموضعين يقتضى أن ذلك غير مغيا عند غيره فى علم الله وليس بظاهر لان كون ما ذكر مغيا فى علم الله الى ما ذكر مما لا ينبغى الاختلاف فيه فالجواب ان التقييد بالنظر لقوله كالمغيا فى اللفظ فالذى يخصه أنه جعل المغيا فى العلم كالمغيا فى اللفظ حتى جعلهما تخصيصا (قوله كالمغيا فى اللفظ) اى وهو يسمى تخصيصا فانفصل عن غيره بهذا القياس (قوله فنشأ من هنا) أى من قوله كالمغيا الخ (قوله لانتفاء العلة) أى اعتبارها فى ثبوت الحكم وإن كانت موجودة (قوله لا يبقى الخ) يشكل عليه جواز نسخ الاصل دون الفحوى كما تقدم بناء على انها قياسية ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم فى الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل انه منطوق (قوله التى يثبت بها) اى يثبت حكم الفرع (قوله لا مثبت) فلا لزم من انتفائه انتفاء حكم الفرع (قوله وسلم فى قوله) أى تبعا لابن الحاجب والآمدى (قوله من التسمح فى قول بعضهم) لايهامه أن النسخ ورد على الفرع مع انه إنما ورد على الاصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع ايضا (قوله فيجوز نسخ كل الاحكام) أى وتبقى الاشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله المقصود منه) أى من النسخ صفة للعلم اذ المقصود من نسخ جميع التكاليف أن يعلم اه زكريا (قوله وهى) اى معرفة النسخ والناسخ (قوله من التكاليف) اى من الامور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (قوله ويتأتى نسخها الخ) والا ضاعت الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله مسلم ذلك) اى ان العلم لا بد منه فى النسخ (قوله بحصولها) اى المعرفة التكليفية (قوله ينتهى التكليف بها) لانها مطلقة لم تقيد بدوام فيصدق بوقوعها مرة ثم أنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى يلزم الدور او التسلسل لان الخطاب من التكاليف فيحتاج نسخه لخطاب وهكذا (قوله وهو القصد بنسخ جميع التكاليف) أى ففى دعوى نسخ جميع التكاليف تغلب فان بعضها نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى الكل نسخا تغليبا فلا نزاع فى المعنى فان القائل نسخ جميع التكاليف مراده انه يجوز عقلا ان لا يبقى تكليف من التكاليف وان كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف فى البعض بانتهائه وانقضائه اه نجار (قوله اى معرفة الله تعالى) أى العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل عليه من صفات النقص (قوله الحسن الذاتى باطل) تقدم الكلام عليه فى المقدمات

(قول المصنف والمختار أن نسخ حكم الاصل الخ) المخالف فى هذه المسئلة هم الحنفية وهم يرون أن الدلالة على مفهوم الموافقة بقسميه دلالة نص لا قياسية بل هى أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من انه مخالف لما تقدم من جواز نسخ اصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعى وغيره من غير الحنفية على انه لا اشكال بناء على انها قياسية ايضا لأن الكلام المتقدم فى نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على انهما دلالتان مختلفتان فهو مبنى على انهما ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن ان يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل (قوله ولك ان تقول بل تسلط الخ) هذا خلاف المفروض من ان النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغى ان يرجع لما ذكره الشارح فى تعريف الحكم اول الكتاب (قوله دخول المعرفة) اى معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهى من التكاليف) إذ النسخ لا يكون إلا بدليل شرعى وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لانها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها ايضا وهكذا (قول الشارح لانها عندهم حسنة لذاتها الخ) اى بخلاف باقى الاحكام فان حسنها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتى لا يزول ابدا

لماذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة (والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت فى حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار فى الذمة لا) بمعنى (الامتثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت فى حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (اما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أوصفة فى رقبة الكفارة كالايمان أوجلدات فى جلد حد فليست بنسخ

(قوله لماذكر) متعلق بالوقوع فلامه مقوية لا تعليلية (قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم) أى للناسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الارض كما فى ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الارض وقبل تبليغه للامة فيجرى الخلاف فى الجميع وما قيل من أن الخمس فى ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مما نحن فيه لأن ذلك نسخ فى حق النبى لبلوغه له وكلامنا فى النسخ فى حق الأمة اه زكريا وفى سم حكاية قول بأنه نسخ فى حق الأمة أيضا وإن لم يبلغهم حكم المنسوخ ثم قال وما ذكره كغيره من نسخ الخمسين إلى الخمس يحتمل وهو المتبادر ان يكون معناه رفع التعلق بالجملة مع اثبات التعلق ببعضها فيكون المنسوخ فى الحقيقة ماعدا الخمس من الخمسين ويحتمل أن يكون معناه رفع التعلق بجميع الخمسين واثبات تعلق جديد بالخمس (قوله وقيل يثبت الخ) ينبغى أن يستثنى على هذا القول ماقبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وإن صح ارادة هذا على المختار إذ لا يسع القول بالاستقرار فى الذمة حينئذ اه سم (قوله بمعنى الاستقرار) أى تقرير المطلوب وثبوته فى الذمة فيجب القضاء (قوله كما فى النائم) فيه أن النائم لم يستقر فى نعته حكم وإنما القضاء بامر جديد (قوله فعلى الخلاف) أى السابق فيمن لم يبلغه النسخ (قوله اما الزيادة على النص الخ) قال فى التلويح الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلا فلا نزاع بين الجمهور فى أنها لا تكون نسخا وإنما النزاع فى غير المستقل ومثلوا له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة مايرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب الأول انه نسخ واليه ذهب العلماء الحنفية الثانى أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا لا الرابع إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ وإلا فلا واليه ذهب القاضى عبد الجبار والمعتزلة الخامس ان اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا السادس أن الزيادة ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعى فنسخ وإلا فلا والظاهر أن قولهم بدليل شرعى إنما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت أو ثبوته لأن الزيادة على النص الواقعة لحكم شرعى لا تكون إلا بدليل شرعى وكذا ثبوت الحكم الشرعى ثم لا يخفى أن الدليل الذى يثبت الزيادة يجب أن يكون مما يصلح ناسخا هذا تفصيل المذاهب على مافى أصول ابن الحاجب اه وقال شيخ الاسلام أن زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة أو غير مجانسة كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا فى الثانية اجماعا ولا فى الاولى عند الجمهور وقال بعض أهل العراق هى نسخ لانها تغير الوسط فتغير الصلاة المأمور بالمحافظة عليها فى أنه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأجيب بان الوسطى فى الآية ليست من الوسط فى العدد بل هى علم على صلاة معينة وهى من الوسط بمعنى الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة وهذا الجواب إنما يصلح جوابا عن دليل المثال المذكور لا عن مدعى الخصم على ما أفهمه

قول المصنف لا يثبت فى حقهم) أما فى حقه فيثبت كما فى نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للغافل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى المأمور به حتى يكون تكليفا بالمحال وتقدم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتثال فاعترض بانه يلزم أنه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا ذلو تركه غير معتقد النسخ أثم وحراما لورود النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به على وجه يصلح لأن يجب معه القضا بأمر جديد (قوله لأنه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ماهنا على هذا القول كذلك إذ ليس فيه مايقتضى أن وجوب القضاء بالامر الأول (قوله فى الجملة) أى وإن اختلفا من وجه آخر

(قول الشارح للمزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال فى النقص هل هو ناسخ للمنقوص منه أولا وليس محله ان احدهما هل هو ناسخ على الاطلاق اولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا انها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا فى انها هل هي نسخ من حيث هي اولا إنما كلامنا فى نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعى بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا فى الكلام فذكروا اما إذا رفعت المزيد عليه وأما إذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه فى كلام الآمدى فان قلت ينافى كون هذا محل النزاع قول الشارح فى تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح فى ان المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية فى قولهم أنها نسخ ولم يقل للمزيد عليه قلت لا منافاة لأنه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعها للمزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لانها إذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع إلى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لمدلول النص ولو عنونوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد فى تمثيل محل الخلاف من الامثلة لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لأن المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين (١٢٥) لم يثبته فان قيل الخ ما سيأتى فى الحاشية بقى أنهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كما لو قيل فى المعلوفة زكاة فنحن نقول انها اى زيادة الزكاة فى المعلوفة ليست نسخا لوجوبها فى السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لان المزيد عليه هو الوجوب فى السائمة فقط وأنت خبير بانا نعترف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا أنه ليس بنسخ فى مفهوم لم يتحقق أنه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ اى بناء على ما نقول نحن به وإن لم يقولوا بمفهوم المخالفة فمعنى قولهم بذلك فى المفهوم انكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم ان الزيادة التى ترفعه نسخ للمنطوق فنقول ان تحققت إرادته كان ذلك نسخا وإلا كان دفعا لثبوته لا رفعا وبهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف إذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى فى جعل هذا المثال داخلا فى قوله اما الزيادة الخ نظر إذ قوله فليست بنسخ ظاهره الاطلاق فليتأمل (قوله من جواز الاقتصار عليه) فيه ان جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الاصلية لا بحكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفا للسعد (قوله وهو اجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن اجزاء الكافرة وإن ارتفع ليس حكما شرعيا بل هو مستند إلى حكم البراءة الاصلية كذا فى العضد وسيأتى فى الحاشية قوله اى استلزم تركها يعنى ان الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة إليه (قوله انظر الفرق) لك ان تقول انه على القول الاول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثانى فان الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وإنما زاد فى القول الاول ووجب استئنافه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فانه للقاضى عبد الجبار وقد نسبا إليه انه قال ان الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ وإلا فلا وذكرا من جملة امثلة زيادة التغريب على الجلد فانه إذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم فى انه لا يحصل به الحد مع ان مذهبه المنقول فى جميع الكتب المعتبرة هو انه إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه والتغريب إذا لم يفعل لم يجب استئناف الجلد بل الواجب التغريب فقط

للمزيد عليه (خلافا للحنفية) فى قولهم أنها نسخ (ومثاره) أى المحل الذى ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهى رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا

كلام بعضهم ان مدعاه نسخ الزيادة المستقلة مطلقا واما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من انه إنما هو فى زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعى الذى هو وجوب ما صدق عليه الوسطى وإنما تبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا اه (قوله ما يقال) قدر ذلك لان الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله فعندنا لا) لان مزيد عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله فهى رافعة) أى النص المثبت لها رافع لذلك المقتضى بفتح الضاد أى لحكمه (قوله والمقتضى للترك غيره) أى كالبراءة الاصلية إذ الاصل البراءة من القدر الزائد وكعموم تحريم الايذاء لخبر لا ضرر

على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المنفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء حاكمين ان الزيادة فيها نسخ او لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين من الأقوال المفصلة ان الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة في المغرب فهي نسخ وإلا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وإلا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة او شرطها) كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لأنه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا (خاتمة للنسخ) يتعين الناسخ للشيء (بتأخره) عنه (وطريق العلم بتأخره الاجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو (قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (او) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (او النص

ولا ضرار بالنظر لزيادة التغريب وغيره (قوله بأخبار الآحاد) بناء على أن القرآن لا ينسخ بالآحاد (قوله البكر بالبكر) اى عقوبة زنا البكر بالبكر والبكر الثانية ليس بقيد لأن مثله إذا زنى بكر بثيب وقد يقال إنما قيد به نظرا لاتحادهما في الحد فانه لا يتحد حكمهما إلا إذا كان كل من الزاني والمزني به بكرا (قوله وإلى المأخذ) أي محل أخذ الخلاف وهو المعبر عنه فيما سبق بالمثال (قوله الأقوال المفصلة والفروع المبينة) الأول بصيغة اسم الفاعل والثاني بصيغة اسم المفعول (قوله منها) أي من الفروع وسيأتي قوله ومن الأقوال (قوله وكذا الخلاف) معطوف على قوله أما الزيادة فهو مقابل له وليس مبنيا على المأخذ المتقدم ثم انه يفهم من تقرير الشارح انه لا خلاف في كون النقص نسخا وإنما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بجملتها نسخت إلى بدل وهو القدر الناقص او هو الجزء الذي نقص فقط مثلا إذا فرض ان المغرب نقص منها ركعة فعند الحنفية ان الثلاثة قدار تفعت إلى بدل وهو الاثنان وعندنا ان المرتفع هو الركعة الثالثة (قوله او شرطها) ذكره وما قبله فرض تمثيل وإلا فغيره مثله كنقص الجلدات في حد الجلد (قوله نعم إلى ذلك الناقص) اى نعم هو نسخ لتلك العبارة إلى بدل هو ذلك الناقص فالظرف متعلق بنسخ لتضمنه معنى العدول ويمكن تعلقه بنعم لتضمنه معنى المحذوف لقيامه مقامه (قوله والنسخ للجزء والشرط) أي كما يقولون به ايضا لأن هذا محل وفاق بيننا وبينهم وإنما الخلاف في الكل فهم يقولون بنسخ الكل ونحن لا نقول به واما نسخ الجزء او الشرط فمحل وفاق (قوله ولا فرق بين متصله ومنفصله) اشار بالتمثيل إلى ان المراد بالمتصل من الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال وبالمنفصل المتقدم عليها كالوضوء (قوله للنسخ) اى لمسائل النسخ فهو على حذف مضاف وقوله وطريق العلم الخ حاصلا للطرق التي ذكرها عشرة ستة متفق عليها وأربعة مختلف فيها (قوله لما قام عندهم) ولا يلزمنا البحث عن ذلك لأن الاجماع نفسه حجة وان لم نعلم له مستندا (قوله او النص الخ) المراد النص على خلاف الأول من غير تعرض في هذا النص للأول فيتغاير ماقبله من قوله او قوله كنت نهيتكم الخ وإلا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول والمراد بالخلاف هنا خلاف يقتضي المنافاة حتى

(قول الشارح فقيل نعم الخ) يعني انه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه ان الفرض انه لم يحصل إلا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع إذ ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري لا أنه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العضد

على خلاف الأول) أى أن يذكر الشىء على خلاف ماذكره فيه أولا (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متاخرا (ولا نظر لموافقة احد النصين للاصل) اى البراءة الاصلية فى ان يكون متأخرا عن المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبوت احدى الايتين فى المصحف بعد الاخرى) اى لا اثر له فى تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا إلى ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم فى آيتى عدة الوفاة (وتأخر اسلام الراوى) أى لا أثر له فى تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى انه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) اى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله فى ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا إلى انه لعدالته لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده

يصح النسخ كأن يقول فى شىء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والا فمطلق الخلاف لا يقتضى المنافاة المصححة للنسخ فانه يشمل مالو قال فى شىء انه جائز ثم قال فيه انه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا ينسخه لامكان الجمع بينهما لان الجواز يصدق فى الوجوب (قوله خلاف الاول) اى الثابت اوليته (قوله أى بأن يذكر) أى النبى صلى الله عليه وسلم فهو مبنى للفاعل والمراد أن يذكر من غير تعرض لما كان سابقا بان يامر بالثانى مجردا عن التنبيه على الاول فغاير ماقبله بهذا الاعتبار وفيه ان هذا طريق للنسخ لا للعلم فى التاخير لان الغرض ان الاول اوليته معلومة والنص على خلاف الاول ثم يخرج عن التاخر وقد يقال صحة الثانى مع العلم بتقرر الاول المتقرر اوليته متوقفة على تأخره فكان بهذا الاعتبار طريقا للعلم بتاخره إذ لو حمل على مصاحبة الاول لناقضه (قوله او قول الراوى الخ) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب إلى التحقق لان العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قراء قد تخطئ وقد لا يقول بها غير للراوى (قوله هذا سابق) اى او ما فى معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار (قوله مخالفة الشرع لها) اى للبراءة الاصلية (قوله فيكون المخالف هو السابق) اى فيكون الموافق للبراءة الاصلية هو الناسخ على المرجوح لتأخره عنه إذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد إلا ما كان حاصلا قبله فيعرى عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه ان الناسخ هو المخالف لان الانتقال من البراءة إلى اشغال الذمة يقين والعود إلى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه معارض بمثله إذ عود الموافق إلى الاباحة يقين وتاخر المخالف شك مع ان ماقالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كما مر من زكريا (قوله لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بانه وان كان غير لازم هو الاصل لأن الاصل مخالفة الشرع لها وحينئذ فيكون الموافق هو المتاخر وقد يقال لا نسلم ذلك بل تارة يوافق وتارة يخالف تامل (قوله بعد الاخرى) ان قلت من اين يستفاد هذا التقدير قلت من قرينة الحال لان ثبوت احدى الآيتين فى المصحف امر معلوم بل هو أمر لازم لكل آية فلا فائدة فى مجرد الاخبار بذلك فيعلم قطعا ان المراد ثبوتها على وجه خاص وكونها بعد الاخرى اه سم (قوله لا اثر) اى لا تاثير (قوله لكنه غير لازم) عدم اللزوم لا ينافى الجريان على الاصل فنتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله وتأخر اسلام الراوى الخ) اى كما فى اسلام أبى بكر الصديق رضى الله عنه واسلام ابى هريرة رضى الله عنه فان تقدم اسلام الاول على اسلام الثانى لا يقتضى ان تكون الرواية التى يرويها الثانى وهو ابو هريرة متاخرة عن الرواية التى رواها الصديق رضى الله عنه (قوله على تقدير تسليمه) أى تسليم انه ظاهر أى وإلا قلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله فى ثبوت النسخ) المناسب لما قبله ان يقول فى ثبوت التاخير لكنه عبر باللازم

(قول الشارح نظراً إلى أن الاصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابى واجتهاده (قوله فيعرى عن الفائدة) فيه انه يفيد أن ما علم بالاصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهى فائدة أى فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت ان هذا اجتهاد فى الناسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابى (قوله إذ عود الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه أن غاية الترتيب فى المصحف الاشعار بالقبلية فى النزول ولا يصلح للدلالة لأن الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا يجاب عن اعتراض سم) كأن المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله أنه حيث كان الفرض أنه علم أنه منسوخ

يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا الناسخ) أى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثرا فى تعيين الناسخ (خلافا لزاعميها) أى زاعمى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك ﴿الكتاب الثانى فى السنة﴾ (وهى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما والكلام هنا فى غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذاكرا جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال (الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

(قوله يجوز أن يكون الخ) بخلاف قوله هذا سابق فانه لا مجال للاجتهاد فيه فلذلك كان له أثر (قوله لما علم أنه منسوخ الخ) توضيح للفرق بين صورتى التنكير والتعريف لان صورة التنكير فيها إفادة لاصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى لما مراه بجارى (قوله فان له أثرا) لانه أقرب للصواب لان الشأن فيه أن يكون بالنقل على أنه لو قيل بالاجتهاد تقوى بعلم النسخ وفى كلام المصنف العطف بلا فى حيز النفى وهو شاذ وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الاول

﴿الكتاب الثانى فى السنة﴾

أخره عن الكتاب الاول لتأخر السنة فى الوجود عن الكتاب العزيز ٥ وهى فى اللغة الطريق والعادة واصطلاحا ماذكره بقوله هى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله أى مالم تكن على وجه الاعجاز كتكليمه للضب ويداه لك بحر وغوص قدمه فى الحجر ونبع الماء من بين أصابعه (قوله وأفعاله) أى غير الاقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللسان على أنها لا يقال لها فعل عرفا ولم يذكر الصفات مع انها من السنة لان الكلام فى السنة التى هى من أصول الفقه ولا كذلك الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم (قوله ومنها تقريره) ومنها إشاراته كاشارته لكعب بن مالك ان يضع الشطر من دينه على ابن أبى حدرد وهمه فانه من أفعال القلب فلا يهم إلا بمطلوب شرعا لانه لا يهم إلا بحق وقد بعث لبيان الشرعيات كهمه عليه السلام بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء فثقل عليه فتركه وقد استدل به على ندب ذلك وعدم المؤاخذة بالهم بالنسبة إلى غيره[1] وقال العراقى الهم إنما يطلع عليه بقول او فعل فالاستدلال بما دل منهما فلا حاجة لزيادة ابن قاسم بأنه قد يطلع بغيرهما كقرائن الاحوال والاستدلال حينئذ به على ان الاطلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من إفراد السنة وصحة الاستدلال به فى نفسه وكذلك أفعالها القلبية كالاعتقادات والارادات (قوله لانه كف) ولو كان المقر غير مكلف فانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ مطلقا كما لا يقر الولى الطفل على ما لا يحل وهو ولى كل مسلم وأولى به من نفسه وأهله (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة لا تكليف إلا بفعل (قوله التى تشرك) بفتح التاء والراء ماضيه شرك بفتح الشين وكسر الراء من باب علم (قوله وغيرهما) كالعام والخاص والمطلق والمقيد (قوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون) اى محفوظون عن ان يصدر منهم ذنب فقوله لا يصدر منهم ذنب الخ تفسير لقوله معصومون ومن ثم قيل أن التوبة فى خبر إنى لاستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهى مجرد الرجوع لرجوعه صلى الله عليه وسلم من كامل إلى أكمل بسبب تزايد فواضله وفضائله واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه قبل وهو صلى الله عليه وسلم ما زال يترقى فى الفواضل والفضائل

فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم إمكان حمل قوله هذا ناسخ على أنه اجتهد فى نسخ ذلك المنسوخ ويجاب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم انه منسوخ لابد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر (قوله التاكيد فى ثبوت الحكم) لان فعله بيانا كقوله هذا واجب (قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على ان الندب فى حقه ايضا

---

(١) قوله وعدم المؤاخذة بالهم بالنسبة إلى غيره دفع إيراد أن الهم لا يؤاخذ عليه فكيف يستدل بهمه صلى الله عليه وسلم بجعل اسفل الرداء اعلاه فى الاستسقاء على ندبه كالهم اه كاتبه

كالقيام والقعود والأكل والشرب (أو بيانا) كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع فى آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل (أو مخصصا به) كزيادته فى النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل فى حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلى والشرعى كالحج راكبا تردد) ناشىء من القولين فى تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلى لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعى لأن النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا (وما سواه) أى سوى ما ذكر فى فعله (إن علمت صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (فأمته مثله) فى ذلك (فى الأصح) عبادة كان أو لا وقيل مثله فى العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتى (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا فى حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امتثالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل

الاولى الاستدلال على عدم المكروه بالعصمة كما يفيده الدليل المار وهو الأمر باتباعه وأجيب بأن المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذنوب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل فى حقه ﷺ لأنه قيام بواجب لأن بيان المشروعات واجب عليه (قوله كالقيام) جعل هذا جبليا باعتبار الظاهر فى نظر الفقهاء وإلا فبعض أتباعه صلى الله عليه وسلم يصير إلى حالة تصير جميع أفعاله عبادة فكيف به صلى الله عليه وسلم (قوله أو بيانا) أى لنص مجمل أو مراد به خلاف ظاهره لقطعه السارق من الكوع وبهذا اندفع ما يقال أن التمثيل بقطع السارق مبنى على القول المرجوح وهو ان آية السرقة من المجمل فالمراد بالبيان بيان معنى النص مجملا كان أو مرادا به غير ظاهره (قوله وغيره) أى وغير البيان وهو الجبلى والمخصص أما فى الجبلى فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ولا نهى عن مخالفة بل هو مباح وأما فيما كان مختصا به فالمراد لسنا متعبدين به أى على الوجه الذى خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما فى الزيادة على أربع والتعبد لا على الوجه الذى اختص به كما فى صلاة الضحى وهو فى الجبلى أحد قولين وقيل جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالى فى المنخول وظن بعض المحدثين أن التشبه به فى أفعاله صلى الله عليه وسلم سنة وهو غلط اهـ (قوله وفيما تردد الخ) أى بأن كانت الجبلة تقتضيه فى نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو فى وسيلتها كالركوب فى الحج والذهاب إلى العيد فى طريق والرجوع فى أخرى فالركوب فى نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاتيان به لمجرد الجبلة أو لكونه مطلوبة فى هذه العبادة (قوله كالحج راكبا) أى كالركوب فى الحج فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهر ولو قال كالركوب فى الحج لكان أظهر (قوله فى تعارض الاصل والظاهر) قضيته كما قال العراقى ترجيح الأول فيكون كالجبلى قال لكن كلام الاصحاب فى الحج راكبا وجلسة الاستراحة يدل على ترجيح الثانى فيكون للتأسى قال وقد حكى الرافعى وجهين فى ذهابه إلى العيد فى طريق ورجوعه فى آخر وقال إن الاكثرين على التأسى فيه اهـ زكريا (قوله وتعلم صفة فعله الخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (قوله هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أى الصفة وهى الحكم (قوله فى حكمه المعلوم) أى فى ذاته وإن لم ينطق به (قوله ووقوعه بيانا) أى مبينا فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل ويكون المبين بفتح الياء هو قوله لدال (قوله أو إباحة) سكت عن التحريم والكراهة لانهما لم يصدرا عنه صلى الله عليه وسلم كما مر والكلام إنما هو فى الفعل الصادر عنه لا فى الفعل المطلق الذى تتعلق به الاحكام الخمسة اهـ زكريا (قوله فيكون حكمه) أى المبين بالكسر

ولا اشكال فى ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أماراته كالصلاة بالاذان) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أى الفعل (ممنوعا) منه (لو لم يجب كالختان والحد) لأن كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما فى سجود السهو وسجود التلاوة فى الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (بمجرد قصد القربة) عن قيد الوجوب (وهو) اى الفعل لمجرد قصد القربة (كثير) من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) صفته (فللوجوب) فى حقه وحقنا لأنه الاحوط (وقيل للندب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للاباحة) لأن الاصل عدم الطلب (وقيل بالوقف فى الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (فى الاولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبى صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (إن ظهر قصد القربة [1]) وإلا فللاباحة وعلى غير هذا القول

(قوله ولا اشكال فى ذلك البيان) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا فى عدد أقسام سوى ما تقدم يستلزم جعل القسم قسيما [2] لذكره فيما تقدم وحاصل الجواب أنه لا اشكال لأن الكلام هنا ليس مخصوصا بسوى ما تقدم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو فقوله وتعلم صفة فعله أى مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم فلا اشكال (قوله كالصلاة بالاذان) أى المقترنة بالاذان أو الاقامة ثم يجوز اجراؤه على ظاهره من أن الامارة الصلاة بالأذان إذ لا اشكال فى صحة جعل الصلاة بالاذان أمارة على وجوبها لتغاير الصلاة بالاذان مع وجوبها ويجوز حمله على أن المراد أن الاذان للصلاة أمارة على وجوبها فتكون العبارة مقلوبة أى كالاذان للصلاة (قوله عن قيد الوجوب) أى عن دليل يدل على الوجوب فالمراد بالقيد الدليل وهو متعلق بمجرد ولا بد من هذا وإلا فقصد القربة يكون فى الواجب (قوله وإن جهلت) مقابل قوله وإن علمت صفته وفى شرح المنهاج للمصنف فى حكاية هذه الاقوال أحدها أنه يدل على الاباحة وهو مذهب مالك والثانى أنه يدل على الندب وهو المنسوب إلى الشافعى الثالث أنه يدل على الوجوب ونقله القاضى فى مختصر التقريب عن مالك قال القرافى وهو الذى نقله أئمة المالكية فى كتبهم الأصولية والفروعية وفروع المذهب مبنية عليه اه باختصار وذكر السمعانى أن الوجوب أشبه بمذهب الشافعى وأنه الصحيح فما بدأ به المصنف من الأقوال الستة هو الصحيح (قوله لأنه المتحقق) أى المجزوم به لأن جزم الطلب قدر زائد الأصل عدمه وقد يقال أنه لا طلب هنا لأن الكلام فى فعله صلى الله عليه وسلم وليس بطلب وأجيب بأن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا بعد الطلب فعند الجهل بصفة هذا الفعل المحقق بعد الطلب الندب ومن قال الاباحة قال لا نسلم أنه لا يفعل إلا عن طلب لأن الأصل عدم الطلب (قوله لأن الاصل عدم الطلب) أى الأصل الاصيل فلا ينافى قوله لأنه المتحقق بعد الطلب (قوله لانهما الغالب الخ) علة لتخصيص الاولين (قوله إن ظهر الخ) فيه أن ظهور قصد القربة من أمارات الندب فكيف يتردد بينهما وقد يجاب بأن ما تقدم لم يكن معه احتمال ندب بخلاف ماهنا

---

(١) قوله وبمجامعة القربة الخ دفع لما يرد على قوله وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة أولا من أن ظهور قصد القربة كيف يكون على القول بالاباحة الداخل تحت غير هذا القول فافهم اه كاتبه عفى عنه

(٢) قوله جعل القسم قسيما أى جعل ما كان قسيما للمقسم ومباينا له مباينة كلية قسيما له واخص منه مطلقا وهو باطل قطعا وقوله وحاصل الجواب الخ أى فهو جواب بمنع كونه قسيما لما سواه بل لما تعلم به صفة فعله مطلقا فلا اشكال فى فهمه اه كاتبه عفى عنه

سواء ظهر قصد القربة أو لا وبجامعة القرينة للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للأمة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل اليه عن قوله إن لم يظهر الذى هو سهو كما رأيتهما فى خطه مشطوبا على الثانى منهما ملحقا بدله الأول (. إذا تعارض القول والفعل) أى تخالفا (ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء فى كل سنة وأفطر فيه فى سنة بعد القول أو قبله (فالمتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما فى حقه وذلك ظاهر فى تأخر الفعل وكذا فى تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن فى تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فان جهل) المتأخر من القول والفعل (فثالثها) أى الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح احدهما على الآخر فى حقه إلى تبين التاريخ لاستوائهما فى احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى فى البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض فى حقنا

(قوله سواء ظهر الخ) أى يقول بما قال به سواء ظهر الخ (قوله وبجامعة القربة للاباحة) أى على القول بالاباحة مع ان بين استواء الطرفين ورجحان أحدهما تنافيا (قوله الذى هو سهو) وجه كونه سهوا انه لا يناسب المقيد لأن عدم ظهور قصد القربة يبعد الوجوب والندب فكيف يقيد به الوقف فيهما ثم لو سلم عدم منافاة عدم ظهور قصد القربة لهما بناء على أنه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد اسم فلا وجه لاخراجه بذلك التقييد قاله سم (قوله كما رأيتهما) مرتبط بقوله عدل الخ فان العدول يقتضى انه ثبت عند الأول وعدل للثانى وأشار بهذا الرد لتعقب الزركشى وتبعه أبو زرعة على المصنف لشرحهما على النسخة المشطوبة (قوله أى تخالفا) فسر الأخص بالأعم فان التخالف أعم لصدقه بالمغايرة فى المفهوم مطلقا بخلاف التعارض ليصح قوله ودل دليل الخ إذ لو أريد حقيقة التعارض لم يحتج اليه لأن التعارض لا يكون إلا عند قيام الدليل على تكرر مقتضى القول (قوله وذلك) أى النسخ فى حقه عليه الصلاة والسلام ظاهر فى تأخر الفعل لظهور دلالة القول السابق على الوجوب المستمر وكذا فى تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا تأخر القول عنه كان نسخا (قوله لدلالة الفعل) أشار إلى جواب ما يقال ان الفعل لا عموم له (قوله لكن فى تأخر الخ) لأنه يحتمل ان الطلب فى غير زمن كان (قوله الأصح) صفة ثالثها (قوله لأنه أقوى) فيه أنه لا علاقة للقوة فى النسخ بل المدار على التقدم والتأخر كما صرح به فى دليل الوقف (قوله لوضعه لها) أى لوضعه لأجلها فاللام للتعليل لأن القول لم يوضع لها وإنما وضع لمعناه لكن لأجل الدلالة (قوله بقرينة) لأن له محامل فلا بد من امر مقارن يبين بعضها والمراد بالقرينة هى عصمته صلى الله عليه وسلم عن المحرمات والمكروهات بفعله دليل لنا على الجواز (قوله لأنه أقوى فى البيان) فيه ان قوة الفعل فى بيان الكيفيات أما بيان الأحكام فالقول أقوى (قوله بدليل انه يبين به القول) اى يبين

(قول المصنف وإذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه إذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به إلا إذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص فى الأحوال الآتية إلا فيه وتركا أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى واعلم أنهم ومنهم المصنف فى شرح المختصر والعضد فى شرحه أيضا قيدوا معارضة الفعل للقول بما إذا دل دليل على تكرر مقتضاه وهو تقييد لا حاجة إليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجبلى إنما يكون للتشريع ومتى كان له دوام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا ترى إلى قوله فيما مر وان جهلت فللوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرر مقتضاه قلت القول له مدلول لغوى وضع له فعند إطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرر مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار فى حقه ولا على وجوب التأسى فى حق الأمة أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو شامل لها تصير اثنى عشر وعلى كل إما ان يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شىء تصير ستة وثلاثين اه والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره فى تكرار القول صار الحاصل انه إما ان يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بنا أو شامل فهى ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهى ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهر فى تأخر الفعل) فيه أنه لا يكون نسخا إلا إذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الأول بمرة وإلا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعنى كون المتقدم

حيث دل دليل على تأسينا به فى الفعل لعدم تناول القول (وإن كان) القول (خاصا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أى فى حقه صلى الله عليه وسلم بين القول و الفعل لعدم تناول القول له (وفى الأمة المتأخر) منهما بأن علم (ناسخ) للمتقدم (إن دل دليل على التأسى) به فى الفعل (فان جهل التاريخ فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلف التصحيح فى المسئلتين كما فى المختصر لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسى به فى الفعل فلا تعارض فى حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا (وإن كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه فى حقه صلى الله عليه وسلم وكذا فى حقنا إن دل دليل على تاسينا به فى الفعل وإلا فلا تعارض فى حقنا وإن جهل المتأخرة فالأقوال أصحهما فى حقه الوقف وفى حقنا تقدم القول (إلا أن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله عليه وسلم لا نصا كأن قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص) للقول العام فى حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه

《الكلام فى الأخبار》 أى بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام إليه زيادة للفائدة فقال (المركب) أى من اللفظ (إما مهمل)

ما أشكل من معانى الأقوال بالافعال وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الأشارات والحركات التى جرت العادة بأنه يستعان بها فى التعليم إذا لم يف القول به (قوله حيث دل دليل الخ) خرج ما إذا لم يدل دليل على تأسينا به فى الفعل وهو الأفطار فلا يتوهم التعارض أصلا (قوله إلى آخر ما تقدم) أى من قوله فى كل سنة وافطر فيه فى سنة بعد القول او قبله (قوله وفى الأمة) اى وفى حق الأمة (قوله فان جهل التاريخ الخ) أظهر هنا دون ما تقدم حيث اقتصر فيما تقدم فان جهل خوفا من توهم عود الضمير هنا إلى التأسى (قوله لمثل ما تقدم) أى لمثل العلل الثلاثة المتقدمة للأقوال الثلاثة المتقدمة فيما إذا كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم (قوله فى المسئلتين) أى الخاصة به صلى الله عليه وسلم والخاصة بنا (قوله لأنا متعبدون) أى مكلفون فيما يتعلق بنا أى فى الفعل الذى يتعلق بنا وقوله بالعلم متعلق بمتعبدون) قال سم أن توجيه اختلاف التصحيح بأنا متعبدون الخ لا يخلو عن إشكال لأن الترجيح إنما يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضى ترجيح خصوص القول بل يقتضى الترجيح لأحد الامرين من القول ومقتضى الفعل إلا أن يقال القول أحوط لكن هذا فى خصوص هذا المثال وقد لا يكون القول أحوط اه ما كتبه بهامش حاشية الكمال (قوله إلى الترجيح فيه) أى شىء معين فلا ينافى أنه رجح فيه الوقف كما تقدم (قوله لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا) وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه المراد ما أمركم بدليل وما نهاكم عنه فانتهوا (قوله كأن قال يجب الخ) فانه ليس نصا فيه لاحتمال ان المراد كل واحد من الأمة (قوله إلى آخر ما تقدم) أى فى كل سنة وأفطر فيه فى سنة بعد القول او قبله وكذا يقال فى مثل ذلك (قوله متقدم على الآخر) أى فى العمل فلا منافاة بين قوله من أن المتأخر الخ متقدم لأن تقدمه باعتبار العمل وتأخره باعتبار الوجود (قوله لأن التخصيص أهون الخ) لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض فهو دونه فى مخالفة أصل استصحاب حكم العام

منسوخا لا كون المتاخر ناسخا فتامل (قوله وجه ذلك ان الكلام هنا الخ) توجيه قاصر على تقدم القول ويقال فى تقدم الفعل أنه لا يعارض القول إلا مع دليل التأسى والأعلم بالقول فى حقنا مخالفتنا له لقوته على دليل التأسى العام (قوله إلا ان يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من الضعف والذى يظهر من كلام الشارح انه حيث كان الفعل مخصوصا به كان ما يناقضه مخصوصا به ايضا لرفعه ما كان مخصوصا به فلا يؤثر فى تأسينا به الدليل العام بل لا بد من دليل خاص على التأسى به فبدونه يكون من قبيل ما كان مخصصا به فليتامل (قوله لكن لما احتجنا للترجيح الخ) لأنا مامورون بالعمل لا محالة ولا مخلص إلا الترجيح بخلاف ما لم نكلف فيه بشىء فانه لا اثر لاجتهادنا فيه

(قوله فى لفظ الهذيان) الأولى فى مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوعا أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان فى وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض الكمال وتطويل الحواشى وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعانى المختلفة بقى أن الكلمات من حيث أنها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة الحق لا تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال الخيالى وعبد الحكيم أن معناه أن ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود فى نفس الامر لان ماه‍ واجب وجوده فى نفس الامر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئا (قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلى ولا يصح بل معنى كونه نوعيا أن يلاحظ الموضوع بقانون كلى والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد فى التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم فى جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام أن مجموع الشرط والجزاء بناء على أن الكلام بمجموعهما داخل فى حد الكلام بما تضمن كلمتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكيم فى حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند اليه والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أى الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة فى كل واحد منهما ملحوظة تفصيلا لابد فيها من ملاحظة المسند اليه والمسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك ليس تعبيرا عن معناه بل عما يلزم معناه اه

بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للامام) الرازى فى نفيه وجوده قائلا التركيب إنما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وإما مستعمل) بان يكون له معنى (والمختار أنه موضوع) أى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أى كلمتان فصاعدا تضمنتا

(قوله بان لا يكون له معنى) عدل عن أن يقول بأن لا يوضع لمعنى لئلا يدخل فيه الكلام بناء على أن دلالته عقلية فانه حينئذ لم يوضع (قوله كمدلول لفظ الهذيان) الكاف استقصائية إن أريد به ما لا معنى له من المركبات لأنه ليس لنا مهمل إلا وهو هذيان وللأدخال إن أريد به خصوص ما يحصل من نحو المريض وظاهره أن الهذيان قاصر على المركب فالمفرد لا يوصف بالاهمال وفى العبارة حذف مضاف أى كمدلول ماصدقات لفظ الهذيان وقد يقال لا حاجة اليه لوجود الكلى فى ماصدقاته أو لان المراد بالمدلول الماصدقات (قوله اى من اللفظ) وإلا فالمركب اعم (قوله فى نفيه) ى نفى وجوده مسمى بهذا الاسم لأن التركيب عنده ضم لفظ لآخر للافادة وإلا فوجوده لا يمكن إنكاره لوجود لفظ مضموم بعضه إلى بعض لا معنى له (قوله فحيث انتفت انتفى) أى انتفى تسميته بذلك (قوله فمرجع خلافه الخ) لا يتفرع إلى ما قبله فان المتبادر منه الخلاف فى الوجود لا فى التسمية ولو حمل كلامه على أنه غير موجود فى اللغة والقائل بوجوده فى غير اللغة وكان الخلاف بهذا لفظيا كان اولى (قوله لا يسمى مركبا) اى ولا مفرداً (قوله وليس موضوعا الخ) لو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس عن قوله موضوعا وقال الكمال لا فائدة للتصريح به لأن معنى المهمل تضمنه إذ المهمل ما لم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بان غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير فى أنه على المركب مطلقا لانا نقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويعين أن المراد المستعمل اه وفيه نظر لانه لم يعرفه بانه غير الموضوع بل بما لم يدل على معنى والمفهومان متغايران ثم إذا كان المهمل غير موضوع اتفاقا كان إطلاقه مرادا به نفسه نحو جسق مهمل ليس بحقيقة ولا مجاز إذ لم يوضع لنفسه والاستعمال تابع للوضع بل الوضع نفسه كالعدم فالاستعمال المبنى عليه كذلك ووضع الالفاظ لا نفسها بتبعية وضعها لمعانيها فيه كلام بسطناه فى حواشى شرح العصام على الرسالة الوضعية (قوله بالنوع) أى بالأمر الكلى دون الافراد كما فى الوضع الشخصى وليس المراد أنه وضع لفرد من نوعه كما قاله الشهاب عميرة وبسط هذا المقام ويؤخذ مما كتبناه على شرح العصام للوضعية (قوله وللتعبير عنه بالكلام الخ) الأولى فى المناسبة ولكن المقصود فى البحث بالقصد الاول الخبر الذى هو أحد أقسام الكلام الخ وإلا فالمركب أعم من الكلام فان الكلام خاص بالمركب التام والمركب المستعمل يعم التام والناقص (قوله فصاعدا) ادعى السكورانى أنه لا يتركب إلا من كلمتين فقط وهما طرفا الاسناد ونظر فيه بان المفعول وفضلات الجملة منها أقول والمسئلة خلافية مستقصاة فى كتب النحو

(قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أى فى ذاته بقطع النظر عن كونه (١٣٤) عندهم وبه يندفع ماللمحشى آخرا (قول الشارح لأن فيه بيانا بعد إبهام) أى بيان المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع النسبة الى فاعل ما من حيث أنه معين فى التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه إلا لمعرفة من حكم عليه والحكم لم يات بعد والحاصل ان المعول عليه الفائدة المطلوبة هذا غاية السعى فى تصحيحه ولم يحمل الثانى على الحصر كما قالوا فى شر أهر ذاناب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يرد فى هذا الكلام على انه عند تقديم الحكم يصغى السامع وأما قوله لأن الافهام قد حصل فممنوع لان النكرة مخلة بالافهام قدمت أو أخرت والحاصل ان بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم إصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه إذ الافادة معتبرة فى نفس الكلام اصغى السامع أو لا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بهذا التوجيه غير مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة إلا أنه جعل الاصغاء شرطا فيها بل وسبب الاصغاء هو الطريق الذى بيناه به كلام الشارح سابقا إلا أنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفى كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما فى حواشى العقائد (قوله مشككا)

(إسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لأن فيه بيانا بعد إبهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف فى أنه حقيقة فيماذا قال حاكياله (وقالت المعتزلة انه) اى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفسانى الذى أثبته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) أنه حقيقة (فى النفسانى) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الاخطل

ان الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومرة) انه (مشترك) بين اللسانى والنفسانى لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر اللسانى بأنه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أو فى احد معنييه الحقيقين فيتبادر إلى الاذهان والنفسانى منسوب إلى النفس ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم الشعر (وإنما يتكلم الأصولى فى اللسانى)

(قوله إسنادا مفيدا) أى بالفعل على اشتراط تجدد الفائدة أو ما كان الشأن فيه الافادة على مقابله (قوله نحو رجل يتكلم) لان الحكم على النكرة لا يفيد إذ المحكوم عليه لابد ان يكون معلوما ويكفى فى المحكوم له الشعور بوجه ما (قوله لان فيه بيانا بعد إبهام) لانه بتقديم الفعل تشوقت النفس إلى المحكوم عليه وشعرت به فى الجملة ففى ذكره بعد ذلك فائدة بخلاف المبتدا (قوله مقصودة لايضاحه) أى لا لذاتها وكذا جملة القسم فانها مقصودة لتأكيد الجواب وكذلك جملة الشرط فان القصد منها تقييد الجواب كذا قيل ورده السيد الشريف بان الفائدة المقصودة التعليق وهو إنما يحصل بمجموع الشرط والجواب فالحق ان الكلام هو المجموع (قوله فى أنه) أى الكلام وهذا الاختلاف فى الكلام لغة فلا ينافى ان النحويين اصطلحوا على انه حقيقة فى اللسانى وهم لا يقال لهم معتزلة (قوله حقيقة فيماذا) فيه إخراج ما عن الصدارة مع أن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله ولكن المختار عند ابن مالك انها ليست كغيرها من ادوات الاستفهام فى استحقاق الصدارة (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد أن الكلام لغة ماتكلم به قليلا كان أو كثيرا إلا ان يكون المراد ان من افراده المحدود بما تقدم او يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله دون المعتزلة) فانهم لا يثبتونه حقيقة ويردونه إلى الامر (قوله المعبر عنه بما صدقات اللسانى) ظاهره ان الكلام النفسانى هو ثبوت النسبة وليس كذلك بل هو قضايا كلية مشابهة للقضايا اللفظية (قوله قال الاخطل الخ) قيل عليه أنه ليس فى قوله وإنما جعل اللسان الخ ما يوجب أن اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند إطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى أن يكون إطلاق الكلام على اللفظى مجازا وقد يجاب بأن ما استدل به من قول الاخطل على الحصر هو قوله ان الكلام لفى الفؤاد فهو محل الشاهد (قوله لان الاصل فى الاطلاق الخ) اى وهو يطلق على كل منهما (قوله منا) أى من أهل السنة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن مطلق التبادر ليس علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة وإلا لانتقض بالحاصل بكثرة الاستعمال لانه وجد فى المجاز مع انه ليس بحقيقة وفى احد المعنيين الحقيقة مع ان الحقيقة فيه لم تعرف به

لأن بحثه فيه لا فى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها او تحصيل طلب الكف عنها) اى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة (وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الأول التماسا ومن الثانى سؤالا واشار المصنف إلى هذا الخلاف بقوله ولو (وإلا) اى وإن لم يفد

بل بالحاصل بالصيغة اه زكريا (قوله لأن بحثه الخ) لأنه الذى يستدل به فى الاحكام وفيه تعليل الشىء بنفسه لأن البحث هو الكلام وأجيب أن المراد لأن غرضه من البحث (قوله أى ماصدقات اللسانى) أعاد الضمير اليه دون المركب أو الكلام لأنه المقسم مع كونه أقرب مذكور وفيه أشارة إلى أن هذا التقسيم باعتبار ماصدقاته دون مفهومه (قوله ذكر الماهية) أراد به ما يشمل ذكر عوارضها فيشمل الاستفهام عن الوصف وعن التعيين فذكر بضم الذال أى علمها وهو مبتدأ خبره استفهام وذلك نحو ما الانسان أو تعيين فرد من أفرادها نحو من عندك أزيد أم عمرو أو بيان حال الفرد نحو كيف زيد أو زمانه نحو متى السفر أو مكانه نحو أين زيد أو التصديق به نحو هل الحركة الموجودة دائما أو وصفه نحو هل أخصب الزرع (قوله وطلب تحصيلها الخ) فان قلت المطلوب بالاستفهام طلب ذكر الماهية اى طلب المستفهم من المخاطب افادته اياها كما قال السيد فى حواشى شرح الشمسية ان المطلوب من الاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلم والتفهيم فعل بلا اشتباه اه اى فلم يبق بينه وبين فهمنى وعلمنى فرق إذ المطلوب بكل منهما تفهيم المتكلم وقد أجاب العلامة عبد الحكيم فى حواشى ذلك الشرح بعد تمهيد مقدمة ذكر فيها الفرق بين الوجود الظلى والوجود الأصلى أن الفرض فى الاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى وإن كان ذلك مستلزما للاتصاف بصورتها وذلك لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا ان يحصل المخاطب فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا والفرض من الأمر اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شىء فى الذهن وإن كان يستلزمه فى بعض الاوامر بواسطة كونه أثرا لذلك الحدث لا من حيث أنه حصول شىء فى الذهن كما فى فهمنى فان معناه أطلب منك تفهيما واقعا على كما ان اضربنى اطلب منك ضربا واقعا على إلا ان التفهيم لما لم يتحقق إلا بحصول شىء فى الذهن اقتضاه لا من حيث انه حصول شىء فى الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب اقتضى حصول اثره فى الخارج وهو الالم فحصول شىء فى الذهن مقصود المتكلم وعرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه أثر التفهيم قال فظهر لك بما ذكرنا أن الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق غفل عنه القاصرون وحسبوه هينا اه (قوله او تحصيل طلب الكف) قال سم يرد عليه اكفف فانه امر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولا حد النهى مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى ويجاب عن الاول بان الحدود الضمنية المستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذة بمثل ذلك وعن الثانى بانهم تسمحوا فى تفسير النداء بطلب الاقبال وإنما طلب الاقبال لازم لمعناه ولهذا قال شيخنا الشريف أن النداء وضع لتنبيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه وأقول ماذكره من أن الحدود الضمنية الخ قد يوجه بان القصد الاولى إنما يتعلق بالتقسيم واما تعاريف الاقسام فحاصلة بطريق التبع ولكن المحققون كثيرا ما يعترضون على التعاريف الضمنية فالاحسن ان يجاب بما حققه الفاضل عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية بان المطلوب فى النهى هو الكف عن فعل غير الكف المطلوب سواء كان كفا او غيره فيدخل فيه لا تكفف لأن المطلوب منه الكف عن الكف المطلوب ولا يدخل فيه اكفف لأن المطلوب هو الكف لا الكف عن شىء وكذا اكفف عن الزنا مثلا لان المطلوب

أى ماهيته فى بعض الافراد أشد ولعل الاشدية باعتبار تمام أداء المراد أو كونه أبلغ أو نحو ذلك (قوله وهو أى كونه الخ) يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشىء فى الذهن قال عبد الحكيم تبعا للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لا مدلوله فان مدلوله أيضا حصول أمر فى الخارج هو تفهيم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لا يترتب عليه الآثار لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا أن يحصل فى ذهنه تلك النسبة اثباتا أو نفيا ومجرد الحصول فى الذهن ليس علما بل العلم إنما هو بقيامها بالذهن اللازم لحصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهيم بخلاف فهمنى وعلمنى فالفرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شىء فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيما واقعا على إلا أن التفهيم لما لم يتحقق إلا بحصول شىء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثره لا من حيث انه

مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لمدلول اللفظ لا للغرض منه (قوله ويصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول للحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفى ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولو مع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جاء من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مر تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله لان فيه ايضاً طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا بمجرد الخ) يعنى ان الاول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها ماهية بخلاف الثانى فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع مايتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضاً فليتأمل (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خبير بأن المسمى أمر االصيغة كما فى الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد فى حاشية العضد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لانه لم ينقل ان الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العضد والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا الانتزاعية (قول الشارح لان كلا من الاربعة ضرورى) أى تصوره ضرورى فلا حاجة إلى ما يفيد تصوره وهو التعريف وإنما كان ضروريا لوجهين أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان الخبر المقيد ضرورياً فالخبر المطلق الذى هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه وغيره ضرورة ولذلك يورد كل فى موضعه والجواب اما عن الاول فبوجهين أما أولا فلأنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتياً لما تحته وكان شيء من أفراده متصوراً بالكنه بديهة وكلاهما ممنوعان وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التى هى الجزء الاخير الذى لاينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الايجاب والسلب فى القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورياً أن يكون تصورها ضرورياً إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعنى ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر وأما عن الثانى فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها (قوله الذى وضع اللفظ له) أى لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أو لا (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظرى وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف فى ان هذا المعنى هو معناه أو ذاك كما هو اواضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لان المتبدل إنما هو معنى المفردات ككان عند المناطقة أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا فى هذا الاصطلاح دون ذاك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعنى بالمحتمل الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهى وحاصله ان الاستدلال على بداهته بما تقدم ينافى بداهته بناء على ان ماذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لا تنبيهين لان كثرة المناقشة فيهما تأبى ان يكونا تنبيهين (قوله ايضاً قيل إذا عرف شيء الخ) عبارة الفنرى على المواقف هكذا ما يقال ان ماهيته إذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت

هذه

بالوضع طلباً (فما لا يحتمل) منه (الصدق والكذب) فيما دل عليه (تنبيه وانشاء) أى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت طالق ام أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجى نحو ليت الشباب يعود ولعل الله أن يعفو عنى (ومحتملهما) أى الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتى (وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم) أى كما أبوا تعريف ماذكر قيل لان كلا من الاربعة ضرورى فلا حاجة إلى تعريفه

بالصيغة هو كفه وأما كونه من الزنا فهو مستفاد من متعلقها وما أجاب به عن الثانى من أن النداء وضع لتنبيه المخاطب الخ قد يمنع فان معناه الحقيقى هو طلب الاقبال ولكنهم قيدوه بحرف مخصوص وبهذا القيد يخرج عن حد الأمر فتامله (قوله فما لا يحتمل منه الخ) أى فما لم يفد بالوضع طلبا وهو حال من الضمير فى يحتمل اى حال كونه كائنا منه اى مما بعد إلا وصرح به لئلا يتوهم ان قوله فما لا يحتمل الخ تفريع على الشقين أعنى ما قبل إلا وما بعدها (قوله طلباً باللازم) أى بالطريق المعبر عنه باللازم بأن يكون المفاد لازم معناه فعود الشباب فى التمنى غير ممكن عادة فلا يطلب وإنما معناه الحزن على فواته ويلزم ذلك كونه مطلوباً (قوله من حيث هو) أى من حيث كونه خبرا لما تقرر ان الحيثيات معتبرة فى التعاريف فدخل فى التعريف الاخبار الواجبة الصدق والاخبار الواجبة الكذب فان القطع بصدق الاولى لا لمجرد النظر إلى خبريتها والقطع بكذب الثانية لا لمجرد كونها اخبارا بل الامور خارجة عن مفهوم الخبر (قوله أى كما أبوا) أى هؤلاء القوم وأشار بهذا التفسير إلى دفع ما يتوهم من المتن من أن

النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب بديهية فيكون بديهية كل بديهى غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبى فجوابه الخ مافى الحاشية وبقوله ولو التفتت النفس الخ اندفع مافى العضد من ان المدعى ان تصور ماهية الخبر ضرورى وكون العلم ضروريا كيفية لحصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه والذى لا يقبله هو نفس الحصول الذى هو معروض الضرورة فانه يمتنع أن يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما وحاصله أن ضرورية تصور ما أو تصديق ما لا تنافى كسبية التصديق يكون هذا التصديق أو التصور ضروريا لتغاير محلى الضرورة والاكتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أى القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورية (قوله اجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لو التفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيراً ما يحصل لها علوم ولا تلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الاولى حذف ضبط كما فى الفنرى أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفاً للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه فى التصور بالوجه متصور قصداً ومقصود تبعا على عكس ذى الوجه (قوله وماتوهم من ان الامر الاعتبارى لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم امكان تعريف نحو الوجود كمفهوم الخبر لكونه لا ماهية له فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن لأنه أمر اعتبارى وحاصل الرد أنه وإن كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا محضا كشريك البارى والعنقاء بل له منشا انتزاع لحقيقته ثابتة متقررة ذهنا كذا فى الشيرازى على التجريد (قوله يختار المعرف) أى الموقف لا الاتى بالحد (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا لفظيا) قد عرفت مما مر فى الحاشية منع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقى تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لأن تصوره إنما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل المطلق الذى هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم (١٣٧) الدور والجواب أن تصوره بتميزه عن عن غيره فى نفس الأمر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب فى تصوره تعقل السلب المفضى إلى الدور ولئن سلم فالسلب والايجاب غير العدم والوجود كذا فى المواقف وشرحه قال عبد الحكيم (قوله ومعنى التميز الخ) فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود فى نفسه الخ) فمعنى الثابت العين الذى ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود فى غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعنى أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود للغير والعدم عنه والأول هو المعلولية للغير والثانى الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجى وهذا يشمل الذهنى أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) إنما لم يقل او انقسام الشىء أو صحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لان هذين التعريفين للموجود ماخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود أعنى الوجود كما فى تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعنى التأثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين اه فنرى (قوله وايضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف وإلا ففى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفى أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفى جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما (قوله والفاعل موجود الخ) فى كون الموجود ماخوذا فى مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم أنهما لا يكونان إلا موجودين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشىء إلا باعتبار وجوده فى نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب ان يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف إلا أن يمنع بالفرق بين الضرورى والبديهى فان البديهى قد يكون خفيا بخلاف الضرورى كما فى شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها

وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أى كلام (يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام) نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق

هذه الثلاثة لا تعرف اتفاقاً (قوله وقيل لعسر تعريفه) أى لخفائه ولا يلزم من كون التصديق به ضروريا ان حقيقته واضحة ويحتمل أن عسره لوضوحه لان توضيح الواضحات من المشكلات (قوله وقد يقال الخ) حاصله تقسيم الكلام اللسانى الى خبر وانشاء وهو ما عليه البيانيون وحاصل ما مر تقسيمه

ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت فى نفس الامر بل على مطلق الثبوت يلزم ان لايكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت فى نفس الامر ضرورة ان كثيرا من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الامر وسلب الثبوت فى ظرف لايدل على سلبه فى ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع واما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة فى نفس الامر فخارج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر وحينئذ فصدق القضية هو ان يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولا دلالة للقضية على ذلك اصلا والكذب عدم المطابقة بمعنى ان مايفهم من القضية من الثبوت فى نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولا دلالة للقضية على ذلك أيضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم أنه ليس فى الخارج إلا زيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا إذ هو امر انتزاعى فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذى فى الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضاً وبه يظهر أن التغاير بينهما بالذات فان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها والنسبة فى الحكاية دون المحكى اللهم إلا ان يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنتزع عما فى الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أى ارتباط ملتبس إما (١٣٨) بالثبوت أو الانتفاء أو الباء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هى الايقاع أو الانتزاع أو الوقوع واللاوقوع على ماسيأتى ثم أن تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهى على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلا بل هو احتمال عقلى خارج عن مدلول القضية إذ ليس محكيا عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم اللزوم بينهما (قوله عن كلا مدلوليه) أى الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع فى نفس الامر فلعل المراد عن مطابقة مدلوليه أى والا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم إن كان الظرفان هما زيد والقيام على ماحكى) أى كائنا على الوجه الذى حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية اى المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بان يكون مافهم من الخبر انه متعلقه هو ما فى الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق متبع الباء هو الواقعى بل المفهوم من الكلام والا فقد يكون حكم المتكلم بخلاف مايفيده كلامه ويكون كلامه صدقا بأن يكون مافهم منه مطابقا للواقع كما هو مذهب الجمهور الآتى تأمل (قوله والتغاير الاعتبارى كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضاً حقيقى (قوله وبه اعترف المحقق) أى السيد واعلم ان الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع فى بعض العبارات من ان مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها فى الذهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظى بقى ان قول الامام عبد القاهر لادلالة لزيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد ينبغى حمله على ذلك أيضاً فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن ويؤيده قول السعد أن الخبر يدل على نسبة قائمة بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه فى حاشية العضد أنه لادلالة للخبر على وقوع النسبة وإنما يدل على حكم المخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أى للمتكلم (قوله موضوع لنسبة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد

وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لشموله ماقبل الاول معه والخبر خلافه) أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره (أى ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد فان مدلوله

إلى خبر وطلب وانشاء وهو ما عليه الامام الرازى ومن تبعه فالقسمة على قولهم ثلاثية وعلى قول البيانيين ثنائية اه زكريا (قوله وطلب القيام) اى اللفظى فان المعنى يحصل من غير اللفظ (قوله يحصل به) وحينئذ فلا يحتمل الصدق والكذب (قوله فالانشاء الخ) تفريع على ماذكره فى المثال (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أى وهو مايحتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أى الانشاء بهذا المعنى ماقبل الاول وهو ماأفاد بالوضع طلبا معه أى مع الاول فنحو قم انشاء على الثانى دون الأول لافادته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فانه انشاء على الأول كالثانى فلذا مثل الشارح للانشاء على الثانى بالمثالين (قوله فى الخارج) أى خارج الاذهان ولا يشكل عليه أن النسبة الذهنية والخارجية قد يتحدان ذهنا كقول القائل اطلب منك الضرب لحصول الاكتفاء بالمغايرة الاعتبارية فان النسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث ثبوتها فى النفس تامله (قوله بغيره) اى فيكون هو حكاية لذلك الغير (قوله خارج صدق) من اضافة السبب للسبب

أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا مخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنهما) اى عن الصدق والكذب (لأنه إما مطابق للخارج) فالصدق (اولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد المخبر المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقادها بان اعتقد عدمها اولم يعتقد شيئا (اولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) اى اعتقاد المخبر عدم المطابقة (ونفيه) اى نفى اعتقاد عدمها بان اعتقدها اولم يعتقد شيئا (فالثانى) اى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى فى المطابق وغير المطابق

أى خارج يتحقق بسببه الصدق والكذب وفى الكلام قيد محذوف هو محط الاثبات والنفى أى خارج يقصد مطابقته او لا يقصد مطابقته وإلا فالانشاء له خارج لأنه لا بد من شىء فى الواقع لكنه لا نقصد مطابقته ولا عدم مطابقته ثم ان اثبات أو يقتضى ان الخبر أحدهما مع انه يتصف بهما معا أى هو محتمل لهما وكأنه اشار بذلك لدفع الاشكال المشهور بان التعريف لا يصدق على شىء من افراده اصلا إذ لا يصدق على خبر انه يحتمل صدقا وكذبا معا لانه إن طابق فلا يحتمل الكذب وإن لم يطابق فلا يحتمل الصدق وقد اشار لدفعه العلامة التفتازانى فى شرح المفتاح بان المراد باحتماله الصدق والكذب صحة اتصافه بانه صادق أو كاذب أى بالنظر إلى نفسه أى مع قطع النظر عما يعرض له من صدق المتكلم أو كذبه قطعا ومن العلم بمطابقة النسبة للواقع اوعدمها ضرورة او استدلالا إذ مع اعتبار شىء آخر من العوارض قد لا يحتمل إلا الصدق وقد لا يحتمل إلا الكذب وعلى هذا لا يرد الاعتراض بكلام الصادق قطعا ولا بمثل السماء فوقنا حيث لا يحتمل الكذب ولا بمثل السماء تحتنا حيث لا يحتمل الصدق ولا حاجة إلى تغيير الواو إلى أو أو جعلها بمعنى أو وأما مثل السماء والأرض فوقنا فكذبه ظاهر لعدم مطابقته الواقع ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء (قوله اى مضمونه) إنما فسر المدلول بالمضمون لينبه على ان مدلول الخبر هنا النسبة لا ما يأتى من ان مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يرد ان المضمون غير النسبة إلا ان يقال انه يطلق عليها ايضا اوفى الكلام حذف مضاف اى من ثبوت قيام زيد فتامله (قوله ولا مخرج) أى خروج أى لا واسطة ثم انه يشمل ما يأتى فى قول الراغب وموصوف بهما بجهتين لانه صادق بالصدق فقط أو الكذب فقط او بالصدق والكذب باعتبارين ويصدق على هذا انه لم يخرج عنهما فلم يسلم للمصنف غرضه من إثبات مذهب الجمهور ولم تتم له المقابلة وقد يقال اعتبار قيد اللفظية ملحوظ فقوله ولا مخرج له عنهما اى عن الصدق فقط أو الكذب فقط فلا يشمل حينئذ قول الراغب الآتى فقوله أو بالصدق والكذب باعتبارين غير مسلم (قوله الجاحظ الخ) حاصل كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق أو اعتقاد انه غير مطابق أو بدون الاعتقاد فالأقسام ستة والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم أو الراجح فيعم العلم والظن دون الشك (قوله أو لم يعتقد شيئا) أى كالشاك واستشكل بأن الشاك لا حكم معه ولا تصديق بل الحاصل معه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر ورد بمنع ان تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وإن لم يكن معه حكم وتصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة واللاوقوعها اه زكريا

فيما نقل عنه على المطول لا شك ان النسبة فى البر هى إيقاع النسبة وانتزاعها وفى اضرب مثلا طلب الضرب (قوله إلا أنه يستلزم خبرا) اى فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له ما لا يلزمه عقلا صرح به العضد نافلا عن المعتمد (قوله لنسبة الانشاء خارج تطابقه أو لا الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام إن كان لنسبة خارج تطابقه أو لا أى يحتمل ان تطابقه أو لا تطابقه فخبر وإن لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج اصلا كأقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية ليس لها متعلق خارجى او يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فانها لها نسب خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها النسب المدلولة أو لا تطابقها اه وبه نعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب إلى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتى فليس كلامنا فيه لأنه مدلول عقلى لا وضعى (قوله يلزم أن يكون كاذبا) إن كان لمخالفة اللازم العقلى فليس مما نحن فيه وإن كان لمخالفة المدلول الوضعى فليس حكاية عن شىء حتى يكون كذبا تدبر (قول الشارح أى مضمونه من قيام زيد) فيه إشارة إلى ان الموجود خارجا منشأ انتزاع النسبة لا هى وقدمر (قوله وهو محتمل) اى ذلك المضمون محتمل او الخبر لكن لا من جهة الدلالة لأنه يدل على الصدق (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه ايضا حاصل قبل الأخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان إن طابقه يكون صادقا وإلا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذى هو مذهب الجمهور الذى حكاه بقوله ولا مخرج له الخ إذ المعتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهنى كما سينبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة والحاصل ان مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم او مخالفته إذ ليس مذهب

المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد إذا الحكم غير الاعتقاد الذى اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم

وذلك أربع صور (وواسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو مامعه الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق الكذب (وغيره) اى غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) اى صدق الخبر مطابقته (لاعتقاد المخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولا وكذبه عدمها) أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج اولا (فالساذج) بفتح الذال المعجمة وهو ماليس معه اعتقاد (وواسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق فى المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال فى الجاحظ (فان فقد) اى المطابقة الخارجية واعتقادها اى مجموعهما بان فقد كل منهما او أحدهما (فمنه كذب) وهو مافقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة

(قوله وذلك أربع صور) وماعداه صورتان واحدة صدر الأخرى كذب (قوله وغيره) إنما لم يقل والنظام وإن اشتهر هذا القول عنه كما اشتهر الذى قبله عن الجاحظ إشارة إلى ان غير النظام تبع النظام فى القول به فلم ينفرد كالجاحظ اه كمال وانظر هذا مع قول صاحب المفتاح عند تعداد المذاهب فى صدق الخبر وكذبه وههنا مذهب اخر فى غاية السخافة وأورد مذهب النظام إلا أن يقال سخافة فى نفسه لاتنافى اتباعه فيه اغترارا بقائله فان الأخذ بالقول نظرا لقائله كثير وقد شاهدنا مثله كثيرا (قوله المطابقة لاعتقاد المخبر) وليس من هذا قوله ﷺ كل ذلك لم يكن فان المراد لم يكن فى اعتقادى لان مطابقة الواقع باعتبار الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد وعدمها ولكن فيه أنه يكون مطابقا لمذهب النظام وتقدم انه مذهب سخيف مع لزوم الخطا فى الاعتقاد وهو ممنوع فى حقه ﷺ كالخطا اللسانى فالأحسن ماقاله عبد الحكيم فى حاشية المطول أن القول المذكور كناية عن لم أشعر اه فيكون ذلك وقع على سبيل السهو وهو جائز فى حق الانبياء دون النسيان كما اعتمده البلقينى (قوله والراغب) أى ممن يقول بالواسطة (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أى للمطابقة المذكورة وحاصل كلامه ان الصدق هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان فقد أحدهما فاما أن لا يوصف بصدق ولا كذب أصلا كخبر المبرسم الذى لاقصد له واما أن يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصدق إلى مطابقته لأحدهما وبالكذب بالنظر إلى عدم مطابقته للاخر وقد صرح فى كتاب الذريعة بان ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمى الصدق التام ويقابله الكذب التام وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج وو الاعتقاد وصرح بأن ما انتفى فيه الوصفان واسطة وعبارته أن الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان انخرم واحد منهما لم يكن صدقا تاما بل اما ان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذى لاقصد له زيد فى الدار فلا يقال أنه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعتبارين وذلك إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد او عكسه كقول المنافقين نشهد أنك لرسول الله فيصح أن يقال لهذا صادق اعتبارا بالمطابقة لما فى الخارج وكذب لمخالفة ضمير القائل ولهذا كذبهم الله تعالى اه قال الكمال وعبارة المتن لاتفيد وصف الصدق بالتمام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم فى قوله أولا وقيل بالواسطة ثم تفصيله أقوال القائلين بها يفيد أن الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة فى المذهب الذى قبله ويكون قول المصنف فان فقدا معناه فان فقدا معا أو على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمله الزركشى ثم أبو زرعة والبرماوى على أن المراد فقدهما معا فاعترضوا بانه غير مطابق لكلام الراغب لان الراغب إنما بناه على

إذ العاقل إنما يعتقد ما يحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى ولله در الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا تخرج له الخ اى للخبر من حيث مضمونه لانه فى بيان الصدق والكذب الذى مناطه مطابقة المضمون للخارج لامطابقة الحكم للخارج وإنما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه إلى مطابقة المتعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا وإلا كان مذهبا لم يقل به أحد فليتامل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بانه أى الاعتقاد شرط لا جزء (قوله فلفظه بالجملة) الاولى فكلامه ليس بخبر (قوله وهذا ظاهر فيما تقدم) ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول الحكم ومناط الصدق المضمون الذى هو مذهب الامام الرازى كما سياتى (قوله دون الثانية) نقل الشيرازى مذهب الراغب فى شرح المفتاح هكذا الخبر إن طابق الواقع والاعتقاد فصدق

فقد

وإلا فكذب وهو صريح فى نفى الواسطة غايته أن قوله فكذب أى بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما

(قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لأن دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على ما فى الخارج فى عبد الحكيم على المطول المقصود الاصلى من الخبر افادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفيده من الخبر لينتقل منه إلى متعلقه الذى هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع إلا أن دلالته على الاول لينتقل منه إلى الثانى ويمنع أن دلالته على الثانى لاغير كما حمله عليه فى المطول إذ لو دل على الثانى فقط لم يكن شىء من الخبر كذبا و إلا لزم

باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتين) وهو مافقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب (ومدلول الخبر) فى الاثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا (لاثبوتها)

فقد أحدهما لا على فقدهما معا وحمله الشارح على ماذكرنا ليندفع الاعتراض غير ان الشارح جعل من الكذب مالا اعتقاد فيه أصلا وهو عند الراغب الواسطة كما ينبئ عنه كلامه حيث قال كقول المبرسم الذى لاقصد له اه (قوله باعتقاد) متعلق بصدق والباء للتعدية (قوله أم بعدم اعتقاد شىء) ادخاله فى قسم الكذب مخالف لجعل الراغب له واسطة بينه وبين الصدق اه زكريا فالصور عند الراغب خمسة واحدة صدق واثنان كذب واثنان واسطة على كلام الشارح وعلى مانقله الكمال وشيخ الاسلام عن الراغب واحدة كذب وثلاثة واسطة وأما الصور على كلام الظام فستة اثنان صدق واثنان كذب واثنان واسطة (قوله أى بالصدق والكذب) أى غير التامين لأن الصدق التام ماوجد فيه الأمران والكذب التام ما انتفى فيه الامران (قوله فهو واسطة بين الصدق والكذب) أى التامين وهذا معلوم من كون هذه الاحوال تفصيلا لاقوال القائلين باثبات الواسطة فلا يرد أنه لا يؤخذ من المصنف القول بالواسطة عند الراغب (قوله ومدلول الخبر) أى مايصدق عليه أنه خبر كزيد قائم مثلا لا مدلول نفس الخبر فانه كما تقدم ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره أو ماله خارج صدق أو كذب الخ ومراده بالحكم ايقاع النسبة لقوله الحكم بالنسبة وقوله كقيام زيد أى ثبوت القيام له وتفسير الحكم هنا بالايقاع هو ماقاله سم قيل وهو آخذ بالظاهر وإلا فمدلوله فى الواقع هو النسبة أى ثبوت الحكم فى الواقع وإلا لما يأتى انكاره لأن اذعان المتكلم واقع فحينئذ يراد بالحكم النسبة الحكمية والباء فى قوله بالنسبة للتصوير أى النسبة من حيث الحكم بها لا من حيث تحققها فى الخارج ومما يدل على هذا قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ تأمل ثم رأيت فى حاشية عبد الحكيم على المطول أن مدلول الخبر هو النسبة الذهنية أعنى الايقاع والانتزاع وماوقع فى بعض العبارات أن مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها فى الذهن فيرجع إلى الايقاع والانتزاع اه (قوله فى الاثبات) أخذه من قول المصنف لاثبوتها لأن الثبوت لايكون إلا فى الاثبات ويأتى ان النفى يقاس عليه

عند استعمال ضرب فى معناه الحقيقى مع عدم حصوله فى الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما إذا كان الحكم لينتقل منه إلى الوقوع فان تحقق الايقاع فى نفس الامر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللاوقوع إذ هو المقصود بالافادة وحاصل انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللاوقوع فى نفس الامر إذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح فى انه الحكم) أى لينتقل منه الى الوقوع فى الخارج وذلك حق لأن اللفظ إنما وضع ليدل على مافى ذهن المتكلم إذ لا يفيد أولا إلا ماقام به وهو الادراك لانه لاعلاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواه فلا يمكن إفادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء فى الواقع وإلا لكان الخبر كالانشاء فى الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجية فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لاالتصديق بأن النسبة واقعة إذ لادلالة له على الوقوع ولاشك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة فى جميع الاوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى

فى الخارج (وفاقا للامام) الرازى فى أنه الحكم بها (وخلافا للقرافى) و أنه ثبوتها (وإلا) أى وإن لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شىء من الخبر كذبا) اى غير ثابت النسبة فى الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته فى الخارج ليس مدلولا له حتى ينافى ماجعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لأن دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازى

(قوله فى الخارج) ينبغى أن يراد به خارج النسبة الذهنية المفهومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفس الا ر لا مايرادف الأعيان وإلا فالنسبة ليست خارجية الثبوت بهذا المعنى لأنها من الامور الاعتبارية وفى شرح التفتازانى على المفتاح مانصه لايخفى أن كل أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر فمع قطع النظر عن تلفظ اللافظ وتعقل العاقل بينهما نسبة ثبوتية بانه هو هو أو سلبية بأنه ليس كذلك و هو معنى الواقع والخارج وإن لم تكن النسبة امرا متحققا فى الخارج ولا الأمران مما يلزم تحققه فى الخارج اه أى كقولنا شريك البارى ممتنع مثلا (قوله فى أنه) أى مدلول الخبر (قوله الحكم بالنسبة) أى النسبة من حيث الحكم بها (قوله بل لوكان ثبوتها) أى بل كان مدلوله الخبر النسبة من حيث ثبوتها فى الخارج (قوله لم يكن شىء من الخبر كذبا) لان الخبر لم تتحقق نسبته فى الخارج (قوله وقد اتفق العقلاء) دليل للاستثنائية أى وكون لاشىء من الخبر كذبا باطل كيف وقد اتفق الخ (قوله بان لم يثبت) الباء للتصوير (قوله ليس مدلولا له) لان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى ولا يلزم من عدم التحقق فى الخارج خروج الخبر عن كون مدلوله الصدق (قوله حتى ينافى الخ) تفريع على المنفى (قوله ماجعل مدلوله) أى دائما وهو الصدق ولو عند التخلف (قوله عن الدليل) وهو الخبر لان دلالته وضعية وهى جائزة التخلف وحينئذ فلا يلزم من كون مدلول الخبر ثبوت النسبة فى الخارج أنه لا شىء من الخبر بكذب وبهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيا قال التفتازانى فى شرح المفتاح ولقد أحسن من قال ان مدلول الخبر هو الصدق وإنما الكذب احتمال عقلى الا يرى أنه إذا قيل لك من أين علمت أن زيدا قائم تقول سمعته من فلان (قوله لا عقلية) أى لايجوز تخلفها (قوله وتقسيم الخبر) أى على ماقاله القرافى بدليل ما بعده (قوله باعتبار وجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله نعم الأول الموافق للامام الخ) يشعر بترجيح الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من أنا نقطع بأن الذى نقصده عند إخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكمنا بذلك ونقطع بان الذى نفهمه من إخبارنا بان زيدا قائم مثل ذلك وهو الذى نصره فى المطول ورد مارجحه الامام بانه لو أريد إيقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة اه كال

منع الموانع هذا من الاماكن التى ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع الخطا لقوم فى تقريره فاوردناه على الوجه الذى اورده الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فافاد أنه لم يذكره للاعتماد عليه فى هذا الحكم فالاعتراض عليه لاوجه له (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) إن كان المراد انه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وإن كان المراد انه لم يوضع إلا له فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته إلا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارتضاه المولى سعد الدين) هو إنما منع حصر مدلول الخبر فى الحكم وسلم انه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكيم (قوله بانا نقطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعا اما الثانى فلأنه مقصود بالافادة واما الاول فلأنه وسيلة إليه وهو مختار الامام (قوله ورد ما رجحه الامام) هو لم يرد إلا الحصر فى الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو اريد إيقاع النسبة) أى فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد فى الإيقاع لا لإنكاره

سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه إلى الصدق والكذب باعتبار ماتضمنه من النسبة كما سيأتى ويقاس على الخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله وإلا لم يكن شىء من الخبر كذبا أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) فى الخبر (النسبة التى تضمنها ليس غير كقائم فى زيد بن عمرو قائم لابنوة زيد) لعمرو

(قوله سالم عن هذا التخلف) لان النسبة الحكمية لاتتخلف ولا يرد خبر الشاك لان المراد التخلف المخصوص (قوله كما سيأتى) أى على ماسيأتى من أنها إن طابقت النسبة الحكمية الخارجية فصدق وإلا فكذب (قوله أوضح من عبارة المحصول الخ) فان عبارته صادقة بالسلب الجزئى مع ان المراد السلب الكلى وعبارة المصنف ظاهرة فيه (قوله ومورد الصدق الخ) جعل النسبة محل ورود الصدق والكذب وهو محل مجازى والمراد بالنسبة المنسوب فلاحاجة إلى تقدير فى قوله كقائم الخ ويحتمل ان تبقى النسبة على حالها وهى اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله كقائم ى كنسبة قائم وقوله فى الخبر مصرح به الشارح لان الكلام فيه ويدل عليه ايضا مرجع الضمير المستتر فى تضمنها (قوله التى تضمنها) أى النسبة الاسنادية التى تضمنها تضمنا مقصودا كما يأتى (قوله ليس غير) اى لازائد عليها من النسب التقييدية (قوله كقائم) اى كنسبة قائم التى هى ثبوت القيام واعلم أن كلام الشارح بظاهره يفيد أن النسبة فى زيد بن عمرو قائم هى نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه وانما هى قيام زيد وليس شىء منهما صحيحا اما الاول فلأن النسبة المقصودة بالاصالة التى هى النسبة الحكمية هى المرتبطة بين قائم وزيد وأما نسبة قائم إلى ضميره فقبر متلفت اليها لأن النسبة المعتبرة فى الصفات نسب تقييدية غير تامة لاتقتضى انفراد المعنى عن غيره وايضا هى نسب غير مقصودة إصالة من التركيب فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذات فتجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف كالقيام فتجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة فيها فلا تصلح للحكم عليها ولا للحكم بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها وهذا سر جعل النحاة إياها من قبيل المفردات وأما الثانى فلان قيام زيد مضمون الجملة وهو غير النسبة فلابد من صرف كلامه عن ظاهره وإن معنى قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد الخ المسند إلى زيد المشتمل قائم على ضميره فان الضمير لما كان عين زيد كان الاسناد أى الاخبار عن زيد إخبارا عن ضميره وتقدير مضاف فى قوله قيام زيد كما قلنا والخطب سهل واعلم أنه قد تقرر فى العلوم الحكمية أن النفس لاتلفت لشيئين معا قصدا وقد اعتبر هذه القضية اهل العربية فى بعض الاحكام فقد ذكر السيد فى

(قول الشارح سالم عن هذا التخلف) أما على ماحررنا به كلام الامام فلأنه يلتزم أنه يسمى خبرا إلا إذا أوقع أى أدرك الوقوع ثم ان تخلف المدرك فكذب وإلا فصدق وبه صرح الفنرى على المطول وأما على مافهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء فى الواقع فقد عرفت ان هذا إيقاع معناه تصور الوقوع فى أنه لاشك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف مايعتقده) أى بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بان لايحكم بشىء أصلا كالشاك (قوله اللهم إلا أن يقطع الخ) يعنى ان فى هذه الصورة فى الخبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التى هى فى الواقع متعلقة لحكم المتكلم كما إذا قلت نام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالموجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم إذ لاحكم بالقيام وإن قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق أنه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصورا لكن يلزم على هذا التصوير ان يكون المراد بالواقع عند الواقع المخبر فتامل (قوله ويرد عليه أيضا خبر الشاك) لايلتزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفنرى (قوله ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذى هو زيد قاله السعد نقلا عن العضد (قوله وأما بالنظر إلى مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقته الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وماقاله سم غير مجد شيئا) لأنه على ماقاله لم يزل مكذوب خبرا لابد له من عائد وعلى كل لابد من تعدى كذب (قوله الناهى الفاعل) فهو وإن كان بمعنى أخبرنى الذى فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرنى فبقياه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له فى النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول فى قولهم أرأيتك زيدا ماصنع وإن صار بمعنى أخبر الذى لايتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء فى الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أولا مفردا أولا واستغنى بتصريف الكاف فى ذلك عنها كذا فى الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف

وأيضاً فقائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد وهى مورد الصدق والكذب فى الخبر المذكور ولا بنوة زيد لعمرو فيه أيضاً إذ لم يقصد به الاخبار بها (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل ووجه بنائه على ماذكر أن متعلق الشهادة خبر كما سيأتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا والوكالة) أى التوكيل (أصلا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم ﴿ مسئلة الخبر ﴾ بالنظر إلى أمور خارجة عنه (إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالا) نحو قول الفلسفى العالم قديم (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أوهم باطلا) أى أوقعه فى الوهم أى الذهن (ولم يقبل التأويل فمكذوب) عليه ﷺ لعصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (مايزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه من الأول ماروى أن الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه أى يوقع فى الوهم أى الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثانى مارواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قام فقال

رسالته الحرفية إن فى قولك زيد قام أبوه حكمين الحكم بأن أبا زيد قائم والثانى أن زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحا من هذا الكلام بل المقصود الأصلى احدهما والآخر يفهم التزاما فان كان المقصود هو الاول فزيد فى هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوما عليه ولا محكوما به حقيقة بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو الثانى كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذى هو القيام إذ به يتم مسندا إلى زيد اه (قوله أيضا) أى كما ان مورده النسبة (قوله هى قيام زيد) فيه مسامحة اى ثبوت القيام لزيد (قوله وهى مورد الصدق) فان طابق الخارج فصدق وإلا فلا (قوله ووجه بنائه على ماذكر الخ) قد يتوجه عليه ان النسب الواقعة فى اطراف الخبر وإن لم تكن ملحوظة بالذات حتى لم تكن موردا للصدق والكذب لانها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهى قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنه قصد الاخبار على الوجه المخصوص الواقع عليه ذلك الخبر فخروجها عن كونها موردا الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها بالتبع بل يقتضى كونها قيودا للخبر كما تقرر وبهذا يظهر وجه المذهب الآتى تأمل اه سم (قوله متعلق الشهادة خبر) اى والخبر إنما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية (قوله اى الراجح عندنا) قال الكمال يشهد لذلك استدلال الشافعى وغيره من الائمة على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون ومافى البخارى مرفوعا أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن مريم فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد اه (قوله لغيبته) قال شيخنا الشهاب إذ لو كان حاضر الشهد على عينه وسجل عليها اه واقول الذى يظهر انه لامانع من جواز الشهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميز له أيضا وعلى هذا فالتعليل بالغيبة للزوم الشهادة حينئذ إذ لا يتأتى مع الغيبة الاشارة إلى العين فليتامل اه سم (قوله بالنظر إلى امور الخ) واما بالنظر إلى نفسه فانه يحتملهما جميعا (قوله اما مقطوع بكذبه) قدمه لطول الكلام على الصادق (قوله كالمعلوم خلافه) اى خلاف مدلوله (قوله وكل خبر عنه) أى نقل عنه صلى الله عليه وسلم (قوله أوهم باطلا) الظاهر أن معنى الايهام هنا الدلالة إذ ما احتمل وجهين راجحا ومرجوحا والمرجوح باطل ليس بمقطوع الكذب لامكان الذهاب إلى الطرف الاخر (قوله او نقص منه) عطف على مكذوب (قوله مايزيل الوهم) اى لفظ لو ذكر لازال الوهم

(قوله

أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد قال ابن عمر فوهل الناس فى مقالته وإنما لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء أى غلطوا فى فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه حديث أبى سعيد الخدرى لا تأتى مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اى مولودة احترز به عن الملائكة (وسبب الوضع) للغير بان يكذب على النبى صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (أ غلط) من الراوى بان يسبق لسانه إلى غير مارواه

(قوله أرأيتكم الخ) التاء فاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب والمعنى أخبرونى والقصد بذلك التعجب وليلتكم مفعول وقوله فان على رأس أى آخر واسم ان ضمير الشأن محذوف وقوله منها نعت مائة ومن للابتداء اى مائة سنة مبتداة من هذه الليلة وقوله لا يبقى خبر فان وقوله ممن حال من احد وقوله اليوم خبر عن هو وإن كان جثة لكونه عاما هذا إن كان قوله على ظهر الأرض متعلقا بيبقى اما إن كان هو الخبر عن قوله هو فاليوم منصوب على الظرفية والعامل فيه متعلق قوله على ظهر الأرض وهو الاستقرار اه بجارى (قوله ذلك القرن) أى القوم الموجودون فى ذلك الزمان لا انخرام العالم كله الشامل مابعد ذلك القرن (قوله ويوافقه فيها) اى فى لفظة اليوم اى فى إثباتها (قوله مائة سنة) اى آخرها (قوله اليوم) ظرف لمنفوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان وهى حالة اخباره صلى الله عليه وسلم بذلك (قوله احترز به عن الملائكة) اى ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكل بابليس فانه لم ينقرض مع انه من الجن وكان موجودا حينئذ ويمكن ان يجاب بمنع انه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على وجه الأرض فلعله كان فى الهواء أو على البحر فيخرج بقوله على ظهر وبمثله يجاب عن إيراد الخضر بناء على أنه حى وفى ذلك خلاف قال بعضهم والظاهر ان حديث يبعث الله على رأس كل مائة الخ مبنى على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من يوم تحديده وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتاخر التحديد عن القرن الهجرى عشرة أعوام (قوله وسبب الوضع) أى الكذب وعبر به تفننا (قوله أو افتراء) الأولى او تنفير إذ الافتراء قسم من الوضع لا سبب له (قوله كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالد وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته صلى الله عليه وسلم قاله حماد ابن زيد اه وقال البدخشى فى شرح المنهاج من امثلة ذلك ماروى انه قيل له يارسول الله مم خلق ربنا فقال خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون ومنها ما وقع من الغلاة المتعصبين فى تقرير مذهبهم وردا على خصومهم كما روى انه قال سيجىء من أمتى أقوام يقولون القرآن مخلوق فمن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلقت امراته من ساعته لأنه لا ينبغى لمؤمنة ان تكون تحت كافر وعن جهلة القصاص ترقيقا لقلوب العوام كما سمع أحمد ويحيى فى مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن انس انه قال قال عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ فى قصة طويلة فانكرا عليه هذا الحديث فقال اليس فى الدنيا غيركما احمد ويحيى أو على المهالكين على المال والجاه تقربا إلى الحكام كما وضعوا فى الدولة العباسية نصوصا على امامة العباس رضى الله عنه اه واقول فى الكتب المؤلفة فى الموضوعات غرائب كثيرة من ذلك ولكلام النبوة رونق وسر يتجلى لمن اكثر النظر فى كتب السنة وفقنا الله لذلك

(قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفتم حالها العجيبة فكأن السامع قال ما حالها (قوله فان منه ما يشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض الأنواع الخ الأولى أن ما يأتى كله من الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو المقابل للنسيان وبه يندفع ما فى الحاشية (قوله فيه أن هذا من أقسام الافتراء) قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا للترغيب أو الترهيب

أو يضع مكانه مايظن انه يؤدى معناه (أوغيرها) كمافى وضع بعضهم أحاديث فى الترغيب فى الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) اى قوله انه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة و العادة تقضى بكذب من يدعى مايخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه امامدعى النبوة أى الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين (وما نقب) أى فتش (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز أن يروى احدهم ماليس عند غيره كما قاله الامام الرازى (وبعض المنسوب إلى النبي ﷺ) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه وإلا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لايعرف (والمنقول آحاد فيما

(قوله أو يضع مكانه) أى مع ذكره الاصل ليغاير النسيان (قوله ما يؤدى معناه) أى والواقع خلافه وإلا فلا وضع (قوله كما فى وضع بعضهم) هم الكرامية (قوله المقطوع بكذبه) أى بقطع النظر عن الدليل الشرعى وإلا فمع النظر إلى الدليل الشرعى بعد وروده لا يقال على الصحيح بل قطعا وعبارة الشيخ خالد وهذا مفروض فيما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبى بعدى اما بعد ذلك فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة وقيام الدليل القاطع على انه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم اه سم على ان تجويز العقل صدقه لا ينافى القطع بكذبه عادة لان معنى تجويز العقل خلاف العلوم العادية أنه لو قدر وجود خلافها لم يكن محالا لانه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب (قوله بلا معجزة الخ) فاذا قال معجزتى ان الله تعالى ينطق هذا الحجر فنطق بتكذيبه علم كذبه إذ لو كان صادقا لما أظهره على هذا الوجه بخلاف مالو قال معجزتى انى أحيى هذا الميت فاحياه فنطق بتكذيبه لانه ذو اختيار كسائر الخلق والاعجاز فى احيائه (قوله أو تصديق الصادق له) يوهم انه لا بد مع المعجزة من تصديق شىء له وليس كذلك فلو قال وتصديق لكان أولى وقد يجاب بأن أو بمعنى الواو وإن أو فى حيز النفى فتفيد النفى عن كل من الامرين والمراد بالصادق النبى الذى جاء قبله (قوله لتجويز العقل الخ) فيه ان الاول لا يمنع ذلك كما ان الثانى لا يمنع الاول وحينئذ فالخلاف لفظى (قوله وما نقب) بضم النون وتشديد القاف المكسورة وفيه ان الاستقراء لا يفيد القطع والتام متعذر (قوله كما فى عصر الصحابة) أى كالحديث الذى فى عصر الصحابة (قوله وبعض المنسوب) أى فى الجملة وليس بلازم القطع فيما مضى فيجوز الكذب فيما يأتى أو يقال السين للتنفيس القريب وقد مضت مدة تقتضى الوقوع (قوله سيكذب على) قال المصنف فى شرح المنهاج فان قلت لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى الذى هو المدعى لانه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز ان يقع فى المستقبل قلت السين وإن دلت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضى ماتقدم على زمن المصنف الذى هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل ماتأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بان يكون قرب الساعة اه سم (قوله وإلا فيه كذب) أى وإلا يقع كذب بهذا الحديث عليه ولا يقال يمكن وقوعه قبيل الساعة لان السين للاستقبال لما علمت انها للتنفيس القريب (قوله فيما تتوفر) أى تجتمع وقوله الدوعى أى للناس وأورد على ذلك الامام الغزالى فى المنخول الاختلاف فى دخوله ﷺ مكة فانه كان فى مزدحم من الخلق واختلفوا اهل كان صلحا أو غيره متمسكين فيه باخبار الآحاد

(قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد فى حاشية العضد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى ان العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع فى نفس الامر نقيض ذلك الحكم وإن كان من الامور الممكنة كما إذا شاهد حركة زيد فانه لا يجوز البتة فى ذلك الوقت كونه ساكنا فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول المقابل لتجويز العقل الخ انه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى انه ممكن فى ذاته فلا كلام لنافيه وإن أراد انه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فممنوع (قوله يتجه أن الخلاف الخ) فيه ان الكلام فى القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح فى تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتى (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قول الشارح من الرواة) أى كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد

تتوفر الدواعى على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق مارووه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها إلى الآن بتواتر القرآن بخلاف مايذكر فى امامة على فانه لا يعرف ولو كان ماخفى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر فى سقيفة بنى ساعدة من الخزرج وهى صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وأما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أى الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول

وأجاب بأنه تواتر أنه صلى الله عليه وسلم دخلها شاكى السلاح متهيئا لأسباب الحرب وإنما الخلاف فى جريان أمان لهم معه وذلك مما يخفى فلا يبعد انفراد الآحاد به وكذلك حجه ﷺ فانه أحرم على ملأ من الناس واختلفوا اهل كان مفردا أو قارنا وأجاب بأن التميز بين القرآن والافراد مما يخفى ولا يدركه إلا الخواص فلا يبعد استبهامه وكذلك انشقاق القمر لم يتواتر ولذلك انكره الحليمى واعتذر القاضى بانها آية ظهرت ليلا ولم يكن معه صلى الله عليه وسلم إلا أشخاص معدودة فى وقت استرسال ثوب الغفلة على الناس اه فان قلت يصنع الحليمى وغيره ممن انكر انشقاق القمر وقد قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر قلت اجاب امام الحرمين فى البرهان بأن الماضى بمعنى المستقبل على حد قوله تعالى اتى أمر الله وأنه سينشق عند قيام الساعة ويشهد لذلك ذكره مقترنا باقتران الساعة قال الامام وأما افراد الاقامة وتثنيتها فان بلالا رضى الله عنه كان يقيم بعد الهجرة إلى انتقاله ﷺ إلى دار البقاء فى اليوم والليلة خمس مرات ثم اختلف النقلة فيه فكيف لا ينقل تواترا وأجاب القاضى بانه لعله يثنى مرة ويفرد أخرى ولم يشع واحد منهما وليس بشىء بل المعتمد عندى فى ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم هونت أمر الافراد والتثنية ولم يعتنوا بالاشاعة وليس ذلك بدعا فيما ليس من العزائم اه (قوله كسقوط الخطيب) اى كالاخبار بسقوط الخطيب الخ (قوله حديث) لا يعرف وقال العراقى فى تخريج احاديث البيضاوى لا اصل له هكذا وفى مقدمة صحيح مسلم مرفوعا عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون الحديث اه خالد (قوله مارووه منه) أى من الآحاد التى تتوفر الدواعى على نقله تواترا وهذا على زعمهم أن الحديث المذكور فى امامة على مروى آحادا (قوله واستغنى عن تواترها الخ) اى لحصول المقصود منها بالقران (قوله بخلاف مايذكر الخ) اى فانه لم يتواتر حتى فى العصر الأول (قوله ثم بايعه على) ولو كان عالما بهذا الحديث لم تحل له المبايعة وكانت مبايعته غير منعقدة وإن لم يعلم لزمه جهله بسنة الرسول فقد نقضه الروافض من حيث كلوه (قوله ورسوله) أى بالنسبة لمن سمعه وقوله وبعض المنسوب فى المقول بالنسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كل الامة اى الاجماع للاختلاف فى قطعيته (قوله إن كنا لا نعلم عينه) اى بالنظر له فى ذاته وان قطع به لعارض تواتر (قوله وهو) اى المتواتر لفظا ويلزم من تواتره لفظا تواتره معنى واما المتواتر معنى فقط فلا يدخل فى هذا التعريف لانه خبر آحاد (قوله تواطؤهم على الكذب) اى توافقهم فى الاخبار بخبر غير مطابق للواقع لا توافقهم على ان كلا منا يخبر بخبر كذا (قوله عن محسوس) متعلق بخبر والمراد أن يكون ذلك الخبر مستندا للحس وذلك إنما هو فى الطبقة الاولى فقط قال البدخشى فى شرح منهاج البيضاوى

بالاهل ذلك وهذا مايفيده قول الشارح أما قبل استقرارها الخ وليس المراد بالأهل من رواه عنهم راويه (قوله ولقائل أن يقول الخ) ربما يدفعه أن المراد ان العقل يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وإن جاز وقوعه فى نفسه (قوله أى عمدا أو سهوا) أى بناء على الاصح المتقدم (قوله للمتواتر لفظا) أى أو معنى

(قوله الشارح فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرائن لازمة الخ) حاصله أن القرائن قسمان زائدة على ماينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانهتاك ونحوه وهذه تفيد العلم فى خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازماً راجعاً إلى حال فى نفس الخبر كالهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه والمخبر بكسر الباء ككونه موسوماً بالصدق مباشراً للأمر الذى أخبر به والمخبر عنه أى (١٤٨) الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمراً أقرب إلى الوقوع فيحصل بعدد أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لاتفيد العلم إلا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لايقدح فى التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا فى العضد وحاشيته السعدية فالحاصل ان خبر الآحاد لايفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فانه يفيده مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولا (قوله فيه وقفة الخ) فيه أن قوة خبر الأئمة الاربعة أو الخلفاء الأربعة سببها امور زائدة على ماينفك عنه الخبر وليس الكلام فى ذلك بل فى خبر التواتر اما بدون قرينة او مع قرينة لاينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) فى العضد ما حاصله ان القاضى أن يجيب بأن مافوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب مازاد على الأربعة التواتر فتجب التزكية لالأن مازاد ليس محلا للعلم حتى يساوى مازاد على الأربعة فى كونهما غير مفيدين للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلا للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون فى الأربعة اه وحاصله أن القاضى يجعل إفادة مافوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلاتجب التزكية كما هو فى الفروع وحينئذ فلايكون قضاء القاضى بحد الزنا بعلمه بل الشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضى فى ذلك فى الفروع (قوله بأن أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة

لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى ديناراً وآخر أنه أعطى فرساً وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر فى ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) فى عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (ومازاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى فى عدد

ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والأعراض عما سوى الحق ظاهراً وباطناً من الوقائع القلبية والحقائق السرية والأنوار الرجعية فان كل ذلك مما خبر به جمع عظيم من مرتاضى الأعصار المختلفة من الأولياء المقربين والأصفياء المتألهين ويبعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله لجواز الغلط فيه) أى فى المعقول وأورد أن الحس يتطرق إليه الغلط أيضاً وأجيب بأن تطرق الغرض إليه بعيد لايعارض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل الأشتباه كالأخبار بوجود بلدة كذا ومن هنا خرج الاخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنه لم يوجد فى المخبرين عدد التواتر لأن المخبر به ستة وقع بينهم اختلاف (قوله فان اتفق الجمع الخ) وكذا إذا اتفق الجمع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما فى المشترك لكن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله وحصول العلم الخ) أى على وجه العادة من الخبر مجرداً عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الآحاد فان حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم اليه من القرائن ثم أن فى العبارة قلبا اى واجتماع شرائطه آية حصول العلم منه اى من التواتر وكلامه يوهم أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلذا قال الشارح أى الأمور المحققة له (قوله كما يؤخذ مما تقدم) اى فى التعريف فى المتن (قوله بحيث يمتنع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحيثية (قوله ولا يكفى الاربعة الخ) اى من حيث العدد واما من حيث الحال فيكفى كما فى حال الأئمة الأربعة والخلفاء الأربعة مثلا بل من حيث الحال يكفى الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدما على خبر ما كخبر سيدنا أبى بكر او الامام الشافعى رضى الله عنهما فانه يفيد الجزم اكثر من إفادة ذلك بعدد التواتر لكن ذلك من جهة حال المخبر وجلالته لا من جهة العدد تامل (قوله لاحتياجهم إلى التزكية الخ) فيه بحث لانا لانسلم ان احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل انه لو وجد عدد

الجمع فى المتواتر (من غير ضبط) بعدد معين (وتوقف القاضى فى الخمسة) هل تكفى (وقال الاصطخرى اقله) اى اقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة) لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء فى قوله تعالى وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبنى إسرائيل المامورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذى لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس إلا لانه أقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كملهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبى صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لانه أقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل اقله (سبعون) لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اى للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل

التواتر احتيج إلى التزكية كما هو ظاهر كلام الفقهاء الشافعية ويدل عليه أن غاية مايفيد عدد التواتر العلم والراجح عندهم ان القاضى لا يقضى بعلمه فى حدود الله تعالى وإذا لم يكن الاحتياج إلى التزكية لاجل حصول العلم بل لأمر تعبدى فلا يدل على عدم كفاية الاربعة فليتأمل اه سم وفيه أن كلام الشارح يفيد فيما ياتى أن الخلاف فى أقل العدد الكافى فى التواتر فلعل الاولى انه من خبر الآحاد المفيد للصدق بقرائن خارجية (قوله لان مادونها آحاد) ان أراد آحاد عند أهل الحساب فلا يصح التمسك به لأنه خلط اصطلاح باصطلاح وان اراد فى هذا الفن لزم المصادرة وقال بعض لانه جمع قلة وهو واه إذ لا ارتباط بين خروج العدد عن جمع القلة وبين إفادة العلم (قوله طليعه) أى ليتطلعوا على اخبارهم وهو حال من واو بعثوا وقوله لا يرهب بضم اوله من ارهب بمعنى اخاف يعنى ان سيدنا موسى عليه السلام لما بعثهم أمرهم بكتم ما يرهب من أحوالهم عن القوم بخلاف مالا يرهب فلما رجعوا أفشى السر منهم عشرة واثنان كتما السر كما قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية (قوله بعث عشرين) اى من المسلمين (قوله على اخبارهم) أى اخبار العشرين المبعوثين للبعوث لهم أن فيهم قدرة على قتالهم وأنه لا يجوز لهم الفرار او اخبار الباعث لهم لئلا يعرضوا أنفسهم للتلف لا اخبار المبعوث اليهم لأنهم يقاتلوا وإن لم يكن لهم قدرة فلا معنى لاخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبرا فلا بد من التواتر ليفيد الصدق وفيه أن الكل لم يخبروا عن امر واحد وإنما اخبر كل واحد عن حال نفسه واما ماقيل ان الصبر ليس من المحسوس وفرض الكلام فى الاخبار عن محسوس فمدفوع بان المراد بالمحسوس مايشمل المحسوس بالوجدانيات كذا قيل ولا يخلو عن توقف بل الظاهر ان المراد هو المحسوس بالحواس الظاهرة (قوله وكانوا كما قال الخ) الذى فى تفسير البغوى وغيره أنهم كانوا ثلاثة وثلاثين رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فتم به الاربعون فعليه فى الرواية الاولى تغليب اه زكريا (قوله بدعوة النبى صلى الله عليه وسلم) وهى قوله اللهم أعز الاسلام باحد العمرين (قوله كافوا) من الكفاية فهو بالاضافة وهذا مبنى على أن قوله ومن اتبعك معطوف على الله واما ان جعل عطفا على الكاف فى حسبك فلا يدل على ما ذكر (قوله يستدعى الخ) ممنوع إذ لاحاجة له بعد اخبار الله له بذلك وفيه أيضا أنهم لم يخبروا عن امر واحد الخ (قوله سبعين رجلا) اى لم يعبدوا العجل فقوله للاعتذار عن عبادة العجل أى من عبادة أصحابهم العجل (قوله أى للاعتذار) فالمراد بالميقات الشىء المؤقت وهو الاعتذار

دون الخبر مظنة التواطؤ (قوله ولعل وجهه الخ) الاولى أن وجهه ان كونه آحادا أو لا لا مدخل له فى إفادة العلم (قوله ونكثوا الميثاق) وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما فى اخبار المسلمين اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها الشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا (قوله وقد كانوا تسعة نفر الخ) يفيد أن التواتر يكون فى خبر الكفار عند استكمال الشرائط وهو كذلك كما فى العضد وغيره

ولسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث إلى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد اهل السير على القولين واربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وإنما ضرب لهم بسهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهى البطشة الكبرى التى اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعى التنقيب عنهم ليعرفوا وإنما يعرفون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك وأجيب بمنع الليسية فى الجميع (والاصح) أنه (لا يشترط فيه) أى فى المتواتر (اسلام) فى رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطىء الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أى فى المتواتر (ضرورى) اى يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكعبى) من المعتزلة (والامامان) اى امام الحرمين والامام الرازى (نظرى وفسره امام الحرمين) اى فسر كونه نظريا

(قوله ولسماعهم كلامه) فيه أن السامع من الله سيدنا موسى عليه السلام وقد يجاب بأن سماعهم من الملك لا من الله (قوله على القولين) فيه ان الزيادة على الثانى فقط إذ البضع صادق بما زيد (قوله اعملوا ما شئتم) ليس المراد اباحة المعاصى لهم بل المراد انها إذا وقعت منهم تكون مغفورة (قوله فى مثل ذلك) أى اخبارهم بأنهم من أهل بدر وهذا يرجع إلى خبر الواحد لأن كل واحد يخبر عن نفسه بأنه من اهل بدر (قوله بمنع الليسية) اى قوله ليس الا كذا (قوله فى الجميع) اى جميع ما وقع فى توجيهه ليس إلا لا جميع الأقوال لأن منها ما ليس فيه ليس إلا وهو قول الاصطخرى أو المراد جميع الأقوال وهى مقدرة فيه (قوله والاصح أنه) قدر لفظة انه لأجل تأويل لا يشترط بمفرد فلا تحتاج الجملة إلى رابط (قوله لا يشترط فيه اسلام) فاولى العدالة وكذا لا يشترط البلوغ كما نقله سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال عن شرح الارشاد لشيخه ابن حجر الهيتمى فى باب الشفعة قال ولو كفارا او صبيانا (قوله لأن الكثرة الخ) أشار إلى أن المدار على الكثرة (قوله كان يخبر الخ) هذه عبارة العلماء الموجودين قبل فتحها وقد فتحها السلطان محمد ووافق تاريخ فتحها بلدة طيبة وقد ذهبت اليها مرتين مع الاقامة ورأيت بها من المحاسن ورفاهية العيش والغرائب من كل شىء حتى الكتب ما لا يوجد فى غيرها من سائر البلاد فهى الحرية بقول من قال

رأيت بها ما يملأ العين قرة ٭ ويسلى عن الأوطان كل غريب

وفى وقت تأليفى لهذه الحاشية اختلت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطاننا السلطان محمود نصره الله وبين قرال المسقو خذله الله وهو حرب عظيم وإلى الآن هو قائم فنسأل الله أن ينصر حزب الاسلام ويدمر الكفرة اللئام بمنه وكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة والخطوب المزعجة المشوشة للافكار وقع منا فتور وهنة بعد اتمام الكلام على المقدمات لعدم مساعدة الوقت لنا عما كنا اردناه من الاستمرار على النسق الأول ولله الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السلامة واللطف ورحم الله من قال

أتى الزمان بنوه فى شبيبته ٭ فسرهم وأتيناه على الهرم

(قوله لجواز تواطىء الخ) أى جواز ذلك عقلا وحينئذ فلا خلاف فى المعنى (قوله كالبله) جمع أبله

(قول الشارح وأجيب بمنع الليسية الخ) أى لانا نقطع بحصول العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص وبأنه يختلف بالقرائن التى تتفق فى التعريف غير زائدة على المحتاج اليها فى ذلك عادة من الجزم وتفرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخاليل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر أو أقل ولا يمكن ضبطه فكيف إذا تركت الاسباب كذا فى العضد (قول المصنف والاصح أن العلم فيه ضرورى) اعلم أن الضرورى قسمان قسم من قبيل القضايا التى قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أنها حاضرة فى الذهن فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت اليها ومن هذا القسم العلم الناشىء عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وإنما كان المتواتر من الأول لأنه لابد فيه من حصول مقدمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية أنهم

قد اتفقوا على الأخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا إلى الشعور بتوسطهما وإفضائهما إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفى والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظريا فسره باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وأن هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال أنه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا واعلم أنه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم (١٥١) لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي

كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم نعلم حصول الشرائط إذ منها القرائن اللازمة فيحتمل ان حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل انه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظرى انلا يكون ذلك آية اجتماعها بل لا بد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعضد فكان اللائق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الاصح من كونه ضروريا (قوله أى ما عدا الاخير) فيه ان معنى كونه محسوسا أنه ليس معقولا لان العقلي قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لا ان يكون كل مخبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لابد أن يكون المخبر عنه

كما أفصح به الغزالي التابع له أخذا من كلام الكعبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا لاحتياج إلى النظر عقيبه) أي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا أو نظرا إلى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الآمدي) عن القول بواحد من الضروري والنظري اى لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة من غير نظر إلى عدم التنافي بينهما (ثم ان أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح (وإلا) اى وإن لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان

وهو سليم الصدر أو من لا فطنة له (قوله لا ينافي كونه ضروريا) أي لأنه ليس المراد بالمقدمات المنتجة للمطلوب حتى تنافي الضرورة قال البدخشي في شرح المنهاج وقد كنت ابدعت له اصطلاحا وهو انه وإن احتاج إلى هذه المقدمات لكن هذه المقدمات لعدم احتياجها إلى تجشم طلب من النفس بالحركة في المبادي صارت كالمقدمات في قضايا قياساتها معها وكالقياس الخفي في الجزئيات وهو انه لو لم يكن كذلك لما كان دائما أو أكثريا لكن اللازم باطل وكالحدود الوسطى الحاصلة بلا حركة دفعة عند الالتفات إلى المطالب في الحدسيات بحيث تتمثل المطالب في الذهن معها من غير حركة سواء كان معه شوق اولا ولا خفاء في أن الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التصديق عن الضرورية إلى النظرية بل ذلك مما لا بد فيه من الحركتين كما ذكرنا ثم اني قد ظفرت بعد حين بما نقل التفتازاني عن المستصفى للغزالي من ان العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى توسيط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فوجدته مشيرا إلى تقريري المذكور فشكرت الله على ما هداني اليه (قوله أو نظرا الخ) فيه أن هذا أمر لا يخص الرازي وحينئذ فلا وجه لافراده عن الجمهور وجعله مع من عبر بانه نظري (قوله جرت على الالسنة) اى العامية فلا ينافي القلة (قوله وتوقف الآمدي) قال سم التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين للاخر مشكل وقوله في الاعتذار من غير نظر الخ إن اراد بعدم النظر إلى عدم التنافي انه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وإن أراد أنه لم يلتفت اليه فكذلك اه (قوله عن عيان) ليس المراد به المشاهد بل المحسوس بقرينة قوله في التعريف عن محسوس (قوله فذاك واضح) اى لوجود كل القيود المتقدمة (قوله وإلا فيشترط الخ) لا يخفى ان اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذي قدمه

محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيدا للعلم كما في العضد وغيره وبهذا ظهر أن معنى قول المصنف اخبروا عن عيان أنهم إن أخبروا وكان مستند اخبارهم عيانهم أي إدراكهم ذلك بأنفسهم فذاك وإلا بأن كان مستند اخبارهم عيان غيرهم أي ادراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط الخ وحينئذ فلا وجه لزيادة أن يكون المخبر عنه محسوسا لعلمه اذ هو موضوع الكلام فليتأمل (قوله لا يرد على مقابل الأصح) وأما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد (قوله مثال المتعلقة بالمخبر عنه الخ) جميع ما ذكره راجع إلى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التي لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج المخبر عن الموت مثلا

وكون المخبر موسوما بالصدق والخبر غنه قريباً من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله ان علمه لكثرة العدد الخ) يعني انه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لأحد فلا بد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازمها حصول

إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعاً يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحاداً فيما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثها أن علمه) أي المتواتر أي الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق للسامعين) فيحصل لكل منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالمخبر عنه أو بالمخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض ككثرة العلم كالقرائن (و) الصحيح من اقوال (ان الاجماع على وفق لا يدل على صدقه) في نفس الامر

فالاولى أن يقول ثم ان أخبروا عن محسوس لهم فذاك وإلا كفى ذلك وان لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بان اخبر عنه الطبقة الاولى فقط كفى في حصول التواتر اخبارها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب اه ز (قوله إلا الطبقة الأولى) لأن المراد باخبارها عن عيان اخبارها بأنها عاينت الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكل طبقة معاينة لما قبلها (قوله أي في كل طبقة) دفع به توهم اراة الكل المجموعي وان المراد به الكلية (قوله وهذا محل القراءة الشاذة) قال الشهاب عميرة أي على مقابل الاصح القائل بقرآنيتها كما مر صدر الكتاب ومر أيضاً أنه يعلم بها من حيث الخبرية على الاصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرآنيتها (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثها بناء على ثبوته في نسخة وفي بعضها والصحيح ان علمه (قوله الصالح له) اى للخبر المتواتر وكذا الضمائر بعده (قوله بأن تكون لازمة له) بيان لمراد المصنف فانه أطلق القرائن (قوله المتعلقة به) كان تكون الرواة كلهم اتفقوا على لفظ واحد وهيئة واحدة (قوله او بالمخبر عنه) بكسر الباء بان يكون المخبر مجرد الصدق وقوله أو المخبر بالفتح بأن يكون ما أخبر به من الامور الواضحة التي لا تخفى على السامع ويحتمل انه بالفتح فيهما اى الموضوع والمحمول فيختلف التواتر باختلاف حالها (قوله بالقرائن المنفصلة عنه) كالعلم بوجود الاسباب التي يترتب عليها ما أخبر به (قوله والقول الاول) أي من القولين المطويين في المتن (قوله مطلقاً) أي بقرائن أو بكثرة (قوله لا يجب ذلك) أي العلم لكل أحد (قوله والصحيح من أقوال) اى ثلاثة (قوله على وفق) بتثليث الواو موافقة أي على معنى موافق لمعنى خبر كما إذا أجمعوا على وجوب النية في الصلاة الموافق لخبر إنما الاعمال بالنيات فاجماعهم على هذا الحكم موافق لمعنى الحديث فهل يدل على ان هذا الحديث قاله النبي أولا (قوله لا يدل على صدقه) لا يخلو اما أن يراد صدق المتن أو صدق نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم فان اريد الاول دل قطعا على صدقه لان موافقة الاجماع له تقتضي صدقه لانه معصوم من الخطأ وان أريد الثاني فالاجماع لا يوصف بموافقة النسبة أو مخالفتها لان الموافقة إنما هي في الاحكام واجيب بان الحكاية والمحكي لما كانا شيئا صح ان يقال الموافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تدل على صدق النسبة والاسناد فالمراد أن موافقة الاجماع للخبر في الحكم لا يدل

العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن التواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لابد أن يكون عددا يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يرده أن الكلام مفروض في المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو باطل لما تقدم من أن آية اجتماع شرائطه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فيما حصل به العلم حيث قال المصنف ان علمه وقال الشارح أي المتواتر أي العلم الحاصل به فلم يطلقا عليه المتواتر إلا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب القوم وهو لا يليق خصوصا لمن تعرض للرد على مثل هذا الامام وقد تقدم لك نقل كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضاً بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشي حيث ادعى أولا أنه لا شبهة فيه وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه وثالثا مخالفة الشارح (قول الشارح أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ)

مطلقا (وثالثها يدل ان تلقوه) أى المجمعون (بالقبول) بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لأن الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون منه قلنا لانسلم الخطا حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم إنما أمروا بالاستناد إلى ماظنوا صدقه فاستنادهم اليه إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا (وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعى على ابطاله) بان لم يبطله ذوو الدواعى مع سماعهم له آحادا لايدل على صدقه (خلافا للزيدية) فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه فى نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلى أنت منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لانبى بعدى رواه الشيخان فان دواعى بنى أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة على رضى الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفنى فى قومى وإن مات قبله ولم يبطلوه

على صدق نسبته إلى النبى (قوله مطلقا) أى سواء تلقوه بالقبول أم لا (قوله بان صرحوا) الباء للسببية فهو بيان لسبب التلقى بالقبول وفيه اشارة إلى ان قوله ان تلقوه بالقبول معناه أنه علم انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور إنما يتسبب عنه العلم بالتلقى لا نفس التلقى الذى هو اعتقاد معناه فان التصريح يتأخر عن التلقى فلا يكون سببا له إذ السبب لايتاخر عن مسببه (قوله مما استنبطوه) اعترضه الشهاب بان الدليل مستنبط منه لامستنبط واجاب سم بان الدليل يوصف بانه مستنبط من حيث وجه دلالته (قوله حيث لم يصرحوا بذلك) وأما حيث صرحوا به فلا اشكال فى استنادهم اليه (قوله ووجه دلالة استنادهم) قال الشهاب هو توجيه للثانى ولما تضمنه الثالث من أن الاستناد اليه يدل على الصدق (قوله حينئذ) أى حين الاستناد (قوله ولا يلزم من ظنهم الخ) بناء على ان معنى قوله عليه افضل الصلاة والسلام لاتجتمع امتى على ضلالة اى على امر يعذبون عليه وفى شيخ الاسلام لايقال فالاجماع حينئذ ظنى وقد قالوا انه قطعى لانا نقول لم يجزموا بانه قطعى بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعى إنما هو قطعى فى الظاهر وان كان فى طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعا وذلك لاينافى قطعية الاجماع فى الظاهر اه (قوله وقيل ان ظنهم الخ) على ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى على ضلالة أى على خطأ فى نفس الأمر ومقصود الشارح الاشارة إلى القدح فى دليل الراجح بمنع المقدمة القائلة انه لايلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الأمر بسند أنه لم يلزم صدقه فى نفس الأمر بناء على أن ظنهم معصوم عن الخطا مطلقا (قوله بقاء خبر) اى بقاؤه من غير ابطال (قوله بأن لم يبطله) تصوير لقوله بقاء (قوله أنت منى) أى قربك منى بمنزلة هرون اى فى الخلافة فهذا يدل على أن عليا يتولى الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله فان دواعى بنى أمية) أى شهواتهم فانهم كانوا يكرهون عليا رضى الله عنه (قوله لدلالته) الحق انه لايدل لأنه صلى الله عليه وسلم تركه بالمدينة لما ذهب الى الغزو وقال له على رضى الله عنه اتجعلنى بمنزلة النساء والصبيان فقال له صلى الله عليه وسلم اماترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى أى حين ذهب إلى المناجاة وخلفه فى قومه أى فليس هذا بنقص فى حقك فلك أسوة بهارون عليه السلام (قوله كما قيل) قائله الشيعة (قوله وإن مات قبله) أى مات هارون قبل موسى

المراد بالقرائن المنفصلة هى الزائدة على مالاينفك التعريف عنه عادة وهى التى ليست باحوال فى الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر وذلك كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك بموت ولده كذا فى العضد والسعد فأفاد أن مالاينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التى تكون فى المتواتر لايفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك ظاهر لقوة مازاد عما لاينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل (قول الشارح وهم إنما أمروا بالاستناد الخ) وذلك كما فى خبر الآحاد فانه يجب العمل به فلا مانع من استناد المجمعين إليه مع كونه مكذوبا وهذا لايستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لأنه متى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار لصواب قطعا بحيث يستحيل الخطأ على مادلت عليه الادلة السمعية كذا فى سعد العضد (قوله وهو خلاف الخ) فيه أن الصورة المورودة فى الخطأ فى الحكم والكلام هنا فى الخطأ فى الاستناد إذ الخطأ فى الحكم هنا محال لئلا يلزم اجتماع الامة على ضلال وحاصل كلام الشارح حينئذ أنه إنما يكون الاستناد خطأ لو استندوا إلى غير ما كلفوا بالاستناد اليه وهم إنما استندوا إلى ما كلفوا بالاستناد اليه فليسوا معصومين على الاستناد إلى غير مستند فى الواقع بل عن الاستناد الى غير مستند فى ظنهم فاهل الاجماع فى ذلك كالواحد من الامة أما الحكم فهم معصومون عن الخطأ فيه فى الواقع للادلة السمعية ولايلزم من عدم اصابة المستند فى الواقع عدم

(والافتراق العلماء) فى الخبر (بين مؤول) له (ومحتج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه فى نفس الأمر

عليه الصلاة والسلام واعلم أن الشيعة قد استدلت على استحقاق سيدنا على الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم بأدلة منها هذا الحديث ومنها قوله صلى الله عليه وسلم مخاطبا لأصحابه سلموا على على بامارة المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام مخاطبا له أنت الخليفة بعدى وقوله مبشرا إلى على وأخذ بيده هذا خليفتى فيكم من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا وغير ذلك من الأدلة النقلية والعقلية وقد أورد جملة منها النصير الطوسى فى مبحث الامامة من متن التجريد ولوث هذا المبحث بذكر مطاعن فى بقية الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين على ما هى عقيدة الرافضة والشيعة وقد تصدى شراح ذلك المتن لردها والجواب عنها جزاهم الله عن الدين خيرا وكنت رأيت فى بعض حواشى ذلك الكتاب نقلا عن شارحه أكمل الدين ان النصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المطهر الحلى ووضع فيه هذه المطاعن وقد كان من غلاة الشيعة وهذا اعتذار حسن لو تم فان المؤرخين كلهم مجمعون على ان الطوسى من أكابر الشيعة ورؤسائهم وقد قرر العلامة على القوسجى فى شرحه على ذلك المتن المسمى بالشرح الجديد حاصل ما تمسكوا به من قوله عليه الصلاة والسلام انت منى بمنزلة هرون من موسى قال ان المنزلة اسم جنس اضيف فعم كما إذا عرف باللام بدليل صحة الاستثناء وإذا استثنى منها مرتبة النبوة بقيت عامة فى باقى المنازل التى من جملتها كونه خليفة له ومتوليا فى تدبير الأمر ومتصرفا فى مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش بعده إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المنزلة الرفيعة الثابتة فى حياة موسى عليه السلام لوفاته وإن قد صرح بنفى النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الامامة وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر آحاد فى مقابلة الاجماع ويمنع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف إلى العلم الاطلاق وربما يدعى كونه معهودا معينا كغلام زيد وليس الاستثناء المذكور اخراجا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك إلا النبوة بل منقطع بمعنى لكن فلا يدل على العموم كيف ومن المنازل الاخوة فى النسب ولم تثبت لعلى وأجاب عن غيره من النصوص عموما بانه لو كان فى مثل هذا الأمر الخطير يعنى نصب الامام المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجلية لتواتر واشتهر فيما بين أصحابه صلى الله عليه وسلم ولم يتوافقوا فى العمل بموجبه ولم يترددوا حين اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة لتعيين الامام حيث قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ومالت طائفة إلى أبى بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى على ولم يترك على رضى الله عنه محاجة الأصحاب ومخاصمتهم وادعاء الأمر له والتمسك بالنص عليه بل قام بامره وطلب حقه كما قام به حين أفضت النبوة اليه وقاتل حتى أفنى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفى الأول الأمر سهل وعهدهم بالنبى صلى الله عليه وسلم اقرب وهممهم فى تنفيذ احكامه ارغب وكيف يزعم من له ادنى مسكة أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم بذلوا امهجهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم فى نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقيادا لأمره واتباع طريقته انهم خالفوه قبل ان يدفنوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدلالة على المراد (قوله والافتراق العلماء الخ) لعله ضمنه معنى الدوران أو التردد لأجل قوله بين أى دائرين أو مترددين الخ ثم ان هذا معلوم مما قبله بالأولى لأن ما قبله مفروض فى توفر الدواعى على الابطال بخلاف هذا (قوله للاتفاق على قبوله) وذلك لأن الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والام يحتج إلى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا انهم يمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا إلا ان يقال التاويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة إلا مع اعتقاد الصحة اه سم

إصابة الحكم فيه والخطأ بالنسبة اليهم هو عدم إصابة الثانى للأدلة السمعية دون الأول (قوله ولا يفيد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ فى الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند فى الظن (قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من ان المراد بالضلالة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيلزم لغو التعبير بالأمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت ان ذلك يساوى فيه الواحد الأمة فلا وجه لتخصيص الأمة به (قوله فليحرر المقام) قد علمت تحريره بأتم وجه وهو أن معنى كونه قطعيا ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعا فمتى وقع الاجماع علم ان الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعى اما المستند فلا يلزم إصابتهم لما هو مستند فى الواقع إذ لم يدل الدليل عليه

(قوله

والا لما صح استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الادلة أحسن من هذا فليتأمل (قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم من ظنهم صدق المخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الاولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وإن كان مما يعلمونه) أى مما لو كان لعلموه كما عبر به العضد (قوله من أفراد الاجماع السكوتى الاولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا المخبر بمسمع) أى بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فان خلافه فيما إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا اخبر واحد بحضرته ﷺ ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لا يحتمل أنه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه أو رأى تاخيره أو ما علمه اى نفيا وإثباتا لكونه دنيويا اه ففرض المصنف المسئلة فيما إذا سمعه وفهمه وخالفه فى قوله او كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم ان عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيره ليس واحد منها من افراد الحامل على التقرير والا لما صح للمصنف ان يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للمتأخرين فتأمل لتعرف ما فى سم هنا (قوله اوضح من هذا الخ) اى اوضح فى إفادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشى (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) اى لا حامل عليهما معا بأن لم يكن حامل على شىء أصلا أو كان على الكذب فقط او التقرير فقط فهذه الثلاثة منطوق يدل التقرير فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية فى الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب فى المفهوم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم أنه لا بد من زيادة وعلى الكذب وأن تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجريانه فيها فاندفع ما قاله المحشى تبعا لسم (قوله فالعلم إنما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم (قوله إن كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه أن هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وإن لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على إخراج الصورة السابقة من المنطوق

(و) الصحيح (أن المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع فى شىء منه (صادق) فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشىء (وكذا المخبر بمسمع من النبى صلى الله عليه وسلم) اى بمكان يسمعه منه النبى صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبى ﷺ (و) على (الكذب) للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان أو دنيويا لان النبى ﷺ لا يقر أحدا على كذب (خلافا للمتأخرين) منهم الامدى وابن الحاجب فى قولهم لا يدل سكوت النبى ﷺ على صدق المخبر إما فى الدينى فلجواز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم بينه أو أخر بيانه بخلاف ما أخبر به المخبر وإما فى لدنيوى فلجواز أن لا يكون النبى يعلم حاله كما فى القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال

(قوله والصحيح أن المخبر الخ) حاصله أنه إذا أخبر واحد بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا تقف عليه إلا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان مما لو كان يعلمونه ولكنه مما يجوز أن يكون لحامل عن السكوت عن تكذيبه من خوف او نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا (قوله تصديق له) فيه بحث لان سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال المخبر به ولو سلم أنه تصديق لم يلزم منه انه صدق لجواز ان يكون لظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه كما مر فى غيره نعم لو فرض ان الاخبار عن شىء وجد بحضرتهم ظهر أن سكوتهم تصديق وأجيب بتصوير المسئلة بما إذا أخبر عن محسوس لا يخفى على مثلهم (قوله عن محسوس) اى لا يخفى على مثلهم عادة كما صرح به الصفى الهندى (قوله ولا حامل على التقرير وعلى الكذب) هذا ينافى ما قدمه المصنف أول الكتاب الثانى من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على باطل وان سكوته على الفعل مطلقا دليل على جوازه الخ والجواب ما اشار اليه الشارح من ان ما هنا محله فى الكافر المعاند الذى لا ينفع فيه الانكار وما تقدم محمول على خلافه اهـ (قوله دينيا الخ) اخذه من التفصيل الاتى (قوله بينه) اى سابقا (قوله بخلاف الخ) تنازعه بينه وأخر (قوله او أخر بيانه) فيه أنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله كما فى القاح النخل الخ) استدلال على أنه يجوز أن لا يعلم النبى حال الدنيوى وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا أخبار هنا بحضرته (قوله لصلح) بضم اللام وفتحها أى إن شاء الله صلاحه لكنه لم يشأ أو فى ظنى وقال بعض أنه قاله فى حال استغراقه فى شهود الوحدة

فخرج شيصا فمر بهم فقال مالنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم (وقيل يدل) على صدقه (إن كان) مخبرا (عن) أمر (دنيوي) بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم وأجيب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إيهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد أنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم في ذلك وإن كان دينيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكون على الصدق قولا واحدا (وأمظنون الصدق فخبر الواحد وهو مالم ينته إلى التواتر) واحدا كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لاعن أصل (وقد يسمى) أي المستفيض (مشهورا وأقله) من حيث عدد راويه أي أقل عدد روى المستفيض (اثنان وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنبيه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض مازاد نقلته على ثلاثة

(قوله فخرج شيصا) أي لم يشتد نواه (قوله أنتم أعلم بأمر دنياكم) أي بكيفية التلقيح (قوله عكس هذا التفصيل) وهو انه يدل على صدقه إن كان عن أمر ديني لا دنيوي لجواز ان يكون النبي لا يعلم حاله كامر (قوله وتوجيههما) اى التفصيل وعكسه (قوله من حيث تضمنه الخ) بواسطة التأكيد بان واللام والجلة الاسمية ودفع بهذا مايقال الشهادة إنشاء وهو لا يوصف بالصدق والكذب (قوله اما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير) أي أو أحدهما لأن الحكم إذا قيد بقيدين ينتفي بانتفائهما وبانتفاء احدهما والحامل على الكذب صورته ان يكون الكذب مباحا كأن يكون للاصلاح اوفي إنكار وديعة من ظالم ان نفي الحامل على التقرير يغني عن نفي الحامل على الكذب وعكسه الاستلزام كل منهما الآخر ثم ههنا إشكال وهو انه صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على باطل واى فرق بين الفعل والقول وأجيب بأن المراد أن التقرير لحامل عليه إذا فرض وقوعه منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الصدق لكنه لم يقع منه إلا التقرير على الجائز إذ التقرير على غيره ذنب فهنا حكمان أحدهما تقريره عليه الصلاة والسلام والثاني دلالة التقرير والمصنف تكلم على الثاني وسكت عن الاول لعلم امتناعه مما تقدم فيكون ماذكره هنا مبنيا على فرض وقوع التقرير مع امتناع وقوعه (قوله كما إذا كان المخبر الخ) بناء على انه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير المنكر إلا إذا افاد وهو خلاف القول المتقدم للمصنف (قوله إلى التواتر) اى الى حد التواتر تصريح بتسمية ماوراءه نحو الثلاثة والاربعة خبر واحد وهو كذلك (قوله افاد العلم) فان قيل إدخال هذا تحت خبر الواحد ينافي فرض المصنف انه مظنون الصدق قلنا لا نسلم المنافاة لان المراد انه في ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافي انه يفيد العلم بواسطة امر خارج عنه اه سم (قوله ومنه المستفيض) تعريض بمن جعله واسطة (قوله عن اصل) اى عن امام معتد به في الراوية (قوله من حيث عدد راويه) دفع لتوهم ان الاقلية من حيث تعدد الروايات باختلاف وجوهها ولا يدفع الوهم صيغة التذكير في اثنان لاحتمال وقوعه على الخبرين (قوله من قول الشيخ) يعني به ابا إسحاق الشيرازي شيخ العراقيين من الشافعية ترجمه المصنف في طبقاته ترجمة واسعة واشار بذلك الى ان الاول قول الفقيه لا قول الاصولي ولهذا اعقبه بقوله وعبارة ابن الحاجب الخ اشارة إلى ان الثاني هو قول الاصوليين فقد جزم به الآمدي وغيره لكن المحدثون على ان اقله ثلاثة وما نقله الشارح كالمصنف من ان اقله اثنان نقله الرافعي في الشهادات عن جميع (قوله وقيل ثلاثة الخ) القول بالثلاثة

لم يفهمها بعض الحاضرين إلا إذا كان معاندا لظهور العناد وايضا إن زال هذا المحذور بقي إقرار المخبر على الكذب (قوله ويجاب بأن ماهنا الخ) الاولى ان يفرق بان ماهنا مصور بان الكافر علمت معاندته للنبي صلى الله عليه وسلم وانه لا ينفع فيه الانكار وان الحال لا يحتمل التغيير والنسخ وانه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد إذ الانكار حينئذ لا أثر له ولا مضرة في تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما إذا لم تتوفر جميع هذه الامور وحينئذ لو سكت كان اقرارا ذكر حاصله الصفي الهندي (قوله واما الاصل فيه الخ) لا يخفى انه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الاصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مظنون الصدق بانه خبر الواحد الخ فكان الاولى ان يقول واما مظنون الصدق الذي هو الاصل (قوله قلت أشار إليه الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح ومنه حينئذ) أي حين إذا عرف بما لم ينته الى التواتر فلا واسطة بين المتواتر وخبر الواحد

(قوله المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة) أى العلم الضرورى كما يدل عليه قول الفنرى قال الامام أحمد يوجب علماً ضرورياً كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علما استدلاليا اه وقد ذكر المصنف الامام احمد مخالفا فى اشتراط القرينة فقط فعلم ان موضع خلافه هو العلم الضرورى والفرق بينه وبين المتواتر أن حصوله فى المتواتر بواسطة مالا ينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف ما هنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على ان المتواتر يفيد العلم الضرورى بسبب كثرة العدد مطرداً وإن لم يطرد بسبب القرائن وأما خبر الواحد فلا يفيده مطردا لان افادته للقرائن فقول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة فى معنى الجزئية أى قد يفيد العلم بالقرينة نبه عليه السعد ومنه ظهر ان قول الاكثر ماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله ولا يبعد الخ) تقدم خلافه (قوله عن واحد فقط) فيه أنه لابد من التعدد فى جميع مراتبه كما تقدم عن المصنف (قوله يجب العمل به الخ) الذى ظهر لنا من مجموع كلامهم أنه يجب العمل به وإن لم يكن المخبر عدلا فيما إذا أفاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم فى الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه فيما سيأتى من اشتراط العدالة فى الراوى ينبغى أن يكون عند عدم تلك القرائن وإنما لم يعول عليها فى الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف فى أن دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته فى الفتوى والشهادة اه وهى تفيد ما قلنا أولا من أن المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه إلى العدالة وتفيد أن العمل به فى الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ما عداهما وهو كما فعله المصنف رحمه الله إلا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذاً من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلال رمضان

(مسئلة خبر الواحد لا يفيد إلا بقرينة) كما فى إخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش (وقال الاكثر لا) يفيد (مطلقا) وماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سيأتى وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن فى الفروع (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفراينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علماً نظرياً) جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب لانه لاحاجة اليه

بالثلاثة غريب قاله الكمال (قوله كما فى اخبار الرجل) من اضافة المصدر لفاعله فيتعين على هذا التأويل أن يكون خبر آحاد وأما على أنه من إضافة المصدر لمفعوله فلا لجواز أن يكون المخبر له جمعا (قوله مع قرينة البكاء الخ) لا يقال ان العلم حصل بالقرائن لا بالخبر لانا نقول لولا الخبر لجوزنا موت غيره وتنظير "العبرى فى شرح المنهاج بأن التجويز باق مع تحقق الخبر أيضاً مدفوع بأن التجويز المنفى هو العادى ولا ينافيه بقاء التجويز العقلى (قوله وماذكر من القرينة الخ) فيه ان هذا مناقشة فى المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكلى ويجاب بأنه يناقش فى غيره بمثله (قوله وقال الامام أحمد الخ) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد خصوصاً عند وجود المعارض ومخالفة بقية الائمة له فيما ذهب اليه اه سم (قوله نهى عن اتباع غير العلم) والنهى للتحريم فلا يكون واجبا وقوله وذم على اتباع الظن فدل على حرمته (قوله بأن ذلك) أى النهى والذم فهذه النصوص وإن كان ظاهرها العموم لكنها مخصوصة بما يطلب فيه اليقين واجيب ايضا بانا لانسلم أنه لولم يفد العلم لكان العمل به اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وفى شرح البدخشى للمنهاج أنه ظاهر ليس بقطعى مع أن المدلول من مسائل الاصول التى لا بد فيها من قاطع مع أنه لا عموم له فى الأشخاص ولا فى الازمان وقابل لتخصيص ولغيره مثل تأويل العلم بما يعم الظن والقطع (قوله الذى هو منه) اى من الاحاد (قوله عندنا) اى دونهما فانه عندهما واسطة وقد يقال لا يلزم من قولهما أنه يفيد العلم النظر أنه غير آحاد لأن لهما أن يقولا من الآحاد ما يفيد العلم النظرى (قوله علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول فالمستفاد على الاول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد أنه تارة يكون ضروريا وتارة يكون نظريا بأن يحتاج إلى ترتيب ونظر اه سم (قوله بما يتفق عليه الخ) أى لم يبلغ حد التواتر (قوله وغيره كالآمدى) فيه إشارة إلى قول المصنف فى شرح المختصر لم ار من صرح بذلك صدر لاعن اتساع للنظر والتتبع اه كمال

على الاول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وإن احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن ﴿ مسئلة يجب العمل به ﴾ أى بخبر الواحد (فى الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أى باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سمعا) لاعقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحى لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا) وإن دل السمع

(قوله على الأول) القائل بأنه يفيد العلم بالقرينة (قوله ولا على الثانى) القائل أنه يفيد العلم مطلقا ولا بالقرينة (قوله كما تقدم) أى فى عبارته (قوله وكذا على الرابع) التشبيه فى وجوب العمل فقط لا فى الاجماع أيضاً (قوله فيما يظهر) أنظر وجه ظهوره مع أنه عول فيه على الاستفاضة وإذا كان المعول على الاستفاضة لاعبرة بالقرينة كما أن المعول عليه فى المتواتر الكثرة من غير نظر إلى القرينة (قوله حيث يفيد العلم) أى بأن كان هناك قرينة (قوله كما يحتاج اليه) استدلال على التقييد به بقياس الأولى لأنه إذا كان يحتاج إلى التقييد به فى افادة الظن ففى افادة العلم النظرى أولى اه كمال (قوله حيث يقال) أى على الأول (قوله يفيد الظن) بأن لم تقم معه قرينة (قوله يجب العمل الخ) تبع فى التعبير بالوجوب صاحب الحاصل وفى محصول الامام مايشعر بان الاتفاق إنما هو على الجواز فى هذه الأمور دون الوجوب لانه قال ثم الخصوم باسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لايعلم صحته كما فى الفتوى والشهادة والأمور الدينية اه نقله البدخشى (قوله فى الفتوى) متعلق بحال محذوفة اى واردا فى الفتوى وليس ظرفا لغوا متعلقا بالعمل لانه يفيد ان المعنى ان المفتى يعمل بخبر الآحاد فى فتواه وفى الشهادة كذا قال الناصر وبحث معه سم بانه لامانع من ذلك ومعنى عمله به فى الفتوى انه إذا وقع فى فتواه عمل به وعول عليه ولا يخفى ضعفه قال البرماوى ومثل الفتوى الحكم لأنه فتوى وزيادة (قوله وبما يشهد به) أشار إلى أن المراد بخبر الواحد ماعدا المتواتر إذ لايخفى فى الشهادة واحد (قوله بشرطه) أى من عدالة وشمع وبصر وغيره مما هو معروف فى محله اه زكريا (قوله وكذا سائر) أى المذكور وإلا فالمناسب كهذين أى الفتوى والشهادة (قوله وبتنجس الماء) ولو خالفه مذهبا ان بين وجهها (قوله سمعا لاعقلا) اى الدليل على ذلك سمعى لاعقلى ثم لايخفى ان قوله فلولا انه الخ استدلال عقلى فيكون الدليل السمعى هنا مقوى بالدليل العقلى فقوله لاعقلا أى لاعقلا صرفا وأورد أن الاستدلال بالبعث مصادرة لأن المستدل به اخبار آحاد أيضاً وأجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه صلى الله عليه وسلم الآحاد وإن كانت آحادا فجملتها تفيد التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة سيدنا على رضى الله عنه وجود حاتم (قوله فلولا انه يجب العمل الخ) اشارة إلى قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى وتقريره هكذا لولم يجب العمل بخبر الواحد لما بعث صلى الله عليه وسلم الاحاد لتبليغ الاحكام لكنه بعثهم لذلك فقول الشارح لولم يكن لبعثهم فائدة اشارة إلى دليل الشرطية وقوله كما هو معروف اشارة إلى دليل الاستثنائية ويتوجه على دليل الشرطية منع لزوم العبث إذ لايلزم من عدم الوجوب انتفاء الفائدة لانه لوجاز العمل ولم يجب حصلت الفائدة (قوله وإن دل السمع الخ) الواو للحال وأشار به إلى أن هذا القول يقول الدلالة سمعا وعقلا معا وإن كان السمع غير مقصود ولم يقل بالعقل فقط إلا المعتزلة المحكمون له وفى المنهاج وشرحه للبدخشى دل عليه أى على كونه حجة

غير مراد) قطعا أما الأول فلما مر من أن دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المصنف) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الاتى فاندفع مايقال أن ماذكرتم من الاخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد أخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لأن المفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه إنما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى أن النزاع فى الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين فى ذلك المراد منهم مجرد الدعوى للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى ووجوب النظر إنما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وإن لم يعلم أنه مكلف به وليس فيه تكليف الغافل إذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مر تحقيقه أول الكتاب

(قوله الشارح كما يبعث الآحاد الخ)

فالبحث هو الدليل لما تقدم أن الدليل عند الأصوليين مفرد وأما قوله فلولا أنه يجب الخ فهذا وجه الدلالة وأما على الثانى فالدليل هو التعطل ولا يخفى ان الاول سمعى والثانى عقلى وقد اشتبه على الناصر مذهب الاصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال ولم يدر ان مناط الدلالة غير الدليل وحينئذ لا حاجة إلى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الأحكام) فان قلت قد لا تتعطل ويكون فائدة اخبار الآحاد جواز العمل دون الوجوب قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا مما لا قائل به وإنما الخلاف فى الوجوب سمعاً فاندفع إيراد الناصر بقى أن الملازمة فى المقدمة الاولى ممنوعة لأن الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم إذ عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه وللاجماع على ذلك وحينئذ لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من التزام خلو وقائع عن الحكم عقلا (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما إذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر فى الاعلام الخ) هذا هو الدليل حينئذ لما تقدم أن الدليل عندهم مفرد وهو شرعى لا عقلى واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقلياً وإلا كان كل دليل عقليا (قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعا لأن المذكور فى كتب الأصول كالعضد وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال أن الدليل عقلى (قوله ليس عقليا صرفا) قد عرفت أن الدليل الذى هو مفرد عقلى صرف (قوله على محض الاشتباه) اى اشتباه طريق الاصوليين بطريق المناطقة واشتباه الدليل بوجه الدلالة (قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أى بل يمتنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمتنع العمل به فى الفتوى والشهادة) أى بل يعمل به فيهما اجماعا كما مر والفرق ان حكم المفتى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام فى الاشخاص والازمان

أيضاً أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جداً ولا سبيل إلى القول بذلك وإنما لم يرجح الأول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثانى منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة (وقالت الظاهرية

السمع أى الدليل السمعى فيجب العمل به وقال ابن سريج والقفال من الأشاعرة والبصرى من المعتزلة دل العقل على ذلك أيضاً كما دل السمع (قوله أى من جهة العقل) يعنى أن عقلاً تمييز عن النسبة ومثله يأتى فى قوله قبل سمعاً ولو قدمه ثم كان أولى اه زكريا وقد يقال أنه لم يقل ذلك فى قوله سمعاً لأن المراد به نفس الدليل السمعى لا شىء من جهته بخلاف ما هنا فان المراد بالعقل القوة المدركة والدليل العقلى أمر من جهته (قوله لو لم يجب العمل به الخ) فيه دليل استثنائى لا يخفى تقريره وقد استدل أيضاً بأنه لما وجب اجتناب المضار إجمالا قطعا أوجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد العدل فى مضرة أكل شىء معين فيحكم العقل بأنه لا يؤكل وفى انكسار جدار يريد أن ينقض فيحكم العقل بأنه لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعاً والجواب أنه مبنى على الحسن والقبح عقلا ولو سلم فلا نسلم أن العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الأصل واجب بل هو أولى بالاحتياط ولم ينته إلى حد الوجوب (قوله لتعطلت) أى من الوجه الذى لاحظه الشارع فان أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التعطيل لوجود الجواز (قوله وإنما لم يرجح الأول) أى فى المتن وإلا فقد رجحه فى شرح المختصر بل تردد فى صحته النقل عن الامام أحمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل أن القفال كان فى أول أمره معتزلياً فلعله قال هذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريج كان يناظر داود فلعله بالغ فى الرد عليه فتوهمت منه هذه المقالة اه كمال أقول ذكر المصنف فى طبقات الشافعية ما يتعلق بالقفال وذكرنا بعضه فى المقدمات ونقل بعض مناظرات وقعت بين ابن سريج وداود هى فى غاية اللطف فمن له همة فليرجع إلى الطبقات فانه كتاب جامع لمحاسن فقهائنا الشافعية رحمهم الله أجمعين (قوله عند أهل السنة) من أن الحكم بالشرع لا بالعقل (قوله على ما هو المعتمد) راجع لقوله كما رجحه غيره (قوله وقالت الظاهرية) لا يجب العمل به مطلقاً صادق هو وبقية الأقوال بعده بأنه يجوز العمل به وبأنه يمتنع العمل به وادلتها المذكورة تنطبق على الثانى دون الأول فالدليل أخص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يمتنع مطلقا لوفى بالمراد اه زكريا وقال الناصر مراده بقوله لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر به لمقابلة ما قبله (فائدة) ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح خلافا لائمتنا فى الاعتداد بخلاف الظاهرية قال ناقلا عن القاضى الحسين المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا وقال القاضى ابو بكر انى لا اعدهم من علماء الائمة ولا ابالى بخلافهم ولا وفاقهم قال المصنف وهذا وجه ذهب اليه ابن ابى

(قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) اى بناء على ان المتبع خبر الواحد وقد يمنع بان المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا فى العضد (قول الشارح لانسلم انه شبهة) اى لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية كذا فى التلويح وفى العضد قلنا لاشبهة مع الحديث الصحيح كما لاشبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها لشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) اى بغير خصوص الحد يعنى خبر الاحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هى تعلقت بحد اولا فيقال حينئذ انها لوكانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرأ بالشبهة ولو (١٦٠) فى الشهادة به ويرد على ذلك ان خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخى ان لا يلتزم أنه لايجب العمل به فى الحدود وإنما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم أن خبر الواحد فى الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعا وحينئذ لايصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتعين فى معنى كلام الشارح الوجه الثانى (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) اى لجواز ان يكون المراد بالشهادة فى كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعا من الكرخى وغيره كما مر وفيه انه إن كان المراد انهم شهدوا ان النبى ﷺ قال ان شارب الخمر يحد مثلا فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد انهم شهدوا على الزانى بموجب الحد فهى وان كان الخبر آحاد شهادة يجب العمل بها اجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فانها خاصة بما وقعت فيه اى

وحكم خبر الواحد عام فى الاشخاص والازمان كما مر وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات عام فيما تعلق بخاص كالشهادة او بعام كخبر الاحاد فهذا الفرق لايجدى على الكرخى شيئا وثبت ما قاله الشارح نعم للكرخى ان يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحد بالبينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدرأ بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) إن كان المراد بالفرق ما قررناه سابقا فقد عرفت أنه لايجدى وإن كان شيئا آخر فليبين (قوله لاحاصل له إلا محض الاشتباه) أما تعقبه الاول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتامل

لايجب) العمل به (مطلقا) أى عن التفصيل الآتى لانه على تقدير حجيته إنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه فى قوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكرخى) لايجب العمل به (فى الحدود) لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابى حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب فى الاحاد شبهة قلنا لانسلم انه شبهة على انه موجود فى الشهادة ايضا (و) قال قوم لايجب العمل به (فى ابتداء النصب) بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعانى عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه أصل يعنى فيما إذا ماتت الامهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم فى الاولاد مع شمول الحديث لها

هريرة والاستاد أبو إسحاق ونقله عن الجمهور ولكن الصحيح فى مذهبنا كما ذكره الاستاذ أبو منصور البغدادى عدهم علماء واعتبار قولهم قال ابن الصلاح وهو الذى استقر عليه الامر قال المصنف وماعداه مستنكر ففى القوم جبال علوم (قوله لايجب) أى فى غير ما سبق إذ العمل به فيما سبق اجماع فلذلك قال على التفصيل الاتى اى لا عن السابق ايضا حتى يمتنع العمل به فى الفتوى والشهادة كما يتوهم من الاطلاق (قوله وقد تقدم جواب ذلك) أى فى قوله وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم الخ (قوله على تقدير حجيته) قال شيخنا الشهاب لك ان تقول هو مستدرك اه سم (قوله فى الحدود) كان روى شخص عن النبى ﷺ ان من زنى حد (قوله لحديث مسند) الاضافة على معنى فى او من (قوله لانسلم انه شبهة) لان احتمال خبر العدل للكذب ضعيف (قوله على أنه موجود فى الشهادة) مع أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقا فيها كالافتاء وقد يفرق بين الحد والشهادة بانه مقصد وهى وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر فى المقاصد (قوله فى ابتداء النصب) هو اول مقدار تجب فيه الزكاة والنصب جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه الزكاة وثوانيها هى ما زاد على اول مقدار تجب فيه الزكاة فرضا او وقصا والوقص ما بين الفرضين (قوله عن بعض الحنفية) هو قول أبى يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فانه لم يعتبر فى زكاة الزروع والثمار نصابا بل اوجبها فى القليل والكثير قاله الكمال (قوله لانه فرع) يعنى فيغتفر فيه لكونه تابعا ما لا يغتفر فى المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول او جمع عجل على خلاف القياس لان فعاليل لايكون جمعا للثلاثى وهو ولد البقرة والفصلان جمع فصيل وهو ولد الناقة (قوله يعنى فيما إذا ماتت الامهات من الابل والبقر) إنما اقتصر عليهما مع أن غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعانى على الفصلان والعجاجيل إذ لا يطلقان على اولاد الغنم اه سم (قوله مع شمول الحديث لها)

وهو قول أبي حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال أولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعي (و) قال (قوم) لا يجب العمل به (فيما عمل الاكثر) فيه (بخلافه) لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فيما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لأن عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فيما تعم به البلوى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه

أي حديث البخاري عن أنس حيث كتب له أبو بكر لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الحديث اهـ زكريا (قوله وهو قول أبي حنيفة الاخير) قال له أبو يوسف يلزم الاجحاف بارباب الاموال فقال إذا يجب واحدة منها فقال له هل تؤخذ الصغار عن الكبار فقال لا يجب شيء فاورد عليه ان في ذلك اخلاء المال عن الزكاة (قوله لعدم اشتمالها الخ) ولأن خبر الآحاد لا يعمل به في ابتداء النصب فما ذكره زائد عما الكلام فيه ذكره لافادة نفي الزكاة على الاطلاق فانه لا يلزم من عدم العمل به في ابتداء النصب عدم وجوب الزكاة (قوله على السن الواجب) كبنت المخاض في خمس وعشرين من الابل لكن هذه العلة لا تجري فيما دون خمس وعشرين من الابل لأن الواجب فيها من غيره وهو الشاة اهـ ناصر (قوله وقال أولا الخ) فتحصل أن له ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة في الاولاد ويجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها وثانيها تجب الزكاة ويؤخذ المخرج عنها منها وثالثها وآخرها نفي وجوب الزكاة (قوله وقال قوم لا يجب العمل به) أي بخبر الواحد فيما أي في فعل عمل الاكثر فيه أي في ذلك الفعل بخلافه أي بخلاف خبر الواحد فالضمير في قوله فيه هنا وفيما بعده يعود على موضوع خبر الواحد وهو الفعل (قوله كعمل الكل) لأنه بمنزلة الاجماع (قوله لا نسلم أنه حجة) فان الحجة إنما هو الاجماع (قوله بعمل أهل المدينة) ينبغي أن لا يتقيدوا بالصحابة بل المجتهدون من نحو التابعين من أهلها كذلك اهـ سم (قوله لا نسلم حجية ذلك) هو منع ومعناه طلب الدليل وقد يقال الدليل أن أهل المدينة أعرف باحواله عليه الصلاة والسلام لملازمتهم له لآخر وفاته صلى الله عليه وسلم وهم أشد الناس له اتباعا وإنما يأخذ الناس الدين عنهم فلا يخالفوا الخبر إلا لأمر عندهم يقتضي العمل بخلافه من تأويل أو نسخ (قوله لعمل أهل المدينة بخلافه) اما لنسخه أو تأويله بالتفرق بالاقوال (قوله فيما تعم به البلوى) ما واقعة على الخبر كما يدل عليه قوله بعد أو خالفه راويه لأن ضميره عائد على ما وفي الكلام مضافان محذوفان أي في حكم ما تعم أي حكم خبر تعم البلوى بمضمونه لأن البلوى تعم بنفس الخبر فالمضمون مس الذكر في الحديث (قوله بأن يحتاج الناس اليه) أي إلى متعلقه وهو الحكم (قوله بنقله تواترا) الظاهر ان المراد بالتواتر ما يعم المشتهر وإلا فكثير من الاحاديث تتوفر الدواعي على نقله وليس متواترا

(قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الاخير) أي في خصوص الفصلان والعجاجيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتمالها على السن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللاشارة إلى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم أن أبا حنيفة يقبل خبر الآحاد في ابتداء النصب كخمس من الابل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشي وغيره (قول الشارح لا نسلم أنه حجة) أي لأنه ليس باجماع لأن الاجماع اتفاق جميع مجتهدي الامة بخلاف خبر الواحد بشرطه فانه حجة (قول الشارح لا نسلم حجية ذلك) وقولهم أما عملهم أي عملهم فلاحتمال ان يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس إلا في ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبي ﷺ فكذلك يحتمل ان يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وإن كان المراد به انهم نقلوه عن النبي ﷺ فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفي هذين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الاخيرين محل الخلاف بل محله هو الاول كما يعلم ذلك من كلام العضد في بحث الاجماع وبه يعلم رد ما أطالوا به هنا فليتأمل

(قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الامة له فى تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وأيضا قبوله فى نحو الفصد والحجامة والقهقهة فى الصلاة والحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا فى العضد (قول المصنف أو عارض القياس) أى جميع الاقيسة كما فى التوضيح وغيره فان عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن روا ية فقيها) لأن الفقاهة توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بان عدالة الراوى تغلب ظن صدقه خالف القياس أو لا فلا حاجة إلى الفقاهة فقول الشارح لا نسلم ذلك أى لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى واما ما فى التلويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كانه يشير بذكر نص إلى ان الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون التعارض فى الحقيقة بين خبر الآحاد ونص القياس بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما فى العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج إلى نفى المعارض فى الاصل والفرع وهو محل اجتهاد بخلاف الخبر (قوله بالاصل المعلوم الخ) ينظر ما هو فان كان نص العلة فهو راجح فقط وإن كان قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه ان مقتضاه التعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى تساوى الخبر ونص القياس أى لتعارض الترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الاخر بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن وجود العلة فهو فى مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما فى الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر (قوله الثانية) أى رسما

قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك أو (خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه إنما خالفه لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتى مثاله حديث أبى هريرة فى الصحيحين إذا شرب الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطنى عنه أنه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما إذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا (أو عارض القياس) يعنى ولم يكن راويه فقيها أخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أى الاقوال (فى معارض القياس) أنه (إن عرفت العلة) فى الأصل (بنص راجح فى الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعا فى الفرع لم يقبل) أى الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ (وإلا) أى وإن لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قبل) أى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخارى

(قوله قلنا لا نسلم قضاء الخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمل (قوله قال والصحيح الخ) فالتمثيل السابق على غير الصحيح (قوله اتفاقا) أى من الحنفية (قوله أخذا من قوله) أى فيما يأتى يقيد ما هنا لأن مخالفة القياس لو كانت مشتركة بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه معنى والواقع أن هذا القول مقيد بذلك فى كتب الحنفية فتعين حمل عبارة المصنف عليه وجعل مفهوم ما يأتى قرينة ذلك الحمل حتى يندفع عن المصنف الاعتراض بأنه ترك من كلام الحنفية هذا التقييد الذى لا بد منه بلا قرينة (قوله لأن مخالفته الخ) تعليل لقوله أو عارض القياس (قوله وثالثها وثانيها) ما تقدم من العمل به مطلقا وهو قول المصنف (قوله لرجحان القياس عليه) وذلك لاعتضاد القياس بالاصول المعلومة المقطوع بها من الشرع وخبر الوحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم وتمسكت الشافعية بان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذى أوجب اعتبار الأصول نص الشارع عليها وهو موجود فى خبر الواحد فيجب اعتباره واجابوا عن تقديم الحنفية القياس للقطع بالاصول وكون خبر الواحد مظنونا بان تناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل اه بجارى (قوله لتساوى الخبر والقياس) لأن الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مظنونا يفيد الظن بثبوت حكمه والدليل الراجح كما قال بعضهم إنما دل عليه العلية لا ثبوت العلة فى الفرع أيضا اه بجارى (قوله وإن لم تعرف العلة الخ) أى وإن وجدت فى الفرع قطعا إذ لا أثر للقطع بوجودها فى الفرع مع عدم رجحان نصها (قوله أو نص مساو) قد يقال كان ينبغى فيه أن يجعل من التساوى وإذا قطع بثبوت العلة فى الفرع فيكون من محل الوقف لكن قد يترجح الخبر حينئذ لعدم الوسائط الموجودة فى القياس اه ناصر (قوله قبل) أى الخبر لأن دلالة الخبر ليست بواسطة قياس بل بالنص الصريح بخلاف غيره

لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو على (الجبائى لابد) فى قبول خبر الواحد (من اثنين) يرويانه (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصارى فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضى الله عنه لم يقبل خبر أبى موسى الأشعرى انه ﷺ قال إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدرى اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر فى خبر الاستئذان إنما سمعت شيئا فاحببت أن أتثبت رواه مسلم (و) قال (عبد الجبار لابد من أربعة فى الزنا) فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا فى المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائى ومشى عليه المصنف فى شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه فى خبر الزنا

(قوله لا تصروا) مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل فهو مبنى للفاعل والأصل تصريوا نقلت ضمة الياء إلى ما قبلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين والفعل الماضى على هذا صرى واصله صرر بثلاث راآت قلبت الراء الأخيرة ياء لكثرة الأمثال فصار صرى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا فصار صرا وقلب الراء ياء معهود كما قالوه فى قيراط من ان اصله قراط بدليل جمعه على قراريط لأن الجمع يرد الأشياء إلى أصولها وإلا لو كانت الياء أصلية فى قيراط لقيل فى الجمع قياريط لا قراريط وبدليل تصغيره على قريريط وإلا لقيل قييريط (قوله فمن اتباعها بعد) اى بعد النهى (قوله مخالف للقياس) وايضا الضمان هنا قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلى فى اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمتنع الرد وإن كان اللبن التالف حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشترى فلا يضمنه وإن كان مختلطا فما كان منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه وقول الناصر ان التمر ليس بدلا عن متلف لوجوبه مع قيام اى وجود عين اللبن فالمثال غير مطابق اه واجاب عنه سم بان الذى قرره الشافعية والشارح منهم أنه يجب رد الصاع إذا تلف اللبن وكذا إذا لم يتلف إذا لم يتراضيا برد اللبن وعللوه بان اللبن بحلبه كالتالف لذهاب طراوته بالحلب فهو تالف حكما لأن تلف الصفة كتلف الذات ولهذا امتنع رده على البائع قهرا وحكم التالف حقيقة اوحكما رد مثله إن كان مثليا وقيمته إن كان متقوما فايجاب التمر فى الحالين مخالف للقياس فكلام الشارح مطابق للمدعى (قوله وقيل بالعكس) اى فى الضبط بوزن تردوا مبنيا للمفعول (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) اى غير رواية لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه البينة عليه اه ناصر (قوله اقم عليه البينة) اى تمام البينة (قوله طلب التعدد) اى من ابى بكر وعمر (قوله بل للتثبت) فقول المستدل ان عمر رضى الله عنه لم يقبل خبر ابى موسى ممنوع فان طلب البينة إنما هو للتثبت وتقوية الظن (قوله فى الزنا) أى فى الأحكام المتعلقة به (قوله كالشهادة) فيه ان الشهادة اضيق (قوله ومشى عليه) اى على الحكاية وذكر باعتبار ان الحكاية نقل (قوله وهو اى ما فى المحصول اما تقييد الخ) الفرق بين الوجهين ان الأول يقيد الاطلاق بغير الزنا اما الزنا فلابد فيه من اربعة والثانى لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان متناقضان بالنسبة إلى الزنا

(قول الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التالف) أى القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العضد بالارتياب وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون المخبر عدلا

(قوله مسئلة المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط إلى اخر شروطه وقد تقدم انه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والأصل وإن كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب فى التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر إلا أنه لعدالته يحمل على النسيان فتدبر (قوله وإنما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لأن التكذيب إنما هو فى الرواية الخ) فيه أنه إذا كذب فيها سقط المروى لأن الفرض أنه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحد منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلأن كذبه وإن كان هو الظاهر لكن تعمده خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا إن بنينا على أن قوله بتكذيبه للآخر مقلوبا كما قالوا وعندى أنه ليس مقلوبا لأنه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما إذا بقى على حاله فان التكذيب فيه ذكر له بما يكره وهو غيبة من الكبائر فى العلماء ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب إنما يكون كبيرة إن كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكون كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذى نظر فيه لذلك هو الاصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الاخر وهو سقوط مروى الفرع معللا بأن احدهما كاذب قطعا من غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على أنه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان الاحتمالان جاريان فى تكذيب الاصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضر فى عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد إنما هو بناء على سقوط المروى وحينئذ يجرى الاحتمالان فى الفرع كالاصل هذا وقد عرفت أن الشارح لم يخالف العضد فى بناء عدم جرح الاصل على العدالة إذ هي السبب فى تقديم احتمال النسيان الذى هو مبنى عدم الجرح والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح فى كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الاصل وعدم جرح الاصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمرى أن مفاسد عدم التأمل أكثر من أن يحصى (قوله إذا علمت ذلك وتأملته الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشىء (قوله لانه سهو لا عمد) من أين هذا بل معناه أنه إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل أن يكون سهوا وأما قوله وإلا لاسقط العدالة فممنوع لانه إنما يسقطها ان تعين كونه عمدا والحاصل أن استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدل بأن كلا منهما عدل فلابد أن يحمل كذبه على السهو لافاد ثم رأيته كتب على قول الشارح الاتى إذا كان عمدا أى وهو منتف فيما نحن فيه إذ الغرض ان كلا منهما عدل وهو لا يتعمد الكذب عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدلاله صحيح خلافا لسم وما قاله

﴿ مسئلة المختار وفاقا للسمعانى وخلافا للمتأخرين ﴾ كالامام الرازى والآمدى وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع) فيما رواه عنه كأن قال ما رويت له هذا (لا يسقط المروى) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما

سقوط

(قوله فيما رواه عنه) أى فى رواية ما رواه عنه لأن التكذيب فى الرواية لا فى المروى كما أشار إلى ذلك بقوله كان قال ما رويت له هذا (قوله لا يسقط المروى) أى العمل به وتقبل رواية كل منهما له (قوله عن القبول) أى درجة القبول وفى جواز استناد الفرع للأصل بعد التكذيب خلاف والمختار الجواز لاحتمال النسيان (قوله نسيان الاصل له) أى الرواية ما رواه قال الناصر القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذى قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه إذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفى ذلك الظن لا على ظن نفى الصدق اه وأجاب سم بأن حاصل كلام الشيخ وغيره فى هذا المقام إنما هو فى العدالة والجرح بحسب الظاهر والحكم لا بحسب الواقع لان مناط القبول وعدمه شرعا اللذين هما المقصود بالبيان ههنا إنما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكر فكلام الشيخ مبنى على توهم أن المراد تفريع نفى الجرح فى الواقع وهو خطأ وإنما المراد تفريع نفى الجرح فى الظاهر والحكم ولا شبهة فى أن ذلك يتفرع على احتمال السهو ولا يتوقف على ثبوت السهو فى الواقع بخلاف انتفاء الجرح فى نفس الامر فانه إنما يتفرع على ثبوت ذلك فى الواقع ولا يكفى فيه مجرد الاحتمال اه بتصرف (قوله فلا يكون الخ) تفريع على العلة وأورد أن الكلام فى

المحشى غير نافع (قوله قد تقدم أن الموضوع الخ) الجزم ظاهر الا يفيد وباطنا غير معلوم فالأولى التعويل على ما تقدم هذا وفى العضد أنه وإن كان أحدهما كاذبا قطعا إلا أنه من غير تعيين فلا يقدح فى عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا كان الكذب عمدا إذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال أنهما لو اجتمعا فى شهادة لم ترد فالحق أن ما فى الشارح غير ما فى العضد ومعنى قول العضد لا يقدح فى عدالتهما فى غير الاجتماع فى الشهادة بناء على أن كذب أحدهما عمد يقينا أما الاجتماع فى الشهادة فلا يتفرع إلا على عدم تيقن كذب احدهما عمدا كما فى الشارح وإنما تعرضنا له لأنه اشتبه بما فى الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك (قول الشارح ولو استوضح الخ) أى جعل ما بناه موضحا لا دليلا ولا يلزم من كونه موضحا للأول أن لا يأتى على غيره بل يكفى أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشى بأن يقول بدليل الخ ففيه أن قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الأولى وإنما شهد على كون الاول شاهدا (قوله بأن سهو الانسان

بتكذيبه للآخر مجروحا (ومن ثم) أى من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروى أى من اجل ذلك نقول (لو اجتمعا فى شهادة لم ترد) ووجه الاسقاط الذى نفى الآمدى الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى هذا قبول شهادتهما فى قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبى صلى الله عليه وسلم الذى يؤول إليه الامر فى ذلك على تقدير إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافى بين المبنى والثانى التى افهمهما ابناؤه (وإن شك) الاصل فى انه رواه للفرع (أو ظن) انه ما رواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فالأولى القبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفى (وعليه) أى على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره فى شهادة الفرع على شهادة الأصل وأجيب الفرق بان باب الشهادة أضيق إذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها أو ظنه قال فى المحصول فى الأول تعين الرد وفى الثانى تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره

سقوط مروى الفرع فكان يكفى ان يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجروحا وأجيب بأنه يلزم من تكذيب الاصل للفرع تكذيب الفرع له (قوله بتكذيبه للآخر) صواب العبارة بتكذيب الآخر له لان الجرح بتكذيب الغير له (قوله ووجه الاسقاط) اى علته وعبر عنها بالوجه لأنها المنظور إليها قصدا كما ينظر إلى الوجه لأنه مجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أى ساه كما يشير إليه قوله الآتى إذا كان عمدا (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع) وأما إذا كان الأصل فيثبت مرويه لأنه كاذب فى قوله بعدم روايته ما رويته (قوله ولا ينافى هذا) اى سقوط الفرع وكون احدهما كاذبا بالاحالة (قوله يظن انه صادق) اى فى نفسه لعدالته لا بالنظر إلى خصوص الشهادة او الخبر (قوله الذى يؤول إليه الا مر أى الرواية عن الشيخ فى ذلك أى التكذيب اه ويحتمل أن يكون المعنى الذى يؤول إليه الامر اى التكذيب فى الرواية (قوله على تقدير) وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلا (قوله إذا كان عمدا) اى وهو منتف فيما نحن فيه إذ الغرض إن كان منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (قوله ولو استوضح المصنف) أى استدل كان يقول بدليل انه لو اجتمعا الخ او يقول يوضح ذلك انهما لو اجتمعا الخ (قوله بما بناه) وهو قبول الشهادة (قوله بين المبنى) اى قبول الشهادة وقوله والثانى اى القول بالاسقاط المقابل للمختار مع انه لا ينافيه فانه قائل به أيضا (قوله التى أفهمها) صفة للدعوى وضمير افهمهما يعود لها (قوله ووجه عدم القبول) اى الذى هو مقابل الأكثر (قوله القياس) أى هنا (قوله فى شهادة الفرع على شهادة الأصل) أى على نظيره كما لو قيل شهد فلان بكذا وأشهدنى على شهادته فالشاهد بكذا هو الأصل والشاهد على الشهادة هو الفرع فاذا قال الأصل لم أشهدك بكذا لم تقبل شهادة الفرع (قوله وأجيب بالفرق) أى وشرط القياس مساواة الفرع الأصل أو أولى (قوله فى الأول) أى جزم الأصل بالنفى (قوله تعين الرد) أى رد الرواية (قوله والأصل العدم) أى عدم الرواية عن الاصل وعدم القبول (قوله والأشبه) أى الأرجح القبول لما قالوا فى غير هذا الموضع أن سهو الانسان بأنه سمع ولم يسمع بعينه بخلافه عما يسمع فانه كثير اه ناصر وأيضا فيه قياس للظنين على الجزمين (قوله وزيادة العدل الخ) لأن من حفظ

أى وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الانسان عما يجرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) اعلم أن المزيد

عليه اما واحدا أو أكثر و تلك الزيادة اما ان ينفرد بها عمن روى معه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن شيخ وعلى كل[1] اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أو لم يعلم ذلك وعلى كل اما أن يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة لكثرتهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل و تتوفر الدواعي على نقلها أو لا وعلى كل اما ان تغير الزيادة المزيد عليه او لا فهذه ثمانية واربعون صورة وكلها ماخوذة من المصنف تصريحا فى البعض وقياسا فى البعض واما قول المصنف فان كان الساكت اضبط الخ فهو خاص بما إذا كان غير من زاد يغفل اى يجوز غفلته من جهة قلة عدده وإن كان فى نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل أن يكون عدداً كثيراً فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل ان تنتفى الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكما انه تقييد هنا يقيد به باقى المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح فى بيان المزيد عليه من العدول يقتضي ان هذه المسئلة مصورة بما إذا كان المزيد عليه جمعا وقد نص عليه العضد والصفوى فى شرح منهاج البيضاوى والصفى الهندى وإذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين[2] جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما إذا كان المزيد عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا احال المصنف فيما يأتى على ماهنا واما الرابع المختار هنا فلا يجريان هناك لان مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود فى الواحد وكذلك تتوفر الدواعى لانه إنما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيدان على

بعد توهم سماع مالم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذى هو مرجح راوى الزيادة نعم التعارض الساكت أضبط يأتى فى الواحد لمعارضة زيادة الضبط لبعد سماع مالم يسمع بخلافه التصريح بنفى الزيادة لانه مانع من ابتنائه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما إذا كان المزيد عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكراو يبين على انه إنما ذكر الخلاف فى المشبه ولا يأتى من ذلك شىء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن الاصوليين ولم ينقل عنهم إلا ما ذكره بقى أن قول الشارح فى التعليل هنا لجواز أن يكون النبي (قوله ذكرها الخ يقتضى أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى ما إذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ قلت إنما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على راوية عن النبى صلى الله عليه وسلم لان المصنف لم يحك خلافا فى القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عممنا المسئلة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن العدول وشيخ الكل واحد لاحتجنا ان نقول فى التعليل على قياس ماهنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها فى مجلس وسكت عنها فى آخر ومقتضى هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنياً على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بنائه على ذلك ان يكون فيه الخلاف فلله در هذا الامام ما اتقنه حيث قصر المسئلة على مالا يأتى فيه هذا الخلاف الاتى إذ لا يقال أن النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أو لا لجوازه عند عدم الاخلال بالباقى منه ﷺ اتفاقا وحينئذ فهذه المسئلة يأتى فيها خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر فى القبول إن لم يعلم اتحاد المجلس فان قلت سيأتى أن الشارح ينبه على أن القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه

من العدول (مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم ذكرها فى مجلس وسكت عنها فى آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب فى مثل التعدد (والا) اى وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) اى الاقوال (الوقف) عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثانى عدمه لجواز خطأ من زاد فيها

حجة على من لم يحفظ سواء بحث عنها فى كتب الاحاديث فوجدت فيها أو لا لأنها ليست أصلا برأسها وإنما هى تمام حديث واما قول المصنف سابقا وما نقب عنه فى كتب الحديث الخ فمحله فى اصل الحديث ومثالها خبر مسلم وغيره جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا فزيادة تربتها تفرد بها ابو مالك الاشجعى عن ربعى عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا (قوله من العدول) أفاد أن موضوع هذا فيما إذا انفرد عن عدد من العدول لا عن واحد بدليل قوله والرابع ان كان غيره لا يقبل مثلهم حيث اتى بضمير الجمع واما الزيادة عن واحد فتاتى فى قوله ولو انفرد الخ (قوله ان لم يعلم اتحاد المجلس) قضيته انه لا يجرى هذا الخلاف الآتى عقبه وعليه جمع لكن بعضهم اجراه اه زكريا (قوله لجواز الخ) اى مع تعدد مجلس الشيخ ايضا (قوله فى مثل ذلك) اى فى زيادة العدل مما اختلف فيه الرواة (قوله والاول القبول) اى مطلقا وهو الذى اشتهر عن الشافعى ونقله الخطيب البغدادى عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه اه كمال

---

(١) وعلى كل أى من الاربعة المذكورة وقوله اما ان يتحد الخ أى فالثلاثة فى الاربعة باثنى عشر وقوله وعلى كل من الاثنى عشر وقوله اما ان يكون الخ اى فهذه اثنان احداهما مترددبين كونه لا يغفل أو يغفل وتتوفر الدواعى نقلها اى الزيادة وثانيتها قوله أم لا أى أم لا تتوفر فى ثبوت غفلة مثلهم والاثنان فى اثنى عشر بأربع وعشرين وقوله وعلى كل أى من الاربع والعشرين وقوله اما تغير الخ اى فهذه الاربع والعشرين فتتم كما قال ثمانية وأربعون صورة اه كاتبه (٢) قوله الاحتمالين إلى جواز الغفلة أو الخطأ اه كاتبه

خلاف قلت ماسيأتى فى النقل عن الشيخ فان إرساله ووقفه كحذف بعض الخبر فما سيأتى مما يدل على إتقان الشارح وفرقه بين ماعن الشيخ وماعن النبى ﷺ ولغموض صنيعه أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القبول فى هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فليتأمل (قوله بين هذه وما يأتى فى قوله وانفرد الخ) صوابه فى قوله فكراويين (قوله أى أو الشيخ) عرفت مافيه (قول المصنف إن كان غيره لايغفل مثلهم الخ) أى كانوا فى الكثرة بحيث لايتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة فهم سواء كانوا عدد التواتر أولا وسواء كانت الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط أو دواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعى من سمعها على نقلها فان توفر الدواعى يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما إذا كان السامعون عدد التواتر أولا فان قلت إذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف قلت محل القطع بالكذب إنما هو عند مخالفة العادة كما تقدم فى الشارح وماهنا لايخالفها إذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة ان غيره شاركه فى السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما إذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سبيا للعلم كمشاهدة خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما إذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لاتتوفر الدواعى على نقلها تواترا بل على نقلها مطلقا والقول الرابع لايقول برد الزيادة حينئذ وإن قال به فيما إذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعى على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما أطال به الحواشى هنا (قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ماسمعتها) أى مع العلم بأنه لامانع له من السماع بأخباره أو غيره

(والرابع إن كان غيره) أى غير من زاد (لايغفل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أى الزيادة وإلا قبلت (والمختار وفاقا للسمعانى المنع) أى مع القبول (إن كان غيره) أى غير من زاد (لايغفل) أى مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وإن لم يكن الأمر كذلك قبلت (فان كان الساكت عنها) أى غير الذاكر لها (أضبط) ممن ذكرها (أو صرح بنفى الزيادة على وجه يقبل) كأن قال ماسمعتها (تعارضا) أى الخبران فيها بخلاف ما إذا نفاها على وجه لايقبل بأن محض النفى فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لاأثر لذلك (ولو رواها) الراوى (مرة وترك أخرى فكراويين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين وسكت قبلت أو الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الخطا فى الزيادة وقيل بالوقف عنهما

(قوله بضم الفاء) اى على المشهور وإلا ففتحها جائز فهو اقتصار على الافصح (قوله الدواعى) ولو من غير الرواة (قوله فان كان الساكت الخ) تقييد لمحل المختار السابق اى فى حالة القبول لافى حالة المنع فقوله فيما سبق والمختار مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها ان المختار القبول فيقيد بما اذا لم يكن الساكت اضبط الخ كما يؤخذ من قوله كان الساكت الخ وفى الكمال ان قوله فان كان الساكت الخ تخصيص لمحل الخلاف السابق فى حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه وهو الأقرب (قوله اى غير الذاكر) فسر الساكت بذلك لان المصنف قسم الساكت الى اضبط والى مصرح بنفيها والمصرح بالنفى غير ساكت وان كان غير ذاكر لها اه عميرة (قوله على وجه يقبل) بان يكون النفى محصورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح اه زكريا (قوله كان قال ماسمعتها) أى ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده ابو الحسن البصرى اه زكريا وفى الناصر ان هذا فى التحقيق لسماع الزيادة لالها اه قال سم نبه الشارح بقوله كأن قال الخ على ان المراد من نفى الزيادة نفى سماعها خلافا لما يتوهم من المتن لان ذلك الاعم هو الذى يصح تقسيمه الى ما يكون على وجه يقبل كهذا المثال والى ما يكون على وجه لايقبل فهو تبيين لمراد المتن ليصح تقسيمه المذكور اه (قوله فانه لااثر لذلك) فلا يقبل لانه لامتسند له (قوله فكراويين) اى الاتى فى قوله قريبا ولو انفرد واحد عن واحد (قوله رواها احدهما) الجملة صفة لروايتين (قوله وتركها عطف على الضمير فى اسندها) اى واسند تركها (قوله الى محلين) كان قال حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بوادى العقيق جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا ثم قال بعد ذلك حدثنا ونحن بذات الرقاع مثلا وطهورا من غير ذكر التربة (قوله قبلت) اى اذا لم يغير حكم تركها حكم اثباتها والا تعارضا حتى يتوهم المرجح (قوله او الى مجلس) اى مضاف الى الاصل وان كان تحديثه هو فى مجلسين (قوله فقيل تقبل) ينبغى ان محل ذلك اذا لم تغير الزيادة الاعراب وإلا تعارضا كما صرح به الصفى الهندى (قوله لجواز السهو) قد يقال انه يجوز حذف الخبر فيحتمل انه لم يسه عن الزيادة بل حذفها (قوله وقيل بالوقف عنهما) لم يذكر هنا القول الرابع والخامس لعدم امكانهما هنا لان الراوى للزيادة والتارك لها واحد

(قول المصنف تعارضا) لأن الأضبطية والتصريح بنفى الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذى هو مرجح القبول ويبعد أن قرب سهو عما سمع الذى هو مانع من موافقة من لم يرد (قول المصنف فكراويين مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت أن حكم الراويين معلوم مما مر فلذا أحال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القبول (قول الشارح فان أسندها وتركها إلى مجلسين الخ) أى سواء غيرت اعراب الباقى أو لا كذا فى المحصول (قول الشارح فقيل تقبل الخ) فى الكتب المشهورة أنه إن كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت فى تلك المرات وإن لم تكن أقل قبلت لأن الأقل أجرى بالسهو (١٦٨) والمغفول عنه بالسهو أكثر من المسموع بالسهو كذا نقله السعد والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعم مما مر (قوله وإن كان الثانى الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما إذا كان المجلس واحدا والذى لم يرد والزيادة يجوز أن يغفل مثله منها (قوله مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه أن ذلك مذكور فى المتن قيل مع بيان الشارح له بشىء آخر (قوله والظاهر أن كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيه لما تقدم أول المسئلة وما مر قريبا (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما روياه عن شيخ) قبل عند الأكثر لأن معه زيادة علم إذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر فى مسئلة الأقوال الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على أن الرواية عن الشيخ شهادة عليه بانه روى واحد المشاهدين إذ خالف رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لأن معه زيادة علم والسر فى إتيان هذ الخلاف هنا دون ما إذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبى أى صلى الله عليه وسلم أن النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروى وأن طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه إذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ أن حكمه ان بنينا على أنه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا أن تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف فى المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لأن زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقضيها نعم لو علل بالجواز فى الشقين لجاء الوقف (قول الشارح وحكمه فى ذلك القبول على الراجح)

(ولو غيرت أعراب الباقى تعارضا) أى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع (خلافا للبصرى) ابى عبدالله فى قوله تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الاعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيما روياه عن شيخ بزيادة (قبل) المنفرد فيها (عند الأكثر) لأن معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو اسندوا وارسلوا) اى اسند الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابى كما يعلم مما ياتى (اووقف ورفعوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه اورفع ووقفوا اى رفع الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابى أو من دونه (فكالزيادة) اى فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه

(قوله ولو غيرت الخ) أى بناء على قبولها فان لم تقبل بأن كان الساكت لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة فلا تعارض (قوله لاختلاف المعنى) فيه انه لا يلزم من تغيير الاعراب تغيير المعنى كما فى واسال القرية اى اهل القرية فالظاهر ان مراده غيرت الاعراب والمعنى يدل على ذلك قوله لاختلاف حينئذ (قوله نصف صاع) فالزيادة هى لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد نصبه (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه ان ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما إذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول لا عن واحد بقرينة قوله والرابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم حيث اتى بضمير الجمع وحاصل كلامه وكلام الشارح أنهما مسئلتان وهو الوجه إذ لا يتأتى فى هذه مجىء القول المختار ثم فقول الشارح عن شيخ لا حاجة اليه بل يوهم خلاف المراد اه زكريا (قوله عن شيخ) لا حاجة إلى هذا التخصيص بل مثله النبى صلى الله عليه وسلم والظاهر ان كلامه هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبى أى أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أى أو النبى (قوله وقيل لا لمخالفة الخ) الظاهر أنه يأتى هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أى أسند الخبر) من غير حذف (قوله وصوابه) إنما كان صوابا لأن الكلام فى زيادة العدل على غيره ولا يكون آتيا بزيادة إلا إذا كان هو الذى رفع ووقف غيره (قوله على الصحابى أو من دونه الخ) فيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح (قوله فكالزيادة) أى الزيادة فى المتن وإلا فهذا زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى إنما يأتى فى الشيخ دون النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وحكمه)

فى ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب فى مثل ذلك التعدد وإن علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع إن كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل وإلا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كان قالوا اما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر إلا ان يتعلق) اى يحصل التعلق للبعض الاخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود. كان يكون غاية أو مستثنى كما فى حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (وإذا حمل الصحابى قيل أو التابعى

أى الشيخ فى ذلك أى فى ذلك الفعل وهو الاسناد أو الرفع القبول أى فيقبل الاسناد او الرفع ويحتمل ان المعنى وحكمه اى حكم ذلك الفعل من اسناد او رفع فى ذلك أى فى حالة تعدد مجلس السماع (قوله على الراجح) اى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر انه لاخلاف فيه كما مر اه زكريا (قوله والرابع الخ) لم يذكر كلام ابن السمعانى لان توفر الدواعى إنما يتعلق بالاحكام دون الاسناد (قوله فان كانوا اضبط الخ) تفصيل فى الرابع بحسب مفهومه (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال أو صنيع الرفع والوقف (قوله إلا أن يتعلق) قال الشهاب عميرة فسر يتعلق بيحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى اه ثم هو مبنى للمفعول وفى بنيانه للفاعل تكلف لا يخفى (قوله للبعض الاخر) اى وهو المذكور والضمير فى به عائد على البعض المحذوف فالمتعلق هو البعض المذكور لاحتياجه للمحذوف وعدم تمامه فى افادة المعنى المقصود إلا به والمتعلق به هو المحذوف فان قلت إذا تعلق المذكور بالمحذوف فالمحذوف متعلق بالمذكور أيضا فتصح نسبة التعلق له فالجواب أنه لو نسب له لافاد أن المذكور تام وليس له كذلك كما تبين (قوله كان يكون غاية) لا يصح ان يكون مثالا للتعلق لانه سببه ولا للبعض الذى حصل به التعلق لانه هو نفس الغاية او المستثنى لا كونه ذلك فالاظهر ان يقول كالغاية والمستثنى اه ناصر واجيب بانه على حذف مضاف أى كذلك أن يكون الخ أو أنه مثال لمسبب التعلق (قوله حتى تزهى) بضم التاء الفوقية وكسر الهاء مبنيا للمجهول ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل وفى شرح المناوى على الجامع الصغير تزهو بفتح التاء وبالواو وفى رواية تزهى تحمر او تصفر وصوب الخطابى تزهى دون تزهو قال ابن الاثير ومنهم من انكر تزهو كما أن منهم من أنكر تزهى والصواب الروايتان على اللغتين زهت تزهو وأزهت تزهى اه وفى المعرب زهى البر وازهى احمر او اصفر ومنه الحديث روى تزهو وتزهى (قوله بخلاف ما لا يتعلق به) أتى به وإن كان معلوما من المتن اعنى قوله وحذف بعض الخبر الخ توطئة لقوله وقيل لا يجوز (قوله وقرب هذا) أى عدم جواز حذف البعض وهو مبنى للمجهول ووجه التقريب أن العلة موجودة وهى احتمال ان يكون فى روايته بلفظه نكتة تفوت فى روايته بالمعنى وإنما قال قرب لانه سياتى تعليل منع الرواية بالمعنى بقوله حذرا من التفاوت (قوله من منع الرواية) من جارة والمراد رواية الحديث (قوله مثاله) اى مثال حذف بعض الخبر (قوله فى البحر) اى فى شانه واصل الحديث ما رواه ابو داود وغيره عن ابى هريرة قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضينا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الخ فقد حذف فى التمثيل صدر الحديث وهو السؤال بكماله لان الجواب مقتضاه يستقل بافادة طهورية ماء البحر وحل ميتته (قوله قيل أو التابعى) ظاهره جريان هذا القيل فى جميع الاقسام الاتية ولا مانع منه إلا أن

أى حكم الشيخ فى فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا أو المبنى يتبع المبنى عليه فمراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه فى مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خبير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه (قوله يؤدى الى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتنافيهما وعلى أحدهما بعينه لانه مجمل وقد يقال يمكن أن يكون فى الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير محمل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله المحشى

مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وإنما لم يساو التابعى الصحابى على الراجح لان ظهور القرينة للصحابى أقرب (وإن لم يتنافيا) اى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل المروى عليه محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوى إلا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه (فان حمله) اى حمل الصحابى مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الامر على الندب دون الوجوب (فالا كثر على الظهور) اى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقا) لانه لا يفعل ذلك إلا لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه

المعلوم عدم تأتى جريانه فى قوله الاتى وقيل ان صار اليه الخ كما يعلم بتأمل دليله ويؤيد ذلك قول الشارح الآتى اى حمل الصحابى مرويه ولم يقل قيل او التابعى اه سم (قوله على أحد محمليه) فى ذكر المحملين دليل على انه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى فى غير محل هذه الحالة وهى حمل الصحابى وإلا فهو نفسه مشترك (قوله لقرينة) قد يرد بان القرينة فى ظنه ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله أى لاحتمال الخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أى وفى التعليل به نظر لان القائل الاول لا ينفى هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله لموافقة رأيه) أى لا لقرينة أو لقرينة عنده اذ لا يلزم من ظنه القرينة أنها قرينة فى الواقع (قوله لا لقرينة) فيه اشكال لان حمل الصحابى المروى على احد محمليه بلا قرينة بل بمجرد رايه فى غاية البعد بل الظاهر انه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأ له إلا الدليل رأيه الذى قام عنده اللهم إلا ان يريد بلا قرينة شاهدها من الشارع عليه الصلاة والسلام وإن كان بقرينة استخرجها باجتهاده اه سم (قوله على الراجح) اراد به الظاهر المتقدم فى قوله الظاهر انه يحمل عليه أو هو متعلق بالنفى وهو لم يساو أى انتفى على الراجح وأما غير الراجح فانه يساويه فاراد بالراجح ما ياتى فى قوله او التابعى ليس كذلك والمال واحد والخلف انما هو فى الحل فقط (قوله فكالمشترك) أى فحكمه حكم المشترك المتقدم (قوله ظهورا) علة الراجح أى لظهوره او للاحتياط اه نجارى وليس بظاهر بل الظاهر انه تعليل لقوله حمله (قوله كما تقدم) اى من الخلاف بينهما (قوله ولا يقصر على محمل الراوى) لانه لم يحصر فيحتمل انه اقتصر على أحدهما مع قوله بالآخر (قوله وعلى المنع الخ) كلام مستانف (قوله صاحب البديع) هو ابن الساعاتى كان شافعيا ثم تحنف وله مجمع البحرين فى فقه الحنفية كتاب مشهور وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على محمل الراوى (قوله اى حمل الصحابى) اى او التابعى ولعله لم يذكره لكونه لا يتاتى ذكره فى القسم الاخير المذكور فى قوله وقيل ان صار اليه الخ وإلا فالاقوال كلها جارية فيه أيضا ماعدا الاخير (قوله على الندب دون الوجوب) اى الذى هو المتبادر وإن لم نقل بأن صيغة أفعل حقيقة فيه فتامل (قوله اى اعتبار ظاهر المروى) اشارة إلى تقدير مضاف وإلى تاويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام فى الظهور (قوله وفيه) أى فى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره (قوله كيف اترك الحديث) اى اترك حمله على ظاهره , اورد ان الشافعى رضى الله عنه لم يقل ذلك فى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابى المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى ام غيره واجيب بانه قاله فيه وفى مثله فقد قاله فيه فى الجملة (قوله لحججته) اى غلبته

(وقيل) يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به ﴿مسئلة لا يقبل في الرواية (مجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (في الاصح) لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فادى) ماتحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء

بالحجة ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسئلة بل في كل ماخالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الأولى للشارح أن يقول وفي مثله قال الشافعي ثم أن مقام الشافعي ينبو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا أن يقال معنى حجبته تجادلت معه لاغلبته بالحجة تأمل (قوله إن صار) أي الصحابي اليه أي التأويل بأن اتخذه مذهبا ولم يقع منه في مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله لعله الخ) فيه ان هذا موجود إن لم يصر اليه فان الحمل لابد له من قرينة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم فالاولى أن يقول لأنه لم يصر اليه إلا لمزيد قوته عنده تأمل (قوله من قرينة) متعلق بعلم (قوله أي ظنه) أشار إلى أن المراد بالعلم الظن إذ لو كان على بابه لكان من باب الاخبار والرواية وحينئذ يجب العمل به كما يشير إلى ذلك قوله فان ذكر دليلا أو نصا عمل به (قوله وأثر في زمن افاقته) احترز به عما إذا لم يؤثر فيه فانه تقبل روايته فيه لكنه زمن افاقته مطلقا ليس بمجنون وإنما لم تقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه لخلل في عقله لا لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضر اه زكريا قال سم لما كان الخلل في زمن الافاقة ناشئا من الجنون كان حكم المجنون منسحبا عليه فصح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان اشارة إلى أنه يوهم قبول المجنون إذا تقطع جنونه ولم يؤثر في زمن افاقته وانه لا تقبل روايته في زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشي وإن كان اشارة إلى شيء آخر فليصور لنتكلم عليه اه ثم ان جملة قوله أثر حالية ومفعوله محذوف أي خبلا وهو بتشديد الثاء وأما ضبطه بالتخفيف والمد بمعنى روى ونقل في حال الافاقة ماتحمله في حال الجنون فخلاف الظاهر وبعيد عن المراد وإن كان صحيحا في نفسه (قوله وكافر) مراده به من لا ينتمي إلى الاسلام وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذي يكفر ببدعته فسقط اعتراض من قال أنه داخل في الكافر فيما تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير باعتبار أن الكذب قد يفعل بمقتضى العادة (قوله في الجملة) زاده لشمول مابعد المبالغة فان التدين والتحرز يوجب القبول ولذا نبه بقوله مع شرف الخ (قوله علة الكافر) متعلق بشرف لتضمنه معنى الفعل (قوله وكذا صبي) فصله بكذا لأجل قوله في الاصح وأما الأولان فباتفاق وقوله مميز أي وأما غيره فحكمه حكم المجنون فلا يقبل منه شيء (قوله فبلغ فادى) الفاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل اه ناصر لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القبول مع التراخي بالأولى لأن مضي الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر لانا نقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشتباه والنسيان لبعد العهد بخلاف التعقيب ثم أنه قد تقرر في الفروع أنه لو شهد كافر معلن حال كفره أو صبي حال صباه أو عبد حال

(قول المصنف وكافر) أي ولو كان يحرم الكذب (قول الشارح مع شرف منصب الرواية) أي لنفوذها على كل مسلم (قوله ظاهره أن فسقه محل وفاق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لانسلم فسقه وقد يقال إنما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله في لابتداء فان التأويل يخرجه عن الفسق لأنه اجتهاد وقصارى الأمر أنه ارتكب الفسق جاهلا به لا يفسق كما سيأتي في الشارح ومثل هذا في سعد العضد خلافا لما في شرح منهاج البيضاوي للصفوى من أنه فاسق مقبول لاقدامه غير عالم فيبعد كذبه وهو مخالف لاشتراطه عدالة الراوي

المحذور السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف فى شرح المهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرم الكذب) لامنه فيه مع تاويله فى الابتداع سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (إلا الداعية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقه ثم أعادوها حال كمالهم بالاسلام فى الأول والبلوغ فى الثانى والعتق فى الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسر او فاسق ثم أعادها حال الاسلام فى الاول والتوبة فى الثانى فلا تقبل للتهمة ولا خفاء أن الرواية كالشهادة فى القسم الاول بل أولى لان الشهادة أضيق وأما فى القسم الثانى فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرق بضيق باب الشهادة ووسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت نفعا للشاهد وتقبل رواية جرت نفعا للراوى كان يروى العبد خبرا يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متحملا على غير ضبط (قوله إذذاك) ظرف للمحفوظ أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله فيتوب فيؤدى) ظاهره أنه لا يشترط الاستبراء ويفرق بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الامام النووى فى التقريب تقبل رواية التائب من الفسق إلا الكذب فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل التائب منه أبدا وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الشافعى (قوله لامنه فيه) أى لامن الكذب فى المبتدع (قوله مطلقا) أى سواء دعا الناس اليه أولا (قوله المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحينئذ يكون مفسقه مما لا ترد به الرواية (قوله أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التاء فيه للمبالغة كراويه (قوله لانه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فيما هو أعم ويجاب بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع فى غيره فلم يوثق به فى الجميع ويرد على هذا القول أيضا ما نقله السيوطى فى شرح التفويت من أن الشيخين احتجا بالدعاة فاحتج البخارى بعمران بن الخطاب وهو من الدعاه واحتجا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحمانى وكان داعية إلى الارجاء وأجاب العراقى بأن أباداود قال ليس فى أهل الاهواء اصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأباحسان الأعرج قال ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل اخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله من يجوز الكذب) اى فى بعض الأحوال إذ المجوز له مطلقا كافر (قوله عند الاكثر) ظرف للعامل فى قوله وكذا وهو نفى القبول المقدر للعلم به من الاول ويقابله قول الامام الرازى واتباعه وليس ظرفا لتكفير المجسم لان الاكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله فى الشهادات عن العزيز والروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون احدا من اهل القبلة وقد نقل عن الامام ابى الحسن الاشعرى انه قال عند موته لاصحابه اشهدكم انى رجعت عن القول بتكفير أحد من أهل القبلة لانى رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد اه من النجارى (قوله والامام الرازى واتباعه على قبوله) اى وإن كفر ببدعته لامن الكذب فيه ولان كفره ليس بصريح بل لانه يستلزم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم المعتقد

(قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقا) اى حرم الكذب أولا ولا يقال سواء كفر ببدعته اولا وإلا لزم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته إن لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح اما من يجوز الكذب إلا ان قال وكذا من يحرمه وكفر الخ (قوله وهذا مختلف فى كفره) قيل الاوجه لكفره لان مرجع قوله الى انه ليس بجسم اصلا اى لا جسم لا كالاجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبيل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره (قوله ولذا يعبر عنها بالافعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمى فعلا نحويا (قوله يقتضى ان المراد بها الفعل) لاوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لا فى الافعال اللفظية) لو تم ان ما سمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستهلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده (قوله اى الجائزة)

لامن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس)

المعتقد فيه الألوهية على أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح اه من النجارى وفى شرح التقريب للجلال السيوطى نقلا عن الحافظ ابن حجر التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها بتدعة وقد تبالغ فتكفر وفلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف والمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من لدين بالضرورة أو اعتقد عكسه وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله اه ﴿مهمتان﴾ الأولى قولهم لازم المذهب ليس بمذهب مقيد بما إذا لم يكن لازما بينا ء الثانية التكفير بالعقائد لاسيما مسئلة الكلام أمر مستفيض فيه النزاع بين الائمة من قديم الزمان حتى نقل السيوطى فى شرح التقريب أن القائل بخلق القرآن يكفر نص عليه الشافعى واختاره البلقينى ومنع تأويل البيهقى له بكفران النعمة فان الشافعى فان ذلك فى حق حفص القرد لما أفتى بضرب عنقه وهذا رد للتأويل اه مع أن محققى أهل السنة أن اللفظ حادث فلو أخذنا ظاهر مقالاتهم للزم تكفير جم غفير من العلماء الأعلام وقد وقعت هذه الحادثة فى عصرنا ووقع التصريح بتكفير بعض من ألف فى علم الكلام وألفت رسائل وانحسمت على يد الفقير ولله الحمد بعد كثرة قيل وقال وقد كفر الامام السنوسى ابن سينا والفارابى بما نقله فى شرح الكبرى ولم يسلمه من كتب عليه ونقلوا عن ابن سينا أنه ينكر الحشر الجسمانى مع أن أفاضل المتكلمين نقلوا عنه أنه أثبته فى كتاب الشفاء ورأيته أنا مسطورا فيه ولولا مخالفة التطويل لنقلته وأما الحنفية فقد توسعوا فى التكفير حتى الفوا رسائل ذكروا فيها أشياء لا تكفر وقد رد عليهم منلا على القارى فى شرح الفقه الأكبر بما ينبغى الوقوف عليه قال الشيخ صالح بن المهدى اليمنى فى كتابه الذى سماه بالعلم الشامخ ولم أر التكفير سهل على أحد ولا أكثر منه فى متأخرى الحنفية لأنهم يكفرون بكل لازم ولو فى غاية الغموض وضع بعض الناس قريبا من بعض متفقهتهم نعله فقال كفرت لأنك أهنت العلماء وهو إهانة الشريعة ثم الرسول ثم المرسل ونحو هذا يفعلون فى كل شىء وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم هذا ظلم وحاشا السلطان من الامر والرضا به فقال أنا خادم للدولة المنتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم إلى السلطان فأهنت ما عظمت الشريعة من أمر السلطان فكفرت وأخذوه وجاؤا به إلى القاضى وحكم عليه بالردة ثم جدد إسلامه وفعل ما يترتب على ذلك وهاتان الحكايتان فى مكة فى عصرنا مجرد مثال ولم تزل ألسنتهم رطبة بذلك قال ثم رأيت فى كتاب التمهيد لأبى شكور السالمى من الحنفية وإذا هو لم يكد يسلم منه أحد من التكفير لأنه من أول الكتاب الخ يقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الأشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر اه ﴿تذييل﴾ قال السيوطى فى شرح التقريب الصواب انه لا تقبل رواية الرافضة وساب السلف كما ذكره المصنف فى الروضة فى باب القضاء فى مسائل الافتاء وإن سكت فى باب الشهادات عن التصريح باستبابهم إحالة على ما تقدم لأن سباب المسلم فسوق فالصحابة والسلف من باب اولى وقد صرح بذلك الذهبى فى الميزان فقال البدعة على ضربين صغرى فالتشيع بلا غلو أو بغلو كمن تكلم فى حق من حارب عليا فهذا فى التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد هؤلاء لذهب جملة من الآثار ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابى بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة وأيضا فما أستحضر الآن فى هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم اه وهذا الذى قاله هو الصواب الذى لا يحل لمسلم أن يعتقد خلافه وقال فى موضع آخر اختلف الناس فى الاحتجاج برواية الرافضة

اعلم ان المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافى الاشتراك كما مر فى مبحث المشترك وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب ان يسقط من جواب سم قوله بل يكفى صدقه بعدم الامتناع لأنه إن كان المراد أنه يكفى صدقه به بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وإن كان براجحية فهو التبادر وبه تعلم بطلان دعوى التنافى بين الاشتراك والتبادر (قوله وقد يمنع بما اشتهر الخ) فيه أنه وان لم يخصص لكن لا يصح ان يكون مثالا إلا لما لم يمنع منه إلا لمستوى الطرفين (قوله الثالث ان مفاد الخ) وهذا مبنى على مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف اما بناء على أنه المتبادر فلا يرد (قوله ينافى ما قدمه) فيه أن التبادر فى شىء لا ينافى الصدق بآخر فتحصل ان اعتراضاته الاربعة باطلة تدبر

لماتقدم مع جوابه(و) يقبل (المتساهل فى غير الحديث) بان يتجوز فى الحديث عن النبى ﷺ لا من الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) اى فى الحديث وغيره لان التساهل فى غير الحديث يجر إلى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) اى و الحال كذلك لكن (إذا امكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (فى ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شىء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) اى هيئة راسخة فى النفس (تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) اى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى

على ثلاثة اقوال المنع مطلقا والترخص مطلقا إلا من يكذب ويضع والثالث التفصيل بين العارف بما يحدث وغيره وقال اشهب سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم وقال الشافعى لم ار اشهد بالزور من الرافضة وقال يزيد بن هرون نكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية الا الرافضة وقال شريك احمل العلم عن كل من لقيته الا الرافضة وقال ابن المبارك لا تحدثوا عن عمرو بن ثابت فانه كان يسب السلف اه (قوله لماتقدم مع جوابه) اى ان مخالفته ترجح احتمال الكذب وجوابه انا لا نسلم ذلك (قوله أى والحال) اشارة إلى أن الواو فى قوله وإن ندرت للحال لا للعطف على مقدر مضاف للمعطوف والتقدير ويقبل المكثر ان كثرت مخالطته للمحدثين وإن ندرت إذا امكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشرط وهو إذا امكن الخ شرطا فى المكثر بقسميه ولا يخفى ما فى ذلك من التهافت كما قال بعض المحققين إذلا شرط مع كثرة المخالطة وإنما يحتاج اليه عند قلتها اه بخارى (قوله لكن إذا أمكن الخ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسماع وأما من اجازه الشيخ بجميع مروياته أو اعطاه أصلا مصححا فيقبل وإن اجتمع لحظة بالشيخ (قوله وشرط الراوى الخ) اى شرط قبول روايته وقوله العدالة اى تحققها بدليل قوله بعد فلا يقبل المجهول ثم ان هذا فى غير المتواتر وإلا فلا يشترط العدالة بل الاسلام كما مر ولا بد ان يستثنى المبتدع ايضا لما مر من قبول روايته إلا أن يقال أنه ليس فاسقا (قوله أى هيئة راسخة) قيد فى تسمية الهيئة النفسانية تسمى قبل رسوخها حالا وبعده ملكة قال سم والمأخوذ من كلام الفقهاء ان المدار على عدم ارتكاب ماذكر وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس اه (قوله عن اقتراف الكبائر) أى ماهو كبيرة عند المقترف فدخل المبتدع فى العدل ودخل فى قوله اقتراف الكبائر الكبائر التركية كترك الفروض لما مر ان المكلف به فى النهى الكف وهو فعل ومافى الناصر من عدم شمولها بناء على ان اضافة الاقتراف بالكبائر تقتضى قصرها على العقلية وإن المكلف به فى النهى الترك والاعتقاد فعل كما مر فتدخل فيهاهذا والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد لما ذكر من الامور الثلاثة بناء على ان افراد الجمع المعرف باللام او الاضافة آحاد والمراد اقترافها عمدا بلا عذر مسوغ كما هو معلوم ويصرح به قوله الآتى ويقبل من اقدم جاهلا على مفسق ويعلم منه حال من اقدم ناسيا كما لا يخفى (قوله كسرقة لقمة) التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون السرقة كبيرة وفيه كلام (قوله والرذائل المباحة) قال سم يمكن ان يستغنى عن اعتبار اجتناب ذلك فى العدالة وإنما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادة على العدالة فى القبول كما هو ظاهر مافى الفروع (قوله اى الجائزة) اى بالمعنى الاعم وهو المأذون فى فعله لا بمعنى مستوى الطرفين بقرينة كلامه عقبه اه زكريا (قوله كالبول الخ) اى ولم يترتب عليه ايذاء (قوله والأكل فى السوق) أى ولم يضطره الجوع او العطش وإلا فلا اوكان فى رمضان واذنت المغرب عليه وهو فى السوق اونسى ان يا كل فى البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله ان يا كل فى السوق (قوله لغير سوقى) بضم السين وسكون الواو وفتحها اللحن والمراد به من يلازم

السوق

والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفراد ماذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صغائر غير الخسة ككذبة لايتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لاتنتفى العدالة وفى نسخة قبل الرذائل وهو النفس أى اتباعه وهو ماخوذ من والد المصنف فقال لابد منه فان المتقى للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشىء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح فى نفسه غير محتاج إليه مع ماذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ماذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشىء منه وإلا لوقع فى المهوى فلايكون عنده ملكة تمنع منه وتفرع على شرط العدالة ماذكره بقوله (فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور) لانتفاء تحقق الشرط (خلافا لأبى حنيفة وابن فورك وسليم) أى الرازى فى قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته فى الظاهر عدالته فى الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والرد

السوق للبيع والشراء وإن كان فقيها والخانات ليست ملحقة بالسوق واكل المجاور فى الازهر لايفسق به مطلقا سواء كان وقت خلوة أولا وأما غير المجاور فان كان فى وقت خلوة فلا يفسق وإلا فسق وكل ذلك مرجعه العرف (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لابد على هذه النسخة من تقدير مضاف ومعطوف على اقتراف أى تمنع من الاقتراف والاتباع وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور لايتعلق بها تكليف فلابد من تقدير اتباع لأن الاتباع مقدور العبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على المهوى فلا يحتاج إلى تقدير الاتباع بصحة تسلط الاقتراف عليها قاله النجارى (قوله عند وجوده لشىء) ضمير وجوده عائد على هواه وليس متعلقا بيتبع بقرينة قوله بعد ينتفى عنه اتباع الهوى بشىء منه ويجوز عود الضمير على المتقى وتعلق لشىء منها لوجوده اه زكريا (قوله مع ماذكره المصنف) أى من التعبير بالملكة وقد نقل المصنف عبارة والده فى الأشباه والنظائر فقال قال الشيخ الامام لابد عندى فى العدالة من وصف آخر لم يتعرضوا له وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فان المتقى للكبائر والصغائر الملازم لطاعة الله وللمروءة قد يستمر على ذلك مادام سالما عن الهوى فاذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وحل عصام التقوى فقال مايهواه وانتفاء هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى إلى أن قال فالعدالة هيئة راسخة فى النفس تحمل على الصدق فى القول فى الرضا والغضب ويعرف ذلك باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فهل رأيت من لايقدم على ذنب فيما يعتقد ثم يستره هواه على عقله أعاذنا الله من ذلك اه (قوله وإلا لوقع فى المهوى) أى وإلا ينتفى عنه اتباع الهوى (قوله وتفرع على شرط العدالة) أى تحققا بالنسبة لعدم القبول أو ظنا بالنسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله فى الأول لانتفاء تحقق الشرع وفى الثانى الاكتفاء بظن حصول الشرط اه نجارى (قوله فلا يقبل المجهول) لاينافى ذلك أن الشهادة أضيق من الرواية وقد قبل الفقهاء شهادة المستور فى بعض المواضع كحضور عقد النكاح والشهادة لهلال رمضان لأن خروج بعض الافراد لمدارك خاصة معلومة من محلها لاينافى كون الشهادة أضيق والرواية أوسع اه سم (قوله خلافا لأبى حنيفة الخ) خلاف أبى حنيفة فى الموجود فى زمنه ولما حدث بعده ماحدث منه اصحابه قبول المجهول قاله بعض علمائنا الحنفية (قوله اكتفاء بظن حصول الخ) لو استدلوا بان الشرط ظن العدالة لا تحققها لسلموا من ان يقال عليهم الشروط لابد من تحققها وكون الشرط

(قول الشارح فباقتراف الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقتراف كل فرد فيما تقدم والتقييد فى ذلك المفهوم بالفرد فى مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقترف غير الفرد وغلبت طاعاته على معاصيه لا يفسق وإلا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه لوقع فى المهوى اى لكان بحيث يقع فى مهويه وإنما اولنا بماذكر لأن زوال الملكة ممكن أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره (قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه أن الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لانقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته فى الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لانسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الاصل فى الناس العدالة وقد رجحه السعد على العضد

إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكفاف) عما ثبت حله بالاصل (إذا روى) هو (التحريم) فيه (إلى الظهور) لحاله احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الابيارى بالموحدة ثم التحتانية فى شرح البرهان انه مجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعنى فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين اى استصحابه بالشك بجامع الثبوت (اما المجهول ظاهراً وباطناً فمردود اجماعا) لانتفاء تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهول العين) كان يقال فيه عن رجل مردود إجماعا لانضمام جهالة العين إلى جهالة الحال وإنما افرده عما قبله ليبنى عليه قوله (فان وصفه نحو الشافعى) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقة)

ظن العدالة وجيه اه سم (قوله إلى أن يظهر حاله) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالها فيتوقف احتياطا إلى ظهور الحال بخلاف الاول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه اه سم (قوله الاصل) أى بالبراءة الأصلية (قوله إذا روى هو) أى المجهول باطنا (قوله فيه) اى فيما ثبت حله بالاصل وذلك كأكل خبز الشعير مثلا (قوله احتياطاً) عائد لقوله ويجب الانكفاف (قوله مع قول الابيارى الخ) تنبيه على ان المصنف لم يبال بحكاية الابيارى الاجماع وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف فى شرح المختصر ما ادعاه من الاجماع لا اعرفه اه كمال (قوله بان اليقين) متعلق باعترض (قوله يعنى فالحل الخ) بيان لمراد المصنف بقوله ان اليقين لا يرفع بالشك يعنى أنه ليس المراد هنا حقيقة اليقين فان الحل غير متيقن لكنه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل واستصحابه كثبوت اليقين واستصحابه فان الشرع طارىء على الاصل فلا يزال به مع الشك (قوله باطناً وظاهراً) الظاهر أن المراد بالمجهول ظاهرا من لم يعرف بالمخالطة بأن انتفت مخالطته اه سم (قوله اجماعا) قال الكمال حكاية ابن الصلاح ثم النووى ثم العراقى فى ألفيته رد المجهول ظاهراً وباطناً عند الجماهير يتضمن اثبات خلاف فيعارض حكاية الاجماع اه وعبارة التقريب مع شرحه للجلال السيوطى هكذا ورواية مجهول العبارة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير وقيل تقبل مطلقا وقيل ان كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل . إلا فلا اه (قوله وكذا مجهول العين) فى التقريب وشرحه واما مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة ورده هو الصحيح الذى عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل تقبل مطلقاً وهو قول من لا يشترط فى الراوى مزيداً على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كابن مهدى ويحيى بن سعيد واكتفينا بالتعديل بواحد قبل وإلا فلا وقيل إن كان مشهورا فى غير العلم بالزهد أو النجدة قبل وإلا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه احد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام اه فالاجماع فيه منتقد كالذى قبله (قوله وإنما أفرده الخ) فان المجهول ظاهراً وباطناً أعم من مجهول العين فمجهول العين من افراده (قوله كقول الشافعى الخ) قال السيوطى فى شرح التقريب قال أبو الحسن الابدى سمعت بعض أهل الحديث يقول إذا قال الشافعى أخبرنا الثقة عن ابن أبى ذئب فهو ابن أبى فديك وإذا قال أخبرنى الثقة عن الليث ابن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا الثقة عن الاوزاعى فهو عمرو بن أبى سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال أخبرنا الثقة عن صالح مولى التومة فهو ابراهيم بن أبى يحيى اه ونقله غيره عن أبى حاتم الرازى (قوله وكذلك مالك) قال فى شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن

قاله الناصر (قول المصنف فان وصفه نحو الشافعى) أى وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه بمجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعى فانه معلوم له (قوله لان الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور وإلا كان مدلسا لاطلاقه فى محل الخلاف والحاصل ان التوثيق لا يقبل إلا من ذى بصيرة ومن تمامها معرفة اسبابه مع ما فيها من الاتفاق والخلاف فلا تطلق الثقة إلا على عدل باطناً وظاهراً للخلاف فى الظاهر تدبر (قوله إذ يلزم من نفى الجرح الخ) أى بناء على العرف فانه يلزم عرفا من نفى المرجوح نفى الراجح وفيه أن معنى لأنهم لا أنسب اليه تهمة فاللازم أن لا ينسب اليه ما هو أعلى منها ولا يلزم من عدم نسبته اليه ذلك انتفاؤه لاحتمال أن عدم نسبته لعدم علمه الا أن يدعى انه يلزم عرفا من نفى النسبة اليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سيأتى قريبا

(قوله وانه غير معلوم لأنه لا يقصد) يقرأ بكسر همزة أنه أى وحينئذ نقول أنه غير معلوم لانه لا يتعمد أى قد لا يقصد

كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين) لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك (خلافاً للصيرفي والخطيب) البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف وأجيب ببعد ذلك جداً مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجاً به على حكم في دين الله تعالى (وإن قال) نحو الشافعي في وصفه (لا أتهمه) كقول الشافعي أخبرني من لا أتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقاً (وقال الذهبي ليس توثيقاً) وإنما هو نفي للاتهام وأجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجاً به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة

عبد الله الأشج فالثقة مخرمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحرث وقال غيره قال ابن وهب كل ما في كتاب مالك أخبرني من لا اتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله إلا وهو كذلك) أي ثقة في نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة وبهذا التقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة ان يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز ان يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستور اه سم قال النجاري وبهذا تصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله من لا اتهمه الخ) قال في شرح التقريب لو قال نحو الشافعي أخبرني من لا اتهمه فهو كقوله اخبرني الثقة وقال الذهبي ليس بتوثيق لأنه نفي للتهمة وليس فيه تعرض لاتقانه ولا لأنه حجة قال ابن السبكي وهذا صحيح غير ان هذا إذا وقع من الشافعي على مسئلة دينية فهو والتوثيق سواء في اصل الحجة وإن كان مدلوله اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اه (قوله فكذلك يقبل) لم يقل فالوجه قبوله ايضا للاشارة إلى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك في قوله وإن كان دونه في الرتبة ولم يكتف بالاشارة تأكيدا وقال الكمال جعل الشارح هذا التشبيه في أمرين ترجيح القبول ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر ان قول الذهبي مخالف لكل من الفريقين لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لا أتهم توثيق لا يكتفى به لجواز جارح لم يطلع عليه الواصف والذهبي ينفي كونه توثيقاً اصلا ويقول إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوي واتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف بانه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لأنه قد خالف فيه الصيرفي وغيره اه (قوله لمثل ما تقدم) لو قال لما تقدم لكان واضحا لأن علة هذا هي عين ما تقدم فلفظ مثل اما للتأكيد او للتغاير الاعتباري فان المعلل به باعتبار إضافته للمعلل هنا غير باعتبار إضافته للمعلل هناك (قوله فيكون هذا اللفظ توثيقا) اي على القولين المشار اليهما بقوله فكذلك لكنه على الراجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحد شيوخ المصنف وقد تعقبه في طبقاته في مسئلة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاملا على الشافعية لأنه كان حنبليا وقد اطنب المصنف في هذه المسئلة وأتى بكلام نفيس محتاج اليه هنا رحم الله الجميع (قوله وإنما هو نفي للاتهام) أورد عليه ان الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الأرجحية والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح ولا يلزم من نفعه توثيقه إذ لا يلزم من نفي ظن الجرح التعديل اه نجاري (قوله وأجيب الخ) المجيب هو المصنف في منع الموانع (قوله محتجا الخ) فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج

وإن كان دونه فى الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشرب الخمر (فى الاصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الاباحة وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا (وقد اضطرب فى الكبيرة فقيل) هى (ما توعد عليه بخصوصه) فى الكتاب أو السنة (وقيل) هى (ما فيه حد) قال الرافعى وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو إسحق الأسفراينى (والشيخ الامام) والد المصنف هى (كل ذنب

إنما المدار على وصفه بالثقة إلا أنه يقال الرواية لازمة للاحتجاج ولو بالقوة لكنه لا يظهر فى نحو القصص والاخبار (قوله وإن كان دونه فى الرتبة) اى دون التعبير بالثقة لان التصريح ابلغ وبه يندفع بحث الناصر بأن لا تهمه من باب الكناية عن العدالة وهى أبلغ من الصريح فلا يكون دون وفيه أن هذا انتقال من غرض لغرض آخر فان هذا فى خطابات البلغاء والكلام فى الدلالة على العدالة دلالة قوية ولا شك أن لفظ الثقة أدل على ذلك (قوله جاهلا) أى جهلا بسيطاً ومركبا بدليل التعميم ولا قيد أن يقول من أقدم معذوراً أى بجهل أو تأويل أو إكراه أو غيره (قوله مفسق) أى لو لم يكن جاهلا وإلا فالاقدام مع الجهل يمنع كونه مفسقا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ الفعل بأنه يخرج غيره كالقول المفسق كالقذف جاهلا بحرمته لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لانه فعل اللسان اه سم (قوله اما مقطوع الخ) استثنى من التدين بالكذب فلا يقبل قطعاً وقد استثناه الشافعى رحمه الله بقوله إلا الخطابية وقوله فى الاصح راجع الى المظنون أيضا وجرى عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصفى الهندى ويحتمل رجوعه الى المقطوع فقط وهو الموافق لكلام المحصول اه زكريا (قوله سواء اعتقد الخ) أى فيكون الجهل بالحرمة مركباً أم لم يعتقد شيئا فيكون الجهل بسيطاً ومن ثم قبلت رواية المبتدع بالشرط السابق لان ما أقر عليه من الابتداع ليس كبيرة عنده بل يعتقد حقيقة فى الغالب فيكون جهله مركباً فقولهم فى تعريف العدالة أنها ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقترف فيدخل المبتدع بشرطه فى العدل فى باب الرواية كما نبه عليه بعض المحققين فلا يقال كيف يتصف المبتدع بالعدالة فى باب الشهادة والرواية مع اقترافه المفسق لأن المراد انه مفسق مع العلم او الظن بالحرمة بدليل قولهم ويقبل من أقدم على مفسق الخ اه بنجارى (قوله وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع) لان المظنون قيل أن كل مجتهد فيه مصيب بخلاف المقطوع فانه محل وفاق لا مدخل للاجتهاد فيه إن كان من الفرعيات وإن كان من الاصول فالمصيب فيه واحد معين اتفاقا اه بنجارى (قوله عالماً) أراد بالعلم ما يشمل الظن كما تستعمله الفقهاء كثيراً (قوله وقد اضطرب فى الكبيرة) اى المتقدمة فى تعريف الراوى (قوله ما توعد عليه) اى زيادة على مطلق الوعيد الوارد فى مخالفة الأمر (قوله وهم) أى الفقهاء وكذا الضمير فى قوله لاكثرهم وأما الضمير فى ذكروه فراجع الى الاصوليين وأورد على هذا الترجيح أن من الكبائر ما لا حد فيه كعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف (قوله عند تفصيل) أى تعديد الكبائر فانهم عدوا منها الربا بالموحدة وأكل مال اليتيم والعقوق ونحوها ولا حد فى شىء منها (قوله وقال الاستاذ الخ) قدر الشارح قال اشارة إلى أن الاستاذ فاعل فعل محذوف ولا يصح ان يكون نائب فاعل قيل (قوله والشيخ الامام) قال المصنف فى ترشيح التوشيح نقلا عن والده ان الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب اوسنة سواء وجب فيها حد ام لم يجب كعقوق الوالدين وشهادة الزور وهو ما قال الرافعى انه اكثر ما يوجد لهم وانه اوفق لما ذكروه فى تفصيل الكبائر

(قوله المصنف من أقدم جاهلا) أى جهلا يعذر به بأن أقرب اسلامه أو نشأ بعيداً عن العلماء (قوله الشارح وقيل يقبل فى المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لانه يحتمل التقييد) بأن يقال تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ايذان أدنى ما نص عليه من الكبائر كما قيد به العضد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) فيه أن صغيرة غير الخسة إنما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها (قوله وان حرم أى سواء حل كبيد حليلته أو حرم كبيده (قوله فضعيف) هو طريقة الرويانى وسكت عليه الرافعى وعذر الشارح فى الجرى عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر وإلا لاكتفى بالثانى (قوله مساو للغصب) فالاخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لا أعم منه) بناء على أن الاخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب

ونفيا الصغائر) نظراً إلى عظمة من عصى به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال فى تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح فى العدالة اتفاقا (والمختار وفاقا الامام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام إنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصى الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا نعم هو أشمل من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف فى تعديدها بما يلى الكفر الذى هو اعظم الذنوب فقال (كالقتل) اى عمدا كان اوشبه عمد بخلاف الخطا كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزاى روى الشيخان عن أبى عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يارسول الله أى الذنب اكبر عند الله قال أن تدعو لله نداً وهو خلقك قال ثم اى قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك

وتبعه النووى لكنهما قالا انهم أى الأصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنها المعصية الموجبة للحد قال الشيخ الامام فى تفسير سورة والنجم فان اريد ما يوجب الحد ماعدا المنصوص فمحتمل وإلا فهو خطأ لان العقوق وشهادة الزور من الكبائر ولا يوجبان حداً اه (قوله ونفيا الصغائر) أى قالا ليس فى الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا إلى عظمة من عصى بها ولا يخفى انه مخالف للظواهر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وجدت بخط بعض الفضلاء أن بعضهم نفى الكبائر نظيراً لسعة الرحمة (قوله نظرا إلى عظمة الخ) اى لا نظرا لذاتها (قوله لأن بعض الذنوب) اى وهى كبائر غير الخسة عندهما فلا تضر ولا تقدح فى العدالة عندنا وعندهما لكن عندنا تسمى صغائر وعندهما كبائر فالخلاف راجع إلى التسمية (قوله بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) الظاهر انهما متلازمان عادة وفسر شيخنا العلامة الاكتراث بالاهتمام والاعتناء والديانة بالعبادة قال فالاكتراث من الاوصاف القلبية ورقة الديانة من الاوصاف البدنية اه وهو غير متعين لجواز ان يراد برقة الديانة ضعف التدين الشامل لضعف اهتمامه واعتنائه (قوله بظاهره) إنما قال بظاهره لأنه يحتمل التقييد (قوله والامام إنما ضبط الخ) أى حيث قال فى إرشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلة العدالة اه نجارى (قوله الشامل) بالنصب صفة لما وقوله لتلك أى لصغيرة الخسة (قوله استرواحا) أى تساهلا وطلبا للراحة مع عدم إمعان النظر (قوله نعم هو اشمل) اى لانه يشمل ما توعد عليه بخصوصه ومالم يتوعد عليه بخصوصه ويشمل مافيه حد ومالاحد فيه (قوله ولما كان ظاهر الخ) أى بالنظر للأمثلة وإلا فظاهره حقيقة اعم من ذلك ومراده بهذا الكلام الاعتذار عن عدم عد الكفر من الكبائر وحاصله أن وجود الايمان على التعريف الرابع ظاهر لقوله تؤذن بقلة اكتراث الخ وأما على التعاريف الثلاثة الاول فمن المقام لان ما تقدم من تعريف العدالة تعريف لعدالة الراوى المسلم بدليل قوله فى اول المسئلة لا يقبل مجنون وكافر والكبائر مأخوذة فى تعريف العدالة فعلم أن المراد بالكبيرة المختلف فيها هى الكبيرة بعد وجود الايمان (قوله مع وجود الايمان) لقوله برقة الديانة فانه يقتضى وجودها إلا انه لا يظهر على التعريفين الاولين فان الكفر ورد فيه وعيد بخصوصه واجاب بعض بانه مبنى على ان سياق الكلام فى المؤمنين لأن الكفار قد قيل بعدم خطابهم (قوله كما صرح به شريح الرويانى) اى من انه شبه كبيرة اما الخطأ فلا اشكال فى كونه ليس معصية فضلا عن كونه ليس كبيرة فلا وجه لتخصيص شريح بنقل نفى كونه كبيرة (قوله بالراى) احترازا عن الربا (قوله ثم اى) اى مبتدا والخبر محذوف تقديره اى اعظم (قوله ان تقتل ولدك) التقييد بالولد وبحلة الجار لمزيد التنفير والقبح

فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الاية (واللواط) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله فى كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهى المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال ﷺ إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يارسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب مالا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من ارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال

فلا ينافى أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهرة (قوله فأنزل الله عز وجل تصديقها) لأن الآية وان لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتبت فيها المذكورات ذكرا ولابد فى الترتيب ذكرا من حكمة وهى تفاوتها فى الرتبة على حسب التفاوت فى الذكر (قوله واللواطة) وهو أفحش من الزنا ولذلك شددت المذاهب فى عقوبته حتى انى رأيت فى كتاب ارشاد الاذهان وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف فى فقه اليزيدية وهو هذهب خارج عن الاربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكور إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال مانصه ويتخير الامام فى القتل أى قتل اللائط والملوط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم والالقا من شاهق والقاء جدار عليه والجمع بين أحدها مع الاحراق اه وأقول أما الرجم والالقاء من شاهق فقد قيل بهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به فى عقوبة من العقوبات سواهم (قوله لماء النسل) أى بوطء فى فرج محرم لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته وقد ينتقض هذا أيضا بوطء الآيسة والصغيرة والحامل فالاولى أن يراد فى فرج ليس محل النسل وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يرد أن كلا منها كبيرة وإن لم ينزل أو عزل عن المزنى بها والملوط به (قوله وقد أهلك الله الخ) كأنه أشارة للتوعد عليه بخصوصه قال بعض مشايخنا المالكية وفيه وهن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا (قوله وشرب الخمر) وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف بما لا يعد أكلا ولا شربا نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذى لا يجىء بواسطة ابتلاع ريقه المشتمل عليه مع أنه لا يعد أكلا ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحملها وطلب حملها الشربها ونحوه ينبغى أن يكون كشربها أخذا من حديث اللعن وفى الزواجر أما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة اجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفى الحاق غير المسكر خلاف والأصح الحاقه إن كان شافعيا ثم قال وأما ما اقتضاه كلام الروياني من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فمردود إلى أن قال فسكوت الرافعى على كلام الروياني ضعيف وكذلك قول الحليمى لو خلط خمرا بمثلها من الماء فذهبت شدتها وشربها فصغيرة اه وقد ذكر المصنف فى ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التى انفرد بها والده عن مذهب الشافعى واختارها أن شارب الخمر يتنجس باطنه ثم لا يمكن تطهيره أبدا وإن كنا نطالبه بما يطالب به الطاهرون والطاهرات من الصلاة ونحوها للضرورة قال وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعى فى مباحثة طويلة وقعت بينى وبينه (قوله فصغيرة) أى حكما فى حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته وإلا فهو كبيرة حقيقة لايجابه الحد والتواعد عليه وفى معناه ما اختلف فى تحريمه من مطبوخ عصير العنب اه زكريا قال الشافعى أحد الحنفى إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته لأن اقدامه

عليه

كما يقطع به السرقة أما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لاغنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة

عليه لايدل على معصية في ظنه قال القرافي والشافعي يقول التأديبات تعتمد المفاسد لا المعصية بدليل تاديب الصبيان والمجانين والبهائم استصلاحا لهم فالحنفي غير عاص لصحة تقليده وهو موقع لمفسدة المتوسل إلى افساد عقله لأن القليل قديزيد فيسكر فاحده لذلك اه وقد ذكر المصنف في كتاب الاشباه والنظائر ههنا قاعدة جليلة قال من جهل حرمة شيء مما يجب فيه الحد أو العقوبة وفعله لم يجد وإن علم الحرمة وجهل الحد أو العقوبة حد أو عوقب ومن ثم وجب الحد على من شرب الخمر عالما بتحريمها جاهلا وجوب الحد دون من شربها يظنها جلابا أو يعرف أنها خمر ولكن يحسبها حلالا إلا إذا كان مثله ممن يجهل ذلك وبهذا ظهر ضعف سؤال من قال كيف لاتخرج الشافعية في وجوب القصاص في المثقل وجهين إقامة لخلاف ابي حنيفة رحمه الله فيه مقام الشبهات الدارئة للحدود كما ان لهم وجها في ان وطء المرتهن الجارية المرهونة باذن الراهن لا يوجب الحد وإن علم التحريم لما يروى عن عطاء بن أبي عطاء بن أبي رباح من تجويز اجارة الجواري والوطء بالاذن قال هذا السائل فاعتبار خلاف ابي حنيفة اولى من اعتبار خلاف عطاء هذا سؤال ساقط يظهر ضعفه بتأمل القاعدة فان هذا الوجه على ضعفه إنما أقام خلاف عطاء شبهة لقوله بالحل لا بالحرمة مع سقوطه الحدود وأبو حنيفة لم يقل بحل القتل بالمثقل ولا يقول بذلك احد وإنما قال بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثل عالما بالحرمة جاهلا بالعقوبة فلا ينفعه جهله بها بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها اه وما نقله عن عطاء نقله أيضا الشيخ ابن خلكان في تاريخه وفيات الاعيان قال نقل أصحابنا عن مذهب عطاء اباحة وطء الجواري باذن أربابهن وحكى أبو الفتوح العجلي في الباب الثالث من كتاب الرهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاء انه كان يبعث بجواريه إلى ضيفانه قال ابن خلكان والذي اعتقد أن هذا بعيد جدا اه وأنا أقول كما قال الشيخ ابن خلكان وما كل مقول مقبول والادب في حق السلف واجب علينا ثم رأيت في قواعد الزركشي عند تكلمه على مراعاة الخلاف ما نصه لمراعاته شروط أحدها أن يكون مأخذ الخلاف قويا فان كان واهيا لم يراع كالرواية المنقولة عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع اليدين فان بعضهم أنكرها وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مستند والاحاديث الصحيحة معارضة لها وكذلك مانقل عن عطاء من إباحة وطء الجواري بالعارية فهو أولى من قول الرافعي إنما وجب الحد لانهم لم يصححوا النقل عنه فانا نقول ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فان الابضاع لا تباح بالاذن كما في بضع الحرة كشبهة الحنفي في النبيذ فانه لا اثر لها اه (قوله كما يقطع به) أي بجزم التقييد المذكور في السرقة اي في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يرشد الى ذلك قوله اما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذ لو كان من القطع بمعنى الابانة لكان المناسب في الاحتراز ان يقول اما سرقة القليل فلا يقطعه اه بجاري (قوله لاغنى) بابه صدي يقال غني يغنى كصدي يصدى تصدى (قوله ليس بكبيرة) خالفه البيهقي فقال بل الظاهر أنه كبيرة موجبة للحد فطاما عن جنس هذه

موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهى نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروينا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستبرىء من بوله أما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية ياموسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بى مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء ياجبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراضهم رواه أبو داود وفى التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشهادة الزور) لأنه صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من الكبائر

المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا رمى محصنة اه كمال (قوله موجبة للحد) الغرض نفى كونه كبيرة لا نفى إيجاب الحد فيكون النفى منصبا على القيد والمقيد (قوله إذا أتت بولد) ليس بقيد فى إباحة قذف الرجل زوجته بل المعتبر فيها علمه اوظنه المؤكد بزناها اه زكريا (قوله فمباح) أى غير حرام فيشمل الواجب فانه قد يجب القذف ليترتب عليه اللعان ونفى الولد إذا علم انه ليس منه لأنه يحرم استلحاق من ليس منه كما يحرم نفى من هو منه (قوله وهى نقل كلام بعض الناس) ولو بنحو إشارة أو كتابة سواء كان المنقول اليه هو المتكلم فى حقه أو لمن له به علاقة كصديقه وقريبه وغلامه ممن يترتب الافساد على النقل اليه وأنه لا فرق بين ان يقصد الافساد أولا حيث كان الافساد مما يترتب على النقل وعلم ذلك وان المراد بالافساد ما يحصل منه تأذ لا يحتمل عادة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالنمام النمام وبهذا اندفع ما يقال أن الدليل أخذ من المدعى إذ المدعى أن النميمة كبيرة وإن لم تتكرر والحديث لا يدل على أنها كبيرة إلا إذا تكررت لأن نمام من صيغ المبالغة فيدل على التكرار (قوله انهما ليعذبان) أى صاحبهما (قوله فكان يمشى بالنميمة) فيه إن كان تفيد التكرار ولا يلزم من ترتب الوعيد على تكرار النميمة ترتبه على أصل النميمة حتى يكون مطلق النميمة كبيرة (قوله أخاه) أى فى الخلقة فيشمل المسلم والكافر الذمى والمراد ذكره فى غيبته كما يشعر بذلك مادة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشىء فيه أو لم يكن ولذلك قال وإن كان فيه (قوله لعموم البلوى بها) قال الناصر لو قال بغلبة البلوى بها لكان اوفق بقوله فقيل من يسلم منها إذ البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأكثر الناس بقرينة قوله فقل الخ سم قال النجارى والمفتى به الان انها كبيرة فى حق العلماء والصالحين صغيرة فى حق غيرهم وإن جاء الوعيد فيها لما ذكره الشارح من عموم البلوى بها (قوله يخمشون) اى يخدشون بضم الميم وكسرها بابه ضرب ونصر (قوله يأكلون لحوم الناس) قال بعض الشيوخ والأكل محقق عند اهل الله يرونه بابصارهم ولذلك قال بعضهم انها تفطر الصائم (قوله أيحب أحدكم الخ) هذا متضمن للوعيد فيصدق عليها تعريف الكبيرة (قوله وتباح الغيبة الخ) قال الكمال هى ستة وقد ذكرها فى الأذكار وزوائد الروضة بايضاح ونظمتها فى بيتين وهما

(قول الشارح يعلم انه ليس منه) بان علم انه من زنا وقوله فمباح اى ليس بواجب لوجود طريق آخر الى النفى وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه فى لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى فى شرح منهاج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب (قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرر لما أخرجه الطبرانى ليس منى ذو حسد ولا نميمة وإن كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله فى الاحياء (قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثانى الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثانى لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى فى الشىء التافه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتقد الحل والتحريم فيه شىء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من حيث نسبة الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم فهو آت فى غير الحلال والحرام تدبر

وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولم تثبت إلا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرىء مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يارسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك رواه مسلم (وقطيعة الرحم) قال صلى الله عليه وسلم لايدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع الرحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) اى للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما جديهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخارى عم الرجل صنو أبيه فلا يدلان على انهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات اى المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم انه إذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته (ومال اليتيم) اى اكله

القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في ازالة منكر

(قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لامنافاة بين الحديثين لان ماهو أكبر من الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضاً بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الاكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضافي (قوله واليمين الفاجرة) أى الكاذبة وهو من الاسناد للمسبب لانها سبب لفجور الآتي بها (قوله من حلف على مال امرىء الخ) هذا الحديث ومابعده يقتضى ان الوعيد على اقتطاع حق المرء المسلم لا على اليمين الفاجرة فالدليل لا يطابق المدعى وقد يجاب بان التقييد بماذكر في الادلة جرى مجرى الغالب (قوله وقطيعة الرحم) على حذف المضاف أى مقتضى الرحم لان الرحم القرابة ولا يتأتى قطعها ومعناه أن يقطع ماألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان لغير عذر شرعي لافرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قريبه مالا أومكاتبة أومراسلة أوزيارة اوغير ذلك (قوله والرحم القرابة) اى مطلق القرابة لابقيد المحرمات (قوله اوللوالدين) بكسر الدال جمع والد فيشمل الجد والجدة (قوله بثبوته) الاولى أن يقال بثباته (قوله أى أكله) فان قلت لاحاجة إلى ذكر هذا لانه لايخرج عن الغصب أو السرقة وقد تقدم ماقلت إنما ذكره لوروده بخصوصه وحكمة افراده بالذكر في كلام الشارع وفي كلامهم أيضاً الاهتمام بشأنه وكذا يقال في خيانة الكيل أو الوزن فانها غصب ايضا لكن افردها بالذكر اهتماما ببيانها لئلا يتوهم حلها تبعا لما وقعت فيه من المعاملة ونحوها اه سم وعبر بالأكل اقتداء بالآية وفي قوله مثلا اشارة إلى ان المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ماتصح اضافته من اكل وغيره من وجود الاتلاف لكن لما كان الاكل اعم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح في الاية به دون سائر وجوه الاتلاف قال بعض العارفين وهو اكل حقيقي ٭ وحكى ان جماعة كانوا في سفينة فلم يجدوا فيها نارا فقال رجل منهم هل هنا أحد أكل مال يتيم فقال رجل أنا فقال انفخ على هذا الشىء فنفخ فيه فاشتعل نارا وربما تطرق لانكار هذا ونحوه من الف تلقف المعاني من الالفاظ بدون ان يذوق مداركها ولا اطلع على حقائقها لاحتجاب هلال عقله بسحاب الوهم وقد ذكر المحقق جلال الدين الدواني في رسالته المسماة بالزوراء ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة الذى لايعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحولها في ملابسها لكن العارف المدرك

مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات فى الحديث السابق

الذى له نفس قوية لايصير مغلوبا بأحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبه حكم موطن عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها فى سائر ملابسها إلى أن قال بعد تمهيده مقدمات كأنك بماقرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فانها باسرها صورة لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف احكام المواطن التى تستوطنها النفس فى مدارج صعودها إلى الملأ الأعلى فى سيرها الشهودى سواء كان بطريق الرؤيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فان بعض النفوس الكاملة تتصل فى سيرها الشهودى بعالم المجردات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التى كانت تشاهدها فى عالم الماديات تقتضيها احكام ذلك العالم ومدارك هبوطها اى منازل هبوطها إلى عالم السلفيات المادية الطبيعية فى سيرها الوجودى بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدا والمعاد وظهور المبدا فى الكثرات فان ذلك الظهور انما ينحصر ويتقوم بالنفس ومراتبه المقرر عند هذه الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الاعمال والأخلاق الظاهرة للنشأة الدنيوية بالصور الخاصة التى تدركها وتشاهدها وفى النشأة الاخروية بالصور التى تقتضيها أحكام تلك النشأة كما فصل فى الشريعة الحقة وتسلفت به إلى حقائق ما أخبرت به الرسل من ظهور الاخلاق والاعمال فى المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وسر حشر الافراد الانسانية بصور الاخلاق الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى وإن جهنم لمحيطة بالكافرين فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين فى الزمان الحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذى سبق فان الاخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التى هى محيطة بهم فى هذه النشأة هى بعينها جهنم التى ستظهر عليهم وتحيط بهم فى النشأة الاخروية فى الصور الموعود بظهورها عليهم كما انذرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن نيرانها كذا وعقاربها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها فجهنم محيطة بهم حالا واستقبالا أما حالا فهى فى صور تلك الاخلاق والعقائد الباطلة واما استقبالا ففى الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لايعرفون ذلك لعدم ظهورها فى هذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها فى كل موطن تتصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة فى هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصور المحرقة المعروفة وكذا سائر الحقائق واما النفس المحيطة علما بالحقائق وتنقلها فى الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وقد ينعكس فى هذه النشأة ذلك الانتقال من صورة إلى صورة إلى مرآة خياله التى هى مشكاة مصباح النفس فتشأ بمعونة المرآة التى هى الخيال تلك الصور باعيانها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فان النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ولا يلهيها موطن عن موطن وإن لم يكن هذا الحال دائما لهم بل مختلفا بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد فى الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وهو فى الصلاة حذاء الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين كما سمعت من استاذى العالم العامل محيي الدين والملة محمد قدس الله سره نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات انه كان فى بعض نواحى فارس رجل من الاولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا فقال الولى لخادمه أخرج هذا الحمار وكان ذلك الولى مستغرقا فى حاله ثم بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولى ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تقول وقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأكمل التحيات

وترددابن عبد السلام فى تقييده بنصاب لسرقة (وخيانة الكيل أو الوزن) فى غير الشىء التافه قال الله تعالى ويل للمطففين الآية والكيل يشمل الذرع عرفا أما فى التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان

الذين يشربون فى آنية الذهب والفضة يجرجرون فى بطونهم نار جهنم فان ظاهر الآية يدل على وقوع كونهم آكلين فى بطونهم ناراً فى الحال واما قوله وسيصلون سعيرا فيدل على أن وصولهم إلى السعير إنما هو فى المستقبل وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة فى حال شربهم فى تلك الاوانى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده فان الحديث يدل على ان هذا القول غراسها فكما أنه فى هذا الموطن ظهر فى الصورة القولية العرضية القائمة بالقائل فكذا هو بعينه فى ذلك الموطن يظهر فى الصورة الغراسية الجوهرية القائمة بذاته لا بشىء آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلمت أن جميع ذلك على الحقيقة لا على انجاز والتأويل كما انتهى اليه نظر بعض الواغلين فى الفحص عن الحقائق بطريق البحث فانه قصور ظاهر لا يخفى انتهى مانقلناه من الرسالة الزوراء وحاشيتها للدوانى مع شىء يسير من شرح منلا شيخ الكردى عليها وحذف من الاصل وهو مطلب نفيس عزيز ولذلك ذكرناه ولم نبال بالتطويل ويظهر منه أيضاً سر مايقوله فقهاؤنا[1] فى تعريف الحدث بأنه أمر اعتبارى يقوم بالاعضاء من أن البصائر تشاهده رزقنا الله تعالى نور البصائر والبصر (قوله وتردد ابن عبد السلام الخ) اى كما تردد فى تقييد شهادة الزور بذلك قال فى القواعد قد نص الشرع على ان شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقع فى مال خطير فهذا ظاهر وان وقع فى مال حقير كزبيبة وتمرة فيجوز ان يجعل من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وان لم يحقق المفسدة ويجوز ان يضبط ذلك بنصاب السرقة اه وقد يفرق بينهما بان فى شهادة الزور مع الجرأة على انتهاك حرمة المال المعصوم جرأة على الكذب فى الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد فيه اه كمال (قوله وخيانة الكيل الخ) قال الزركشى وكذا مطلق الخيانة قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين قلت هو معلوم من قول المصنف بعد والغلول اه زكريا أى فالمراد بالغلول مايشمل مطلق الخيانة لا خصوص الغلول من الغنيمة (قوله وتقديم الصلاة الخ) لانه تهاون بها (قوله من غير عذر) متعلق فى المعنى بكل من تقديم وتأخير وخرج به جميع التقديم والتأخير فان فيهما تقديم احدى الصلاتين على وقتها وتأخيرها عنه (قوله من جمع بين صلاتين الخ) يستثنى الجمع الصورى فانه جائز بلا عذر (قوله بابا من أبواب الكبائر) أى نوعا (قوله والكذب) على رسول الله هذا هو المشهور وإلا فقد ذهب الشيخ ابو محمد الجوينى إلى ان الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر وقال الزركشى ولا شك ان الكذب عليه فى تحليل حرام وتحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف فى تعمده فى سوى ذلك اه سم ومن الكذب عليه ﷺ اللحن فى كلامه بلا عذر ومثل الكذب عليه صلى الله عليه وسلم الكذب على غيره من الأنبياء والملائكة ولا ينافيه خبر مسلم ان كذبا على ليس ككذب على أحد لأن الكبائر متفاوتة

(١) قوله سر مايقوله فقهاؤنا الخ أى وسر ماحكاه الشعرانى فى بعض كتبه عن شيخه الشيخ على الخواص انه دخل معه الجامع الازهر للوضوء من بركته المملوأة فوجد فيها رجل يغتسل فقال انظروا إلى عقوق الوالدين يتقاطر من اعضائه مع الماء وامتنع من الوضوء فافهم اه كاتبه

أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلاحق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمتى من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شىء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحدا من أصحابى فان أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب أى أعلمته بأنى محارب له أى معاقب والصحابة من أولياته تعالى وسبهم يشعر بمعاداتهم أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب

(قوله أما الكذب على غيره فصغيرة) أى ما لم يقترن بما يصيره كبيرة كالاصرار عليه وما لم يترتب عليه مفسدة وفى مختصر الفتوحات المكية للعلامة العارف بالله الشعرانى قال من عود نفسه الكذب على الناس استدرجه الكذب حتى يكذب على الله ورسوله فان الطبيعة تشرق ثم قال وقد ورد فيمن يكذب فى حكمه انه يكلف يوم القيامة ان يعقد بين شعرتين من نار وذلك لمناسبة ما جاء به من التأليف بما لا يصح ائتلافه وهذا من تكليف ما لا يطاق فما عذبه الله يوم القيامة إلا بفعله اه (قوله وضرب المسلم) قال الزركشى خص المسلم لكونه أفحش أنواعه وإلا فالذمى كذلك اه قال العراقى إن أراد فى تحريم فمسلم او فى كونه كبيرة فممنوع اه زكريا قال سم وعندى أن الاوجه كونه كبيرة كما هو صريح كلام الزركشى وشمل الضرب اليسير وذكر الاوزاعى أن الضربة والخدشة إذا عظم ألمها أو كان أحدهما بوالد أو ولى ينبغى ان يلحق بالكبائر (قوله لم أرهما) اى فى النار ليلة الاسراء او فى الدنيا ويأتيان بعد ذلك فهو من قبيل الاخبار بالمغيبات وقد وقع ذلك خصوصا فى عصر تأليف هذه الحاشية فان ذلك كثر جدا عندنا بمصر فقل أن تجد أحدا منسوبا للدولة ولو ادنى نسبة إلا وبيده شىء يسمى الكرباج وهو نوع من الجلد معد لضرب المذنب اعاذنا الله من ذلك (قوله كاسيات عاريات) أى تستر كل منهن بعض بدنها وتبدى بعضه لإظهار الجمال ونحوه وقيل تلبس ثوبا رقيقا يصف لون بدنها (قوله وسب الصحابة) المراد الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ويستثنى سب الصديق بنفى الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن (قوله الذى لا يليق) إنما قال ذلك لان خالدا لم يعلم حرمة سب الصحابة إذ لو كان عالما لم يكن جميع الصحابة عدولا (قوله من عادى لى وليا) اى لاجل ولايته وأما إذا دعاه لاجل دعوى دنيوية او غيرها فلا يكون من هذا القبيل وهذا المعنى يشعر لفظ الحديث لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بالعلية أى عاداه من أجل ولايته (قوله فصغيرة) اى فى غير ذى الولاية وإلا فهو كبيرة وإنما اقتصر على الصحابة للجزم بولايتهم لانهم كلهم عدول قال سم والوجه ان يكون سب غير الصحابة مطلقا كبيرة حيث تكون الغيبة كبيرة لوجود معناها فيه فهو من افرادها بل قد تكون اشد افرادها او من اشدها ومن هنا يؤخذ ان سب اهل العلم وحملة القرآن كبيرة لان غيبتهم كبيرة وإن غيبة اولياء الله كبيرة وإن لم يكونوا من اهل العلم وحملة القرآن إذ لا ينحطون عنهما هذا هو الظاهر وظاهر ان الكلام فى اهل العلم وحملة القرآن غير المنهمكين فى المخالفات إذ هؤلاء لا اعتبار بهم (قوله وبسباب) هو مصدر ساب لقول الخلاصة لفاعل الفعال والمفاعلة (قوله تكرر السب) أى الذى يصيره فى حكم الكبيرة ولو حمل السب على مطلق المعصية كان أولى والغالب أن السب يقصد به الزجر ولا يقصد انه متصف بذلك فى الواقع بخلاف الغيبة وبهذا تعلم عدم اتجاه ما

والفرع فى مسئلة تكذيب الاصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد انه لو تعمد الاصل تكذيب الفرع يكون مجروحا مع انه كذب على غير النبى صلى الله عليه وسلم وليس من صغائر الخسة فمقتضى كونه جارحا ان يكون كبيرة وهو خلاف ماهنا اه وهو غلط مبنى على ان كونه جارحا لكونه كذبا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهى كبيرة ولله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحا ولم يقف احد من الحواشى هناك على مراده ففاتوا صواب العبارة واعلم ان غيبة اهل العلم انما تكون من الكبائر إن لم ينهمكوا فى المخالفات وإلا فلا اعتبار بهم قاله سم (قوله لكن ظن بالاجتهاد) فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على انه واقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصوا على انه لا يجوز سب الساب إلا بنحو ياظالم لا بغيره وان وقع من الاول (قوله لانه اللازم فى معنى الساب) يعنى ان السباب يكفى فى تفسيره التكرار وإن كان لابد فى كونه كبيرة من الادمان فالشارح اقتصر على ما هو تفسير له وإن كان مقيدا بشىء آخر وحينئذ فلا ضعف فيه

(وكتمان الشهادة) قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشى والمرتشى رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذى فى رواية فى الحكم وحسنه والحاكم فى رواية أيضا والرائش الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم فى جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة (والدياثة) وهى استحسان الرجل على أهله وفى حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبى اسناد صالح (والقيادة) وهى استحسان الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الدياثة (والسعاية) وهى أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله فى حقه وفى نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مهلك بسعايته

ما نقلناه عن سم قبل (قوله والرشوة) ظاهر كلامهم انها كبيرة وإن كانت يسيرة أو كان الحق مالا دون نصاب السرقة ويوجه بانه انضم إلى أخذ مال الغير بغير حق تبديل الشرع فمن وضع لتنفيذه بخلاف مجرد الغصب والسرقة اه سم وقد فشت الرشوة الآن حتى كادت تعد من الامور العادية التى لا يقع انكار بتعاطيها ولا اظهارها فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله أى ممسوخ) أى محول عن قبول الحق إلى قبول الباطل (قوله وهى ان يبذل) فيه أمور الاول أنه جعل مسمى الرشوة البذل مع أن الاخذ كبيرة أيضا الثانى ان نفس الحكم بغير حق ينبغى عده من الكبائر وإن انتفى البذل المذكور الثالث ان قوله ليحق باطلا الخ يخرج ما إذا أخذه ليحق حقا مع انه ينبغى أن يكون كذلك ولهذا قال الجلال البلقينى سواء أخذها على الحكم بالباطل أو بالحق (قوله فجعالة جائزة) هو مذهبنا معاشر الشافعية ومذهب مالك عدم الجواز لانه من الاخذ على الجاه قال الكمال وقيد بالجائز احترازا عن الواجب كالمحبوس ظلما وقد وقع فى فتاوى النووى نقلا عن القفال ان المحبوس ظلما إذا بذل مالا لمن يتكلم فى خلاصه بجاهه أو غيره لم يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجعالات اه وفيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والذى فى فتاوى القفال هو أنه لو كان بيد ظالم فقال ان خلصتنى منه فلك كذا يحتمل ان يقال يستحقه كرد الآبق ويحتمل ان يقال تخليصه من جملة النهى عن المنكر وهو من فروض الكفاية فيكون بالتخلص مسقطا للفرض عن نفسه فلا يستحق جعلا هذا كلامه وفى الروضة فى القضاء انه ان كان الطالب للقضاء ممن يتعين عليه ويستحب له فله بذل المال والآخذ ظالم بالاخذ وهذا كما إذا تعذر الامر بالمعروف إلا ببذل اعماله وهو جزم بالاحتمال الثانى فينبغى أن يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على الاخذ ومحل ذلك ما إذا علم المجعول له أن الجاعل مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلم يمتنع عليه الاخذ اه (قوله على أهله) أى لدخول على أهله وان لم يقع الا مجرد الاختلاء على نية المحرم والمراد باهله الزوجة ونحوها كبنته (قوله وفى حديث الخ) تنبيه على أنه ليس تمام الحديث هو شطر من حديث صحيح اسنده الحاكم فاقتصار الشارح على ما نقله عن الذهبى قصور (قوله ورجلة النساء) بفتح الراء وكسر الجيم وهى المرأة المتشبهة بالرجال (قوله والقيادة الخ) تبع فى تفسيرها المذكور الزركشى والذى فى أصل الروضة فى الطلاق عن التتمة أن القواد من يحمل الرجال إلى أهله ويخلى بينهم وبينهن ثم قال ويشبه أن لا يختص بالاهل بل هو الذى يجمع بين الرجال والنساء فى الحرام اه فالقيادة على الاول بمعنى الدياثة وعلى الثانى أعم منها والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الاهل خوف التكرار فهو تفسير مراد اه زكريا (قوله وهى ان يذهب الخ) هذا هو المعنى الاصلى للسعاية فلا ينافى انه التكلم فى شخص بما يؤذيه عند ظالم وان الاتيان بالظالم اليه او ذهابه به فهو وحده سعاية أيضا (قوله ليؤذيه) وإن

(قول المصنف وكتمان الشهادة) أى ولو لم يعلم صاحب الحق أنه شاهد به فيجب اعلامه بانه شهد به مالم يكن حقه سببا أو قذفا فينبغى كتمانه نقله سم (قول الشارح أى ممسوخ) فسر الاثم بالمسخ ليكون فى الآية وعيد شديد على الكتمان فيدل على أنه كبيرة بخلاف مجرد الاثم ولا بد للشارح فى هذا التفسير من مستند قطعا ولا يضر عدم علمنا به (قوله الاثم حقيقة الذنب) فيه ان الاثم مترتب على الذنب (قوله لكن لا يخفى الخ) قد عرفت ان الشارح رحمه الله لم يحمله على ذلك عدم صحة الاسناد بل عدم دلالة الاثم على كون الكتمان كبيرة (قوله ولا يخفى ضعف ما فى كل من الجوابين) الاولى حذف لفظ ضعف أو لفظ ما فى وبعد ذلك فالجوابان لا شىء فيهما (قوله ولا بقلبه) بمعنى انه إذا ذكرها اعترف بها ولم يذكرها كما مر فى شكر المنعم واجب (قوله وإلا فلو وجد الامن مع الطاعة الخ) هذا غير ظاهر عند الرجاء والظاهر أن المراد بالمعاصى ما يعم الصغائر والجمع فيما إذا كانت كبائر إنما التحقق أمن المكر وإلا فالواحدة كبيرة بلا استرسال (قوله وما كان من انواع) إن أراد أنه كرر افراد كل نوع فلا حاجة إليه لأن تكرار افراد نوع واحد كاف وإن أراد أنه فعل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب

نفسه والمسعى به واليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى انه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون (وأمن المكر) بالاسترسال فى المعاصى والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمى قال الله تعالى فيه وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أى حيث شبهوا الزوجة بالأم فى التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أى تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس (وفطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين (والغلول) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيدة قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة (والمحاربة) وهى قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا الآية (والسحر والربا) بالموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الحديث السابق (وادمان الصغيرة)

لم يقصده ان علم ترتبه على اخبار الظالم وكالقول الاشارة (قوله نفسه) أى فى الاخرة وقوله والمسعى به أى فى الدنيا وقوله واليه أى فى الآخرة وهو معنى قوله مثات (قوله ومنع الزكاة) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر (قوله لا يؤدى منها) اى من الفضة والذهب فالضمير راجع لكل من الذهب والفضة وأنث الضمير الراجع باعتبار كونهما عينا (قوله إلا إذا كان يوم القيامة الخ) كان تامة وصفحت اما مسند إلى ضمير الذهب والفضة وصفائح حال أو إلى صفائح وحكمة قوله من نار مع قوله فاحمى الاشارة إلى المبالغة فى شدة الحرارة (قوله ويأس الرحمة) استدل على أنه من الكبائر بما ظاهره أنه كفر وفى عقائد الحنفية ان الاياس من روح الله تعالى كفر وأن الامن من مكر الله تعالى أكفر فان أرادوا الاياس لانكار سعة الرحمة الذنوب وبالامن اعتقاد ان لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لأنه رد للقرآن وان ارادوا ان من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل فى حد اليأس أو غلب عليه من الرجاء ما دخل به فى حد الامن فالأقرب ان كلا منهما كبيرة لا كفر بالاسترسال فى المعاصى جرى على الغالب من ان الامن من مكر الله يسترسل فى المعاصى غالبا لعدم مبالاته وإلا فمجرد الامن من مكر الله كبيرة ولو لم يكن عاصيا بغير الأمن (قوله وانهم ليقولون منكرا الخ) وجه الاستدلال ان الله سماه زورا والزور كبيرة ويوافقه ما نقل عن ابن عباس من أن الظهار من الكبائر (قوله قل لا أجد فيما اوحى إلى الاية) قال سم قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة أيضا وليتأمل وجه الدلالة من الاية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذلكم فسق راجع للجميع على القاعدة الاصولية وكون الشىء فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة (قوله ففطره يؤذن الخ) اى وليس من صغائر الخسة فتعين كونه كبيرة ومثل فطر رمضان كل واجب غيره كنذر وكفارة وفيما ذكره الشارح اشارة إلى ان كون فطر رمضان كبيرة إنما هو على التعريف الذى اختاره المصنف دون الاولين مع انه ورد فيه وعيد بخصوصه (قوله يأت بما غل يوم القيامة) أى يأتى به يحمله على عاتقه أو يأتى بما احتمله من وباله (قوله باخافتهم) تنبيه على ان المقصود هنا الاخافة فان اقترن بها قتل او اخذ مال فكل منهما كبيرة على انفرادها داخلة فيما سبق (قوله بالباء الموحدة) احترازا عن الرياء بالياء المثناة تحت والحامل له على هذا الضبط خط المصنف حيث كتب الربا بالباء ولم يذكر الربا بالياء وإن كان من الكبائر ايضا إلا أن المصنف لم يذكره (قوله فى الحديث السابق) اى الذى سبق التنبيه عليه لأنه لم

يذكره

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شىء صفته فى نفسه العموم لا عن عمومه فلا ترد الشهادة على شىء عام كوقف على المسلمين فانها أخبار بالعموم عن شىء ليس فى صفة نفسه العموم بل الخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالمخبر عنه صفته فى نفسه الخصوص فليتامل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) اى عن شىء صفته الخصوص لكن لما قيد هنا بامكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه فى الواقع للمدعى بخلاف الخصوص الاول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الاولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثانى اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هنا تدبر (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم مما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع إلى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لا عنه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تامل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبى صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشا آت) اى ولا يصح ان تكون متعلقا للاخبار بكسر الهمزة لان متعلقه معنى خبرى (قوله ليس إلا وصف الامر والنهى) أى ليس هنا متعلق للاخبار إلا صدورا قول كذا من النبى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن الصدور لا عموم فيه فلم يبق إلا العموم فى الامر والنهى والحاصل أن المخبر عنه فى قول الراوى قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين ان يكون المخبر عنه هو مدلول الامر والنهى

أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار إليه بالكاف فى أولها وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هى إلى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هى إلى السبعمائة اقرب يعنى باعتبار اصناف انواعها (مسئلة الاخبار عن) شىء (عام) للناس (لا ترافع فيه) إلى الحكام (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكام (الشهادة) وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم

يذكره فيما سبق (قوله أى المواظبة عليها الخ) ظاهر هذه العبارة أن المواظبة المذكورة كبيرة سواء غلبت الطاعات عليها أم لا وهو وجه مرجوح مخالف لما نقله الرافعى عن الجمهور من أن من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردود الشهادة وهذا معنى نص المختصر وأما استواء الطاعات والمعاصى فلا يكاد يتحقق بتقدير تحققه ينبغى ان لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه لان شرط القبول العدالة وهى غلبة الطاعات فما لم تحقق فشرط القبول منتف فينتفى القبول لانتفاء شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين بن عبد السلام الاصرار المعدود كبيرة بان من تكررت منه صغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار ارتكاب الكبيرة ردت شهادته وروايته وكذا من وجدت منه أنواع من الصغائر يشعر مجموعها بما يشعر به أدنى الكبائر وهو ضابط حسن غير أن اشعار غلبة المعاصى بقلة المبالاة بالدين اظهر وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند إليها اولى اه كمال (قوله من نوع وانواع) قال شيخنا الشهاب يفهم ان الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدمنا اه واقول ماقاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليها صدقا ظاهر المواظبة عليها من انواع فمن أين هذا الافهام اه سم (قوله والتولى) اى الفرار من الكفار يوم الزحف اى زحفة جيشهم إلا ان يكون متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة يستنجدها كما يفيده قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الآية (قوله يعنى باعتبار أصناف الخ) يعنى أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كأصناف الكفر من الاشراك وجحد النبوة إلى غير ذلك وكأصناف القتل من قتل الولد مخافة الطعم وقتل الاجنبى وغيرهما وكاصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بأنه أقرب إلى السبعمائة هو عدد أصناف الانواع اه بجارى (قوله لاخبار عن عام الخ) خبر مقدم والرواية مبتدأ مؤخر والشهادة مبتدأ وقوله خلافه خبر (قوله وهو الاخبار عن خاص) أى غالبا وإلا فتعلق الشهادة قد يكون عاما كرؤية هلال رمضان إلا أن يقال أن فيه خصوصا باعتبار أنه حكم بالرؤية على أهل بلد مخصوص فى زمن مخصوص (قوله يمكن الترافع فيه) عبر بالامكان نظرا إلى

فينبغى أن يزاد فى التعريف الأول غالبا حتى لايخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع ومافى المروى من أمر ونهى ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس (وأشهد انشاء تضمن الأخبار) بالمشهود به (لا محض إخبار أو انشاء على المختار) وهو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه فى الخارج به وإلى متعلقه والثانى إلى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد

أنه لو شهد عند غير الحاكم أو المحكم تسمى شهادة وإلا لم يكن فيها إلزام وعمل فاشار بتعبيره بالامكان إلى أنه لايتوقف تسميتها شهادة على كونها عند حاكم أو محكم (قوله فينبغى أن يزاد فى الاول) أى عليه وهو تعريف الرواية (قوله لبيان الواقع) لأن العام لاترافع فيه (قوله ومافى المروى الخ) دفع لير ادعلى تعريف الرواية بانها اخبار وبحث فيه الناصر بأنه يلزم هذا فى كل إنشاء فيلزم أن لا إنشاء وأجاب سم بأنه لاضرر فيه وبان الواقع فى كلام الشارح يحتاج إلى التأويل وغيره لاضرورة فيه الى ذلك (قوله فتأويل أقيموا الخ) أورد أنه يلزم أنها مستعملة فى الاخبار فلا يصح الاستدلال به على وجوب الصلاة وأجاب سم بانه إنشاء معناه الاخبار كما قال الشارح وقال الكمال الاخبار فى نفس الرواية وهو قال النبى لأن الكلام فيه قال الجلال السيوطى فى شرح التقريب من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد خاض فيه المتاخرون وغاية مافرقوا به الاختلاف فى بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لايوجب تخالفا فى الحقيقة قال العراقى أقمت مدة أطالب الفرق بينهما حتى ظفرت به فى كلام المازرى فقال الرواية هى الأخبار عن عام لاترافع فيه إلى الحكام وخلافه الشهادة وأما الأحكام التى يفترقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها وانا اذكر منها مايتسر الأول العدد لايشترط فى الرواية بخلاف الشهادة وذكر ابن عبد السلام فى مناسبة ذلك أمورا أحدها أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور الثانى أنه قد ينفرد بالحديث راو واحد فلو لم يقبل لفات على أهل الاسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الثانى لايشترط الذكورية فيها مطلقا بخلاف الشهادة فى بعض المواضع الثالث لايشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا الرابع لايشترط فيها البلوغ وأوصلها إلى إحدى وعشرين ذكرها كلها السيوطى ولكن البعض منها قابل للمناقشة وذكر منها أنه يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب (قوله إنشاء) أى معنى وإلا فهى موضوعة للاخبار (قوله لوجود مضمونه فى الخارج) بناء على أن المراد الشهادة اللفظية لانها هى المتوقفة على النطق اما أن تريد الشهادة القلبية بمعنى أعلم ذلك وأتحققه فاخبار قطعا على أنه لو أريد اللفظية يحتمل الاخبار عن شهادة حاصلة بهذا اللفظ وبها تعلم مافى قول الشارح وهو التحقيق تامل (قوله وهو التحقيق) لان الكلام فى لفظ أشهد لا فى لفظ المشهود به الذى هو متعلق اللفظ (قوله فلم تتوارد الخ) أى فالخلاف لفظى ولكن ينافيه قوله وهو التحقيق فانه اذا كان الخلاف لفظيا لا يكون احد الاقوال حقا والآخر باطلا الا ان يقال المراد بالا حقيقة انه حقيق

و العام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم فالعموم فى القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها فما حاوله الشارح رحمه الله لا محيص عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالاخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضى فى شرح الكفاية فى باب التعجب (قول الشارح والى متعلقه) فيلاحظ قيدا فى اللفظ وهو اشهد ويقول ان لفظ اشهد ان اعتبر معناه من حيث ذاته فهو إنشاء وإن اعتبر من حيث تعلقه بالمشهود به فهو إخبار وفيه ان الانشاء منوط بوجود معناه خارجا به والاخبار منوط بوجود بدونه ومعنى اشهد إنما يوجد فى الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق اولا فكان التحقيق أنه إنشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر إلى المتعلق بالاعتبار ان من قال انه إنشاء تضمن الاخبار لم يحكم على لفظ اشهد فقط بل على مجموع اشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لان الكلام فى مدلول اشهد

(قول الشارح ولا منافاة الخ) فأصلها أنه تقدم أن الأخبار عن خاص هو الشهادة والأخبار هي الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه إنشاء ينافى كونه اخبارا وحاصل الجواب أنه إنما يحصل التنافى لو حصل الأخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الأخبار بمتعلقه أى متعلق ذلك الأخبار وهو المشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب إشكال آخر وهو أن اللفظ الانشائى هنا لم يحصل مدلوله به إذ وقت تلفظه بأشهد لم يحصل اخبار أى القاء كلام خبرى بخلاف نحو بعت مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان إنشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء وحاصل الجواب أن المراد بأشهد ليس إنشاء معناه وهو الأخبار فى ذاته كما فى بعت بل إنشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحرفى وحاصل هذا أن الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به (١٩١) وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتأمل

ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخباراً لأنه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ العقود كبعت) واشتريت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها فى الخارج بها (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله أنها اخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها فى الخارج قبل التلفظ بها (قال القاضى) أبو بكر الباقلانى (يثبت الجرح والتعديل بواحد) فى الرواية والشهادة نظراً إلى أن ذلك خبر (وقيل فى الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظراً إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) أيضا (يكفى الاطلاق فيهما) أى فى

بالاعتبار وأحق بالقبول (قوله ولا منافاة) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء الخ لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة فان مقتضاه أن لفظ أشهد اخبار (قوله لذلك المعنى) وهو الاخبار وقوله بمتعلقه أى وهو المشهود به وملخصه أن قول القائل أشهد بكذا مشتمل على مقيد وقيد وهو المشهود به فمن نظر لهما معا قال له انشاء تضمن اخباراً ومن نظر إلى القيد فقط قال انه اخبار ومن نظر إلى المقيد قال انه إنشاء (قوله خلافا لأبى حنيفة رضى الله عنه) قال الكمال قد اشتهر فى الأصول نقل ذلك عن الحنفية وأنكره السروجى من متأخريهم فقال لاأعرفه لأصحابنا والمعروف عندهم انها انشاء نقله عنه الزركشى وكان الشارح رأى أن ذلك لاينهض معارضا لما اشتهر من النقل فلم يعول عليه (قوله انها اخبار على أصلها) أى واردة على وصفها إذ الأصل عدم النقل (قوله بأن يقدر وجوده مضمونها الخ) اى حتى يصح صدق الخبر عليها وقد يقال أنه لاضرورة لذلك بل يقال نقلت صيغة الخبر إلى الانشاء مجازاً ثم صارت حقيقة عرفية ومثله كثير شائع فان أريد إلى الوجود فى الكلام النفسى ورد عليه أن كل إنشاء كذلك (قوله قال القاضى أبو بكر الخ) مناسبة ذكره لما هنا أن المسئلة معقودة لبيان الفرق بين الرواية والشهادة والشاهد والراوى لابد فيهما من العدالة وهى تنتفى بالجرح وتتحقق بالتعديل ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية ماعداه بصيغة التمريض يشعر باحتياج المصنف له مع ان المختار هو القول المفصل بين الرواية والشهادة

(قوله ملابسا معناه لمتعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ماأفاده مع المتعلق (قول الشارح بأن يقدر وجود مضمونها) يعنى أن الشرع يعتبر إيقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بأن المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وإن لم يقع منه إلا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذى ثبت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعى ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطليق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه أنا نقطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية وأنه لا يحتمل الصدق والكذب وأنه لو كان خبراً لكان ماضيا فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وأنا نفرق بين مايقصد به الخبر من ذلك ومايقصد به الانشاء وما أجيب به من أن قصد النسبة الخارجية لايكون إلا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى أن هذه الصيغ كذلك بل أنها إنشاآت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره الالقاب فانها أعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر إلى الأصل ففيه أنه مع كونها إنشاآت لاحاجة فى مدلولها إلى اعتبار الأصل فان لوحظ فى إفادته حالها الأصلى فهى من تلك الجهة اخبار لابد فيها من خواص الخبر كما أنه عند ملاحظة الأصل فى العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه ال أو يقع صفة مثلا فيكون بهذه الملاحظة موجوداً فيه خواصها تدبر

(قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضي الله عنه على ما نقله الآمدي لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعداله والاختلاف فيها احتلاف فيه والاقرب ماذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى أن أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وبهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع (١٩٢) تفتقر إلى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم له يكفي فيه انتفاء شيء من الأجزاء والشرائط فيذكرا هو حاصل الفرق حينئذ أي القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل واعلم أن أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة كذب الراوي على رسول الله وتهمته به وفحش غلطه وغفلته وفسقه بغير الكذب وأفرد الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن ووهمه بأن يروى على سبيل الوهم ومخالفته للثقات وجهالته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح وبدعته وسوء حفظه فخمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لا يكون مدلسا فلا يقول هو عدل إلا بعد معرفة عدالته وإن كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل مطلقا وبقي الفاسق من والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع اما الثلاثة الاول فلا يسوغ القول في واحد منهم بانه عدل واما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ فقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح مايخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل مايفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معا كما في شرح منهاج القاضي ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من ان فيه خلافا يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك في القبول لا في أنه عدل إذ لم تعلم له عدالة حتى أن قبوله

الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به (وقيل يذكر سببهما) ولا يكفي إطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وإن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر (وقيل يذكر سبب التعديل فقط أي دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضي الله عنه فقد يذكر سبب الجرح

(قوله الجرح والتعديل) قيل الأولى الجرحة والعدالة ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدري المبني للمفعول او انه على حذف المضاف اى اثر الجرح واثر التعديل (قوله وقال القاضي يضا) اى ثم قال القاضي أيضا فهذه مسئلة أخرى ثم ماذكر من الاقوال فيمن خفي أمره أما ما استفيضت عدالته وشاع الثناء عليه بها كمالك والسفيانيين والاوزاعي والشافعي وامثالهم فلا يسئل عنهم وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يسئل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلي يسئل عن ابي عبيد ابو عبيد يسئل عن الناس (قوله لجواز الاعتماد فيه على الظاهر) لان اسباب العدالة يكثر التصنع فيها فيبني المعدل على الظاهر وقد يوثق المعدل بما لا يقتضي العدالة كما روى يعقوب الفسوي في تاريخه قال سمعت إنسانا يقول لاحمد بن يونس عبد الله العمري ضعيف فقال إنما يضعفه رافضي لو رأيت لحيته وهيئته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس حجة لأن حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره اهـ اقول واقوى شاهد على ذلك قصة الرجل الذي كان يحضر مجلس الامام الشافعي وكان يحترمه لحسن زيه فلا يمد رجله وقد كان الامام يستريح بمدها لألم بها فيتضرر احتشاما لذلك الرجل فقال يوما متى يفطر الصائم فقال الشافعي إذا غربت الشمس فقال إذا لم تغرب فقال يمد الشافعي رجله هكذا وسقط من عينه حينئذ وكذلك قصة الفارابي مع سيف الدولة حين دخل عليه بزي التتار لانه كان تركيا وجلس بجانبه فاحتقره واستعظم ذلك حتى ظهر فضله في ذلك المجلس في قصة طويلة وهذا الوقت الذي نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد الناس ماليس في المعتقد اعتمادا على ضخامة جسمه وملابسه او لتصنعه حتى انتهى الحال إلى انه متى اسند قول لذلك المعتقد جعل اعتماد النسبة لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق ولنعم ما قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلال ان عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق فالعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفسه القول فان كان حقا قبله سواء كان قائله مبطلا أو محقا بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام اهل الضلال عالما بان معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف ان ادخل يده في الكيس وانتزع الابريز الخالص من الزيف مهما كان واثقا ببصيرته ويمنع من ساحل البحر الاحمق الأخرق دون السباح الحاذق ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين من لم تستحكم في العلوم منابرهم ولم تنفتح الى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات

للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختار فى الشهادة وأما الرواية فيكفى الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (إذا عرف مذهب الجارح)

من كلام الاوائل مع أن بعضها من مولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر وبعضها يوجد فى الكتب الشرعية واكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية وهب انها لم توجد إلا فى كتبهم فاذا كان ذلك الكلام معقولا فى نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة فلا ينبغى أن يهجر وينكر لانا لو فتحنا هذا الباب وتطرقنا الى ان نهجر كل حق سبق اليه خاطر مبطل للزمنا ان نهجر كثيرا من الحق ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا لايداعهم إياه فى كتبهم وأقل درجة العالم ان يتميز عن العامى فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ويتحقق ان الدم مستقذر لالكونه فى المحجمة بل لصفة فى ذاته فاذا عدمت هذه الصفة فى العسل فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغى ان ينسب اليه الاستقذار وهذا الوهم الباطل غالب على اكثر الخلق فمهما نسبت الكلام واسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه. وإن كان باطلا وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فدائما يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق (قوله للاختلاف فيه) إذ ربما اطلق احدهم الجرح بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح فى نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر هل هو قادح أو لا قال ابن الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله وذكر الخطيب أنه مذهب الائمة من حفاظ الحديث كالشيخين وغيرهما ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن مرزوق واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم وهكذا فعل ابو داود وذلك دال على انهم ذهبوا إلى ان الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه ويدل على ذلك أيضا أنه ربما استفسر الجارح فذكر ما ليس بجرح وقد عقد الخطيب لذلك بابا روى فيه عن محمد بن جعفر المدائنى قال قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رايته يركض على برذون فتركت حديثه وروى عن مسلم بن ابراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المرى فقال وما تصنع بصالح ذكروه يوما عند حماد بن سلمة فامتخط حماد وروى عن وهب بن جرير قال قال شعبة اتيت منزل المنهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت فقيل له فهلا سألت عنه هل يعلم ذلك أولا وقال شعبة ايضا قلت للحكم بن عتيبة لم لم تروعن زاذان قال كان كثير الكلام واشباه ذلك قاله السيوطى فى شرح التقريب وأقول دل هذا وماقبله على أنه لا ينبغى الاقدام على مدح شخص أو ذمه اعتمادا على القرائن الظاهرة فانها قد تتخلف فكم رأينا اقواما تلبسوا بصورة الصلاح مصيدة لأكل أموال الناس بالباطل وأقواما بخلافهم تورعوا عن ذلك وبذكر سماع الطنبور من بيت الرجل أذكر ما أنا واقع فيه وقت تاليفى لهذه الحاشية وهو أن جارا لى يبيع الرقيق فقل ان يخلو بيته من ضرب الطنابير وآلات اللهو والرقص لتعلم الجوارى بحيث أن من دخل دارى يسمع ذلك كأنه عندى لولا أنى أقول له هذا عند جارى واذكر له القصة فمن يعرف حقيقة حالى لا اخبره ومن جهلها لا بد لى من اخباره وإلا ارتاب فى شانى قال سم المنقول عن الشافعى رحمه الله مما أشكل على لأن حاصله اشتراط التفصيل فى الجرح لاختلاف سببه دون التعديل مع انه يلزم من الاختلاف فى سبب الجرح الاختلاف فى سبب التعديل لان من يجعل شيأ جارحا يجعل انتفاءه شرطا فى العدالة ومن لا يجعله جارحا لا يجعل انتفاءه شرطا فيها فمن لم ينتف عنه ذلك الشيء غير عدل عند من يجعله جارحا وعدل عند من لا يجعله جارحا فكان الاختلاف فى سبب الجرح مقتضيا للاختلاف فى سبب العدالة اه (قوله إذا عرف مذهب الجارح) مفهومه أنه إذا لم يعرف ذلك لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجارح فلان ضعيف أو ليس بشيء نعم قال ابن الصلاح وغيره أن هذا وإن لم يعتمد فى إثبات الجرح لكنا نعتمده فى التوقف عن قبول خبر من قبل فيه ذلك إلا أنه أوقع

مبنى على عدالته غاية الأمر الاكتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط فوقع فى قبول صاحبها خلاف كالمرسل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهله فليتأمل (قوله وقد ذكر ابن الصلاح الخ) ماذكره ابن الصلاح إنما هو فيما إذا خلا المرجوح عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب إذا صدر من عارف لانه إذا لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول الجرح أولى من إهماله أما ثابت العدالة فلا يقبل فيه ذلك كذا فى شرح النخبة (قوله جمع بين قولى الشافعى الخ) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح فى غير ثابت العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة ينافى هذا الجمع تأمل بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيد أنه مقبول ولا يقبل عند الشافعى إلا ثابت العدالة

من انه لايجرح إلابقادح ولايكتفى بمثل ذلك فى الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقول الامامين) اى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقهما) اى الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) اى منه ولا يكفى من غيره (هو رأى القاضى) المتقدم (إذ لاتعديل وجرح إلامن العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وإن ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعادل اجماعا وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح اقل) عددا من المعدل لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) فى القسمين كما هو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشترط للعدالة) فى الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص إذلو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشترط للعدالة

عندنا ريبة قوية اه زكريا فان قلت انما يعتمد الناس فى جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التى صنفها أئمة الحديث فى الجرح والتعديل وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف و فلان ليس بشىء ونحو ذلك او هذا حديث ضعيف او حديث غير ثابت ونحو ذلك واشتراط بيان السبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح فى الاغلب الاكثر قلت أجاب النووى عن ذلك بقوله فى التقريب مختصر كتاب علوم الحديث لابن الصلاح ان كتب الجرح والتعديل التى لايذكر فيها سبب الجرح ففائدتها التوقف فيمن جرحوه فان بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الريبة وحصلت الثقة به قبلنا حديثه كجماعة من الصحيحين بهذه المثابة (قوله أى منه) اشارة إلى ان اللام فى العالم بمعنى من (قوله وكذا إن تساويا أو كان الجارح أقل) فضلها بكذا لان تقديم الجرح فيها ليس اجماعا بل على الصحيح بدليل قوله وقال ابن السمعانى الخ (قوله لاطلاع الجارح الخ) يؤخذ منه انه لو اطلع المعدل على السبب وعلم توبته منه قدم على الجارح لان معه زيادة علم وبه جزم النووى فى منهاجه كاصله ولو عين الجارح سببا فنفاه المعدل بطريق معتبر كان قال الجارح قتل فلانا وقت كذا فقال المعدل رأيته حيا بعد ذلك الوقت أو كان القاتل عندى فى ذلك الوقت تعارضا (قوله وعلى وزنه) أى من الترجيح بكثرة العدد وأفاد بهذا ان ابن شعبان انما جعل الكثرة مرجحة فى الترجيح دون التعديل والالم يحتج لقوله وعلى وزانه الخ (قوله ومن التعديل) أى الضمنى وما تقدم كان فى الصريح (قوله حكم مشترط العدالة الخ) قال النجارى وهو مقيد بما إذا كان لايرى الحكم بعلمه او لم يكن عالما بالواقعة فان احتمل انه حكم بعلمه لم يكن تعديلا كما صرح به العبدرى وغيره (قوله وكذا عمل العالم الخ) قال فى التقريب وشرحه وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل رواية لامكان ان يكون ذلك منه احتياطا أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر وصحح الامدى وغيره من الاصوليين انه حكم بذلك وقال امام الحرمين ان لم يكن فى مسالك الاحتياط وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به فى الترغيب وغيره ولا مخالفته له قدح منه فى صحته ولا فى روايته لامكان ان يكون ذلك لمانع من معارض او غيره وقد روى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل اهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحا فى نافع روايته وقال ابن كثير فى القسم الأول نظر إذا لم يكن فى الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به فى فتياه او حكمه او استشهد به عند العمل بمقتضاه قال العراقى والجواب انه لايلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ان لايكون ثم دليل آخر من قياس أو اجماع ولا يلزم المفتى أو الحاكم ان يذكر جميع أدلته بل ولا بعضها ولعل له دليل آخر واستأنس بالحديث الوارد فى الباب وربما كان يرى العمل بالضعيف وتقديمه على القياس (قوله المشترط للعدالة) هذا جريان خلاف فى اشتراط العدالة فى الراوى مع انه لايعرف فيه خلاف ويمكن أن يكون مراده ما تقدم من خلاف

أبى

فى الراوى برواية شخص تعديل له (فى الأصح) وإلا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا (ورواية من لا يروى إلا للعدل) اى عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل بمرويه و) ترك (الحكم بمشهوده) لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا الحد) له (فى شهادة الزنا) بان لم يكمل نصابها لأنه لانتفاء النصاب (و) لا فى (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد إباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إذ لا خلل فى ذلك (قال ابن السمعانى إلا أن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يبينه) فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعنى الذهبى تشبيها بالبيهقى) فى قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ (يعنى) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بايهام اللقى والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهرى مثلا ولم يلقه

أبى حنيفة فى الاكتفاء بالمستور (قوله ورواية من لا يروى) أى وكذا رواية الخ وكان الأولى تقديمه على قوله فى الأصح لأنه من مدخول الخلاف أيضا (قوله وقيل لا) وعلى هذا أهل الحديث وقضية التعليل انه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عادته كان تعديلا اتفاقا وهو وجيه اه سم (قوله لجواز ان يترك عادته) اى عادته التى التزمها سواء كان بمقتضى القول او الفعل (قوله لأنه لانتفاء النصاب) اى لا لمعنى فى الشاهد وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فيما إذا كان الرمى على سبيل الغيبة لا الشهادة (قوله ولا فى نحو شرب النبيذ) اى القدر الذى لا يسكر منه واما القدر الذى يسكر منه فالحد به محل وفاق قال بعضهم والتحقيق أن أبا حنيفة لا يرى ان مناط الحد الشرب إلا فى الخمر وأما النبيذ فمناط الحد عنده فيه من السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى ان من شرب قدرا كثيرا ولم يسكر به لا يحد عنده والشافعى يرى مناط الحد فيه الشرب كالخمر فلذا اجمل الشارح محل الخلاف الشرب إشارة إلى ذلك ومن ملح ابى نواس

أباح العراقى[1] النبيذ وشربه ٭ وقال حرامان المدامة والسكر
وقال الحجازى الشرابان واحد ٭ فحل لنا من بين قوليهما الخمر

يعنى بالعراقى أبا حنيفة وبالحجازى الشافعى وقد تكلم المصنف على هذين البيتين فى الطبقات (قوله كنكاح المتعة) قال شيخنا الشهاب كأنه بالنظر إلى فرض ذلك فى العصر الأول وإلا فالاجماع الآن منعقد على التحريم اه سم (قوله بتسمية غير مشهورة) هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه ما ذكره بقوله ولا باعطاء شخص الخ وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله أى ولا باعطاء الراوى شخصا اسم آخر وأما قوله ولا بايهام اللقى والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيذكر تدليس المتن (قوله وأجيب بمنع ذلك) اى لجواز ان يكون اخفاه لغرض من الأغراض (قوله فترك الاستثناء الخ) ترك الاستثناء هو القول الأول والاستثناء هو قول ابن السمعانى (قوله يعنى الذهبى) هو شيخ المصنف كما صرح به فى الطبقات (قوله يعنى) اى البيهقى فالذهبى شيخ المصنف كما ان البيهقى شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) لأنه فى الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتما وتريد به جوادا (قوله والرحلة) بكسر الراء مصدر بمعنى الارتحال واما الرحلة بالضم فالشخص المرتحل

(قول الشارح يجوز ان يكون احتياطا) الاحتياط لا يجرى فى الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا (قوله بيان لمعنى النسبة) فيه ان الصحابى نسبة للصحابة

---

(١) قوله أباح العراقى الخ قال العلامة الأمير فى شرح مجموعه الفقهى أراد الخمر نبيذ والنبيذ حلال فالصغرى من الاتحاد عندنا اى معاشر المالكية كالشافعية والكبرى من الحنفية اه وهو قياس من الشكل الأول ونتيجته الخمر حلال ونفى المشار اليه بقوله فحل لنا من بين قوليهما الخمر اه كاتبه عفى عنه

قال الزهري موهماً أي موقعاً في الوهم أي الذهن انه سمعه و الثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد أنهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعاريض لا كذب فيه (أما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجروح) لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (مسئلة الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكراً كان أو أنثى فخرج

(قوله قال الزهري) أي أو عن الزهري ونحو ذلك فان لم يأت بلفظ موهم بل صرح بالسماع ممن لم يسمع منه فهو كذب و من التدليس ان يسقط الراوي شيخه و يرتقي إلى شيخ شيخه الذي عاصره بلفظ محتمل و ليس ذلك قادحاً فان لم يدرك شيخ شيخه فهو إرسال (قوله موهما جيحون) وهو نهر بلخ وهو حد فاصل بين عراق العجم الذي هو ايران و بين بلاد الترك و هو اقليم توران الذي من قواعده بخاري و سمرقند و كاشغر وهو اقليم واسع جدا خرج منه أفاضل لا تحصى يعبر عنه بعضهم بعلماء ما وراء النهر و أول خراب هذا الاقليم ظهور جنكيز خان وله قصة طويلة ذكرها المؤرخون و ذكر شيئا منها المصنف في الطبقات و قد أجمع المؤرخون انه لم يقع في الاسلام فتنة اشد من ظهور التتار و تلاها في الشدة فتنة تيمورلنك و الكل من التتار ثم ضعف حالهم بعد ذلك إلى أن انتهى حالهم في الدخول تحت طاعة الموسقو وهم الآن كذلك وقد كانوا في أول ظهورهم كفاراً لا يتدينون بدين فلما ملكوا معظم بلاد الاسلام و تسلطنوا بها و خالطوا العلماء والمشايخ الكبار أسلموا و حسن اسلامهم وأكرموا العلماء و ألفوا باسمائهم التآليف العظيمة كالفتاوى التتارخانية في فقه الامام أبي حنيفة رحمه الله (قوله لان ذلك) اى التدليس بايهام النفي و المعاصرة من المعارض جمع تعريض على غير قياس كما في محاسن جمع حسن وهو كلام استعمل في معناه ليلوح به إلى غيره قال السيوطي في شرح التقريب و استدل على ان التدليس غير حرام بما اخرجه ابن عدي عن البراء قال لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد قال ابن عساكر قوله فينا يعني المسلمين لان البراء لم يشهد بدرا (قوله اما تدليس المتون) أي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى الادراج من غير تمييز بأن لم يقل أي مثلا كأن يقول انما الاعمال في الصلاة بالنيات (قوله فمجروح) قد يتوقف في ذلك فان ما صور به الشارح تدليس المتون عنونت في كتب المصطلح بزيادة الثقات قال في التقريب ومذهب الجمهور من الفقهاء و المحدثين قبولها مطلقا وقيل تقبل ان زادها غير من رواه ناقصا ولا تقبل ممن رواه ناقصا وقسمه الشيخ يعني ابن الصلاح أقساما أحدها زيادة تخالف الثقات فترد الثاني مالا مخالفة فيه كتفرد ثقة بجملة حديث فتقبل قال الخطيب باتفاق العلماء الثالث زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر رواته كحديث جعلت الارض لنا مسجدا وطهورا انفرد ابو مالك الاشجعي قال وتربتها طهورا فهذا يشبه الاول اى المردود ويشبه الثاني اى المقبول كذا قال الشيخ والصحيح قبول هذا الاخير اه (فائدة) قال الحاكم أهل الحجاز و الحرمين و مصر و العوالي وخراسان و الجبال و اصبهان و بلاد فارس وخورستان وما وراء النهر لا نعلم أحدا من أئمتهم دلسوا و أكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة و نفر يسير من اهل البصرة و اما اهل بغداد فلم يذكر عن احد من اهلها التدليس إلا ابا بكر محمد بن محمد بن سليمان نباعتدي الواسطي فهو اول من احدث التدليس بها و من دلس من اهلها انما تابعه في ذلك و قد أفرد الخطيب كتابا في اسماء المدلسين ثم ابن عساكر (قوله مسئلة الصحابي الخ) الغرض من هذه المسئلة التذييل لما قبلها و التمهيد لما بعدها لان الاولى تبحث عن العدالة في الراوي و الصحابة رضوان الله عليهم كلهم عدول و ما بعدها تبحث عن المرسل الذي سقط منه الصحابي فلا بد من معرفة الصحابي (قوله أي الشخص الخ) اشارة إلى أن الصحابي اسم جنس لا وصف لمفهومه إلا الماهية الكلية كما يفيده قوله

من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحبة كابن ام مكتوم (وإن لم يرو) عنه شيئا (ولم يطل)

ذكرا كان أو أنثى فاندفع ما أورد أن الشخص اسم للفرد والتعريف لا يكون إلا للماهية وقوله أى صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة فى صحابي وهو تسمية إسلامية (قوله من اجتمع) اى اجتماعا متعارفا كما يفيده العدول عن رأى لاما وقع على جهة خرق العادة فلا يدخل فى التعريف الانبياء الذين اجتمعوا به ليلة الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة ولا من اجتمع به غير مميز ولم يره بعد التمييز كالاطفال الذين حنكهم قال العلائى فى المراسيل عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكه النبي ﷺ ودعا له ولا صحبة له اه وفى النكت على ابن الصلاح ظاهر كلام الائمة ابن معين وابى زرعة وابى حاتم وابى داود وغيرهم اشتراطه يعنى الاجتماع المتعارف وأنهم لم يثبتوا الصحبة لأطفال حنكهم النبي صلى الله عليه وسلم أو مسح وجوههم او تفل فى افواههم كمحمد بن حاطب وعبد الرحمن بن عثمان التيمي وعبيد الله بن معمر ونحوهم اه ولا يشترط البلوغ على الصحيح وإلا لخرج من أجمع على عدة من الصحابة كالحسن والحسين وعبد الله ابن الزبير ونحوهم رضى الله عنهم اجمعين ودخل فى التعريف مؤمنو الجن وقد استشكل ابن الاثير عدهم فى الصحابة دون من رآه من الملائكة وهم أولى بالذكر منهم قال فى النكت وليس كما زعم لان الجن من جملة المكلفين الذين شملتهم الرسالة والبعثة فكان ذكر من عرف اسمه ممن رآه حسنا بخلاف الملائكة قال وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشرعه فهل يطلق عليه اسم الصحبة لانه يثبت انه رآه فى الارض الظاهر نعم (قوله فخرج من اجتمع به كافرا) أما من ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما فقال العراقى فى نكته على ابن الصلاح فى دخولهم فى الصحابة نظر فقد نص الشافعي وابو حنيفة على ان الردة محبطة للعمل قال والظاهر أنها محبطة للصحبة السابقة كعترة بن ميسرة والاشعث بن قيس أما من رجع إلى الاسلام فى حياته كعبد الله بن ابى سرح فلا مانع من دخوله فى الصحابة وجزم شيخ الاسلام يعنى الحافظ بن حجر العسقلانى فى هذا والذى قبله ببقاء اسم الصحبة له قال وهل يشترط لقيه فى حال النبوة أو أعم من ذلك حتى يدخل من رآه قبلها ومات على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل وقد عده ابن منده فى الصحابة وكذا لو رآه قبلها ثم ادرك البعثة واسلم ولم يره قال العراقى ولم ار من تعرض لذلك قال ويدل على اعتبار الرؤية بعد النبوة ذكرهم فى الصحابة ولده إبراهيم دون من مات قبلها كالقاسم (قوله لعداوته) أى فلا يكون صاحبا (قوله لتلى صاحبها) قد يقال الفصل لذلك ليس اولى من الفصل بين الحال وصاحبها ليلي متعلق الفعل الفعل قلنا بل اولى لان الحال من تتمة الفاعل إذ هى وصف له فى المعنى والفاعل من متعلقات الفعل لانه معموله أيضا وتعلقه به فوق تعلق المعمول الآخر به لانه من قبيل المفعول به اه سم (قوله وهو ضمير اجتمع) دفع لتوهم ان صاحبها من ولم يجعل صاحب الحال من لانها خبر وفى مجىء الحال منه الخلاف الذى فى مجيئه من المبتدا (قوله وعدل الخ) اجيب بان المراد بالرؤية ملزومها فتساوى التعريفان ثم ان التعريف الذى ذكره المصنف هو المعروف عند المحدثين كما قاله صاحب التقريب قال وعن اصحاب الاصول او بعضهم انه من طالت مجالسته له صلى الله عليه وسلم على طريق التبع له والاخذ عنه بخلاف من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة وعن سعيد ابن المسيب انه كان لا يعد صحابيا إلا من اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة اوسنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين فان صح عنه فضعيف فان مقتضاه ان لا يعد جرير بن عبد الله البجلى وشبهه صحابيا ولا خلاف انهم صحابة اه قال السيوطى فى شرحه وبقى قول رابع انه من طالت صحبته وروى

بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحبة وإن قيل يكفى كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبى اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخبار فالاعرابى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم (وقيل يشترطان) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة إلى العرف وفى الرواية إلى انها المقصود الأعظم من صحبة النبى صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام (وقيل) يشترط (أحدهما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين (وقيل) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبى ﷺ (أو سنة) أى مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبى صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاح واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى المعارض ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المؤمن

عنه قاله الجاحظ وخامس أنه من رآه بالغا حكاه الواقدى وهو شاذ وسادس أنه من أدرك زمنه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم وإن لم يره اه فعلى قول المصنف وإن لم يرو أو لم يطل الخ فيه ايماء لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها (قوله بضم الياء) ضبطه بذلك ليناسب وإن لم يرو وإلا ففتحها جائز فاجتماعه على الأول منصوب وعلى الثانى مرفوع (قوله وهو صاحبه) أى صاحب الصحابى (قوله فلا يكفى فى صدق الخ) قال الكمال هذا هو الذى قاله الخطيب البغدادى ويكن الذى عليه العمل عند اكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووى والعراقى فى ألفيته هو قول الحاكم أنه يكفى فيه أن يسمع من الصحابى او يلقاه اه (قوله نظرا للعرف فى الصحبة) فانه لا يقال له صاحب إلا من طالت صحبته (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ببركة طلعته) أى رؤيته صلى الله عليه وسلم (قوله يعنى قال بعضهم الخ)عبر بالعناية اشارة إلى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل هما قولان احدهما يشترط الاطالة والآخر يشترط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) قال هذا يفيد الحصر فى أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السفر إلى ان قال والسنة الخ فجعلهما فى حيز الكاف التمثيلية فاقتضى عدم الحصر قلت يمكن دفع المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والاكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أولا على أنه يمكن أن يكون ذكر المصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغير الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح لدلالته على ان وجه اعتبار الغزو اشتماله على السفر اه سم (قوله اى مضيها على الاجتماع) لعله لم يرد بالاجتماع به مخالطته والحضور عنده فى جميع السنة بل يكفى مضيها على اتباعه واعتقاده وإن كان بعيداً عنه تأمل اه سم (قوله فلا تنال) بالتاء عائد على الصحبة وبالياء إلى الشرف وكلاهما صحيح (قوله كالغزو المشتمل الخ) هذا يقتضى مطلق سفر لكن خص الغزو لما فيه من شرف العبادة (قوله ولا يسمى صحابيا) لردته (قوله بأنه كان يسمى الخ) أى فان نظر لهذا الوقت كان داخلا وإلا فلا (قوله فى تعريف المؤمن) بأنه ما صدق النبى فى جمع ما علم مجيئه به ضرورة ولم يزيدوا ومات على ذلك

عن الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متأخرى المحدثين كالعراقى فى التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامطلقا وإلا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ما أراده ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبى صلى الله عليه وسلم (العدل الصحبة) له (قبل وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى لان عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما قال أنا عدل

(قوله بعد انقراض الصحابة) أى ان التعريف المذكور انقراض الصحابة فصحت فيه تلك الزيادة أى ولو كان التعريف المذكور قبل الانقراض لم تصح تلك الزيادة لانه لا يشمل من لم يمت هذا معناه وبه يندفع ما قيل هنا انقراض الصحابة غير لازم فالاولى ان يقول بعد موته (قوله وإلا لزمه الخ) أى باعتبار الغالب فلا يرد المبشرون بالجنة (قوله حال حياته) أى لانه لا يعلم كونه صحابيا على هذا إلا بعد موته على الاسلام (قوله ليس من شأن التعريف) أى لأن التعريف من شأنه أن يبين الماهية لا الافراد وإن كان لا يقطع النظر عنها من حيث أنه يكون جامعا لها مانعا من دخول غيرها فيها (قوله الصحبة له) متعلق بادعى يدل له قول الشارح لادعائه لنفسه وهو احتراز عما لو ادعاها لغيره فانه رواية أو شهادة فله حكمها فاذا قال أن زيدا اجتمع بالنبى صلى الله عليه وسلم فقد روى اجتماع زيد به ﷺ فتقبل رؤيته بشرطها كما لو رأى أوصاف النبى صلى الله عليه وسلم اوغيرها (قوله لأن عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التى تنهى عن المعاصى وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافى مطلق الكذب لأنه صغيرة اه سم على انه قد يقال انها كذبة على النبى صلى الله عليه وسلم لأنه فى قوة الاخبار عنه بانه اجتمع به صلى الله عليه وسلم والكذب عليه من الكبائر (قوله لادعائه الخ) أى والعدل لا تقبل تزكيته لنفسه (قوله كما لو قال أنا عدل) فيه ان هذا لم يقبل لكونه غير معروف العدالة والكلام فى معروفها ثم ان ما ذكره المصنف إنما هو فى المغاجز له صلى الله عليه وسلم كما قال وهذا لا يخصنا لأنه يدعى ذلك والصحابة كثيرون ملء الدنيا فاما ان يقبلوا ذلك منه او يردوه وكان اللائق به ان يذكر بدله الطريق الذى تعرف به الصحابة بعد انقراض عصرهم فانه الذى يخصنا وقد قالوا طريق ذلك اما التواتر كأبى بكر وعمر ونحوهما او الاستفاضة والشهرة كعكاشة بن محيصن او شهادة صحابى فيه انه صحابى كحمد ابن ابى حممه الدوسى الذى مات باصبهان مبطونا فشهد له ابو موسى الاشعرى انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم او باخبار آحاد التابعين بانه صحابى بناء على قبول التزكية من واحد وهو الراجح أو قوله هو انا صحابى إذا كان عدلا إذا امكن ذلك فان ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل وإن ثبتت عدالته قبل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح ارايتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو اليوم على ظهر الارض يريد انخرام ذلك القرن فان ذلك سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وقد ذكر فى التقريب وشرحه ان آخر الصحابة موتا مطلقا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى وأنه مات سنة مائة قاله مسلم فى صحيحه ورواه الحاكم فى المستدرك عن خليفة بن خياط وقال خليفة فى غير رواية الحاكم أنه تأخر بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة قاله مصعب بن عبد الله الزبيرى وجزم ابن حبان وابن قانع وابو زكريا بن منده انه مات سنة سبع ومائة وقال وهب بن جرير بن حازم عن ابيه كنت بمكة سنة عشر ومائة فرأيت جنازة فسألت عنها فقال هذا أبو الطفيل واما كونه آخر الصحابة موتا مطلقا فجزم به مسلم ومصعب الزبيرى وابن منده والمرى فى آخرين وفى صحيح مسلم عن ابى الطفيل

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) اى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا ايراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبى ﷺ ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يسئل عدالته فقوله إنما يكون بعد الموت ليس بشىء

(والاكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرنى رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضى الله عنهما (وقيل) هم عدول (إلى) حين (قتل عثمان) رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (إلا من قاتل عليا) رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام ورد بأنهم مجتهدون فى قتالهم له فلا يأثمون وان أخطؤا بل يؤجرون كما سيأتى فى العقائد

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما على وجه الأرض رجل رآه غيرى وأما أنس بن مالك فانه آخر من مات بالبصرة من الصحابة وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين وقيل اثنين وقيل إحدى وقيل تسعين وآخرهم بمصر عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى مات سنة ست وثمانين وقيل سنة خمس وقيل سنة سبع وقيل ثمان وقيل تسع قال الطحاوى وكانت وفاته بسفط العذور وتعرف الآن بسفط أبى تراب اه وقد ظهر بعد الستمائة رجل يسمى رتن الهندى وادعى الصحبة فصدقه جماعة متهورون ممن يتبع كل ناعق ويلبى دعوة كل ناطق ورحم الله ابا حيان حيث يقول

إن عقلى لنى عقال إذا ما ✽ أنا صدقت كل قول محال

قال فى القاموس رتن محركا ابن كربال بن رتن البترندى ليس بصحابى وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستمائة فادعى الصحبة وصدق وروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابه اه وقال الذهبى فى الميزان رتن الهند وما أدراك ما رتن شيخ دجال بلا ريب ظهر بعد الستمائة فادعى الصحبة وهذا تجرؤ على الله ورسوله (قوله والاكثر على عدالة الصحابة) قال فى التقريب وشرحه الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم باجماع من يعتد به قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الاية أى عدولا وقال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس والخطاب فيها للموجودين حينئذ وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس قرنى رواه الشيخان قال امام الحرمين والسبب فى عدم التفحص عن عدالتهم انهم حملة الشريعة فلو ثبت توقف فى روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار (قوله خير أمتى قرنى) أى أهل زمانى وهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه فندفع مايقال ان قرنه يشمل غير الصحابة (قوله عمل) أى الصحابى منهم فهو مبنى للفاعل ومعنى عمل بمقتضاه أنه أتى وأخبر بمقتضاه فيقام عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية واشار الشارح بذلك إلى ان عدالتهم لا تستلزم عصمتهم وفى شرح التقريب قال المازرى فى شرح البرهان لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما أوزاره لماما أو اجتمع به لغرض وانصرف وإنما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه قال العلائى هذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن ابى العاصى وغيرهم ممن وفد عليه ﷺ ولم يقم عنده إلا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف إلا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالتعميم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر اه ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا أنه إذا قيل عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتعيينه باسمه (قوله ومنهم الممسك) فيه اشارة إلى أنه لم تختل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغى أن يلحق بالممسك على هذا القول من خاض وعلم أن خوضه على وجه الحق كعلى اه سم (قوله لأنهم مجتهدون)

(قول المصنف وقيل هم كغيرهم) لعل هذا هو الذى نقله المحشى عن المازرى (قول الشارح إلا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضى ان ظاهرها أو مقطوعها من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما فى منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعى) أى قوله قال ﷺ مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعى أو أكثر فانه قد يروى التابعى عن واحد أو أكثر عن صحابى فقولهم المرسل ماسقط منه الصحابى أى كما نبه عليه ابن حجر فى شرح نخبته

(مسئلة المرسل قول غير الصحابى) تابعيا كان أو من بعده (قال) النبى (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبى هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعى قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع أو من بعدهم فمعضل أى بفتح الضاد وهو ماسقط منه

الحكم عليهم بالاجتهاد بالنسبة لمجموعهم وإلا ففيهم من ليس مجتهداً فيقال أنه مقلد للمجتهد منهم (قوله والمرسل) سمى بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التقييد برواية الصحابة (قوله مسقطا الواسطة) وأما إذا أبهمهما كحدثنا فلان عن رجل فقال الحاكم هو منقع وليس بمرسل وقال ابن الصلاح مرسل قال العراق وكل من القولين بخلاف ماعليه الأكثرون فانهم ذهبوا إلى أنه متصل فى سنده مجهول حكاه الرشيد العطار واختاره العلائى (قوله وأما فى اصطلاح الأصوليين) أى كون المرسل فى غير الصحابة ولو غير تابعى (قوله وأما فى اصطلاح المحدثين الخ) قال فى التقريب اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعى الكبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعله المسمى مرسلا فان انقطع قبل التابعى واحد أو أكثر قال الحاكم وغيره من المحدثين لايسمى مرسلا بل يختص المرسل بالتابعى عن النبى صلى الله عليه وسلم فان سقط قبله واحد فهو منقطع وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع أيضا والمشهور فى الفقه والأصول أن الكل مرسل وبه قطع الخطيب (قوله فهو قول التابعى) قال السيوطى يرد على تخصيص المرسل بالتابعى من سمع من النبى صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعى اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لاخلاف فى الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل وفى رواية قيصر فقد اخرج حديثه الامام احمد وابو يعلى فى مسنديهما وساقاه مساق الاحاديث المسندة ومن رأى النبى صلى الله عليه وسلم غير مميز كمحمد بن ابى بكر الصديق فانه صحابى وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يجىء فيه ماقيل فى مراسيل الصحابة لأن اكثر رواية هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابى الذى أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا اه (قوله فمنقطع) اى فقط إن كان مفرعا على اصطلاح المحدثين او كالمرسل إن كان على اصطلاح الأصوليين (قوله او ممن بعدهم) اى بعد تابع التابعين فضمير الجمع راجع لتابع المضاف وفيه دلالة على انه جمع حذفت نونه للاضافة وياؤه لالتقاء الساكنين ويحتمل انه مفرد وعاد عليه ضمير الجمع لأنه فى المعنى جمع اه سم (قوله فمعضل) اى فقط عند المحدثين لامرسل اوفرد من افراد المعضل كانه مرسل ومنقطع على اصطلاح اهل الأصول وبهذا يندفع ماقيل ظاهره ان المعضل لا يكون من تابعى التابعين مع انه ماسقط منه اثنان ولا حاجة لما قاله الناصر من ان المراد ماسقط منه اثنان وكان صالحا لأكثر ولا يتصور ذلك فى تابع التابعين انظر سم (قوله اى بفتح الضاد) قال ابن الصلاح وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة اى لأن مفعل بفتح العين لا يكون من ثلاثى لازم عدى بالهمزة وهذا لازم معا قال وبحثت فوجدت له قولهم امر عضيل اى متعلق شديد وفعيل بمعنى فاعل يدل على الثلاثى فعلى هذا يكون لنا عضل قاصرا واعضل متعديا كما قالوا اظلم الليل واظلم قاله السيوطى فى شرح التقريب

ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم فالانقطاع فى محل واحد وهذا وإن خالف قول ابن حجر فى نخبته إن كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة فى ذلك مقدم (قول الشارح أو ممن بعدهم فمعضل) مدار الفرق فيه أيضا على كون القائل ليس تابعيا ولا تابع تابعى بل من بعدهم فقوله وهو منه راويان فأكثر أى أقله أن يسقط منه راويان لأن قائله فى الدرجة الثالثة فالمعضل هو الذى لا يمكن أن يكون الساقط منه أقل من اثنين بسبب درجة قائله والمنقطع هو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه راو ثم أن المراد بالراوى والراويين ماعدا الصحابى لأن إسقاطه فقط يمتاز به عن المرسل فهو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابى وقد عرفت أن التابعى قد يكون بينه وبين الصحابى شيوخ متعددة هذا هو اللائق بالشارح ومافى المحشى لايناسب تخصيص المرسل بقول التابعى ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم وبهذا عرفت أنه لاوجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على التوالى دون المنقطع وإن كان هو المذكور لائق المصطلح إذ كلام المصنف اصطلاح آخر

راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راوفأكثر وعرفه العراقي بماسقط منه واحدغير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به ابوحنيفة ومالك) واحمدفى اشهر الروايتين عنه (والامدى مطلقاً) قالوا لأن العدل لايسقط الواسطة بينه وبين النبي إلاوهو عدل عنده وإلاكان ذلك تلبيساً قادحافيه (وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل) كسعيدبن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه احد (خلافاً لقوم) فى قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لايسقط إلامن يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده وعليه الاكثر منهم) الامام (الشافعي والقاضي) ابوبكر الباقلاني (قال مسلم) فى صدر صحيحه (واهل العلم بالاخبار) للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (فان كان) المرسل (لا يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته

(قوله روايان فأكثر) أى من موضع واحد فعلى هذا لو سقط راويان فأكثر من موضعين فهو معضل من موضعين ويقاس به المنقطع اه زكريا (قوله واحتج به) صريح فى ان كلا من المنقطع والمعضل من محل هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الاصولى المذكور فى كلام المصنف مع كل منهما كما علم فيحتج بكل منهما عند ابى حنيفة ومالك ومن وافقهما وفيه تامل (قوله والامدى) اللائق بالادب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقاً واختاره الآمدى لأن ينظم الآمدى مع الامامين فى سلك باسلوب واحد لأن الاحتجاج إنما هو للامامين المجتهدين لا للآمدى قال النووى فى شرح المهذب وقيد ابن عبدالبر وغيره ذلك يعنى احتجاج المذكورين بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز ويرسل عن غير الثقات فان كان فلاخلاف فى رده وقال غيره محل قبوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فان كان من غيرها فلا لحديث ثم يفشو الكذب صححه النسائى وقال ابن جرير اجمع التابعون باسرهم على قبول المرسل ولم يات عنهم انكاره ولا عن احد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين قال ابن عبدالبر كأنه يعنى أن الشافعي أول من رده وبالغ بعضهم فقواه على المسند وقال من اسند فقد احالك ومن ارسل فقد تكفل لك اه سيوطى (قوله وقوم إن كان الخ) هذا يقتضى أن الأئمة الأول يطلقون وهو بعيد عن مقامهم فالظاهر أنهم لا يقبلون الا مراسيل الثقات (قوله فى قولهم الخ) لما كانت عبارة المتن محتملة التساوى صرح الشارح بالمراد بقوله فى قولهم الخ (قوله والصحيح رده) أى رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عاضد كما سيأتى (قوله وأهل العلم) أى ومنهم اهل العلم فهو مرفوع عطفا على الشافعي ويصح عطفه على القاضى (قوله وإن كان صحابيا) قال شيخنا الشهاب هذا يخالف مامر من أنهم عدول لايبحث عن حالهم اه وأقول هو اشكال قوى وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم اه سم (قوله لاحتماله أن يكون الخ) فيه نظر لأن من طرأ له منهم قادح عمل بمقتضاه كما تقدم (قوله فان كان لايروى إلا عن عدل) لايقال هذا ينافى تضعيف قوله السابق وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل مع أنه إذا كان من أئمة النقل لايروى إلا عن عدل كما هو حاصل مايفهم من قول الشارح بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه لأنا نقول فرق كبير بين علم أنه لايروى إلا عن عدل وبين غيره وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلا العدل كما فى من هو من أئمة النقل لأن ذلك معلوم الحال بخلاف هذا وذاك لايروى إلا عن العدل فى حالتى الذكر والاسقاط بخلاف هذا فان الدليل المذكور إنما دل على أنه لايسقط إلا العدل ولم يدل على انه لايروى إلا عن العدل فليتأمل اه سم

(قول الشارح لينفرد عن المعضل الخ) أى حيث لم يقصر كلا على قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لأن العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول فيما إذا قال عن رجل لأنه حيث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما إذا أسقطه (قوله هذا يخالف مامر من أنهم عدول) ان قلت هذا مبنى على ماتقدم من عدم الفرق بين العدالة التى هى ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط للنسيان أو غفلة قلت لا لأن كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقى شىء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولا إن لم يعرف له جارح لايحتاج للتعديل وهذا لاينافى أن من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل أن الساقط علم وقوع الجارح له إذ ليسوا معصومين يدل على ماقلنا قول الشارح فيما مر تفريعا على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قادح الخ فتدبر (قوله يرويان عن أبى هريرة) أى عادتهما ذلك كما قيل فى (ولقد أمر على اللئيم يسبنى

(كابن المسيب) وأبى سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن أبى هريرة (قبل) مرسله لانتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذكره (وإن عضد مرسل كبار التابعين) كقيس بن أبى حازم وأبى عثمان النهدى وأبى رجاء العطاردى (ضعيف يرجح) أى صالح للترجيح (كقول صحابى أو فعله او) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابى (أو اسناد) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير نكير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه العاضد له (حجة وفاقا للشافعى) رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضعف كل منهما على انفراده

(قوله كابن المسيب) وأما مراسيل عطاء فقد قال ابن المدينى كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ومرسلات مجاهد احب إلى من مرسلاته بكثير وقال الامام أحمد ابن حنبل مرسلات سعيد ابن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم النخعى لا بأس بها وليس فى المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبى رباح فانهما كانا ياخذان عن كل احد وقال الحاكم فى علوم الحديث أكثر ماتروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب ومن أهل مكة عن عطاء ابن ابى رباح ومن اهل البصرة عن الحسن البصرى ومن اهل الكوفة عن ابراهيم بن يزيد النخعى ومن أهل مصر عن سعيد بن أبى هلال ومن أهل الشام عن مكحول قال وأصحها كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب لانه من اولاد الصحابة وادرك العشرة وفقيه اهل الحجاز ومفتيهم واول الفقهاء السبعة الذين يعتد مالك باجماعهم كاجماع كافة الناس وقد تأمل الائمة المتقدمون مراسيله فوجدوها باسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد فى مراسيل غيره (قوله وإن عضد) بالتخفيف من باب نصر وهذا تقييد لقوله والصحيح رده قال زكريا وانما قيد بكبار التابعين لان غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن ان الساقط صحابى فان انضم اليه عاضد كان اقرب إلى القبول وعليه ينبغى ضبط التابعى الكبير بمن اكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على ان ابن الصلاح وغيره لم يقيدا بالكبير وهو قوى معنى اه ثم ان جميع ماذكر فى مرسل غير الصحابى أما مرسله كاخباره عن شىء فعله النبى صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما يعلم انه لم يحضره لصغر سنه أو تأخر اسلامه فقال فى التقريب وشرحه انه محكوم بصحته على المذهب الصحيح الذى قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل وفى الصحيحين من ذلك مالا يحصى وقيل انه كمرسل غيره لا يحتج به إلا ان تبين الرواية له عن صحابى اه (قوله أى صالح الخ) بان لم يشتد ضعفه (قوله كقول صحابى الخ) أمثلة للضعيف لان قول الصحابى وفعله ليسا بحجة (قوله أو قول الاكثر الخ) قدر الشارح لفظة قول اشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابى ولم يقدر أو فعل أيضا لئلا يتكرر مع قوله الآتى أو عمل العصر فان المراد جماعة منهم (قوله بان يشمل على ضعف) ضميره يعود للاسناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح قوله ثم هو أضعف من المسند (قوله أو قياس معنى) وهو ما فقد فيه العلة وكان الجمع بنفى الفارق كان قيل هذا مقيس على ذلك لانه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح كون المجموع حجة اذ لو كان قياسا صحيحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله او انتشار) اى لم يستوف شروط الاجماع وإلا كان حجة فاندفع ما للناصر بانه إذا انتشر كان اجماعا سكوتيا (قوله وفاقا للشافعى الخ) بهذا علم ان الشافعى رضى الله عنه لم يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووى فى شرح المهذب وفى الارشاد أن من اشتهر من أن الشافعى لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب فى اطلاق

(قول الشارح بان يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة رواته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين[1] كالزهرى ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرد) المرسل عن العاضد (ولا دليل) فى الباب (سواه) ومدلوله المنع من شىء (فالأظهر الانكفاف) عن ذلك الشىء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لأنه ليس بحجة حينئذ (مسئلة الاكثر) من العلماء منهم الائمة الاربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف)

الاثبات والنفى غلط بل هو يحتج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتج بمراسيل سعيد الا بها ايضا اه وقال البلقينى فى محاسن الاصطلاح ذكر الماوردى فى الحاوى أن الشافعى اختلف قوله فى مراسيل سعيد فكان فى القديم يحتج بها بانفرادها ومذهبه فى الجديد انه كغيره (قوله ضعيفان الخ) هو عجز بيت سقطت منه الفاء وهو من بحر الخفيف قال الشاعر

يامريض الجفون عذبت قلبا * كان قبل الهوى قويا سويا
لاتحارب بناظريك فؤادى * فضعيفان يغلبان قويا

(قوله فالأظهر الانكفاف) أى وجوبا بدليل لمقابل (قوله ليس بحجة حينئذ) أى حين إذ تجرد عن العاضد ولا دليل سواه (قوله الاكثر على جواز الخ) لان ذلك هو الذى تشهد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه رواياتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد فى المسئلة حديث مرفوع رواه ابن منده فى معرفة الصحابة والطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكثمة الليثى قال قلت يارسول الله إنى أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس وكان الحسن وإبراهيم والشعبى ياتون بالحديث على المعانى وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله بمدلولات الالفاظ) اى اللغوية وقوله ومواقع الكلام اى المقامات الخطابية ولذلك ذكروا فى علوم الحديث أنه يتعين على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتحريف قال حماد ابن سلمة مثل الذى يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة ولا شعير فيها وروى الخليل فى الارشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن ابيه قال جاء عبد العزيز الدراوردى فى جماعة إلى ابى ليعرضوا عليه كتابا فقرأ لهم الدراوردى وكان ردى اللسان يلحن فقال ابى ويحك يادراوردى انت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر فى هذا الشان احوج منك الى غير ذلك اه اقول ينبغى لمن يريد التفقه فى الحديث وفى الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الائمة المستنبطين للأحكام كما أن من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاج لاتقان علوم ثلاثة المنطق والآداب والحكمة حتى يكون فى تقرير الادلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق وكذلك النظر فى الفقه يحتاج لتقدم علم الاصول ان أراد فهم دقائقه فمن نظر فى شىء من هذه العلوم الاربعة بدون معرفة وسائلها خبط خبط عشواء ولكن الهمم تقاصرت والعزائم تقاعست نسال الله اللطف والعافية وحسن الختام قال إمام الحرمين فى البرهان انا على قطع نعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقصد ان تمتثل أوامره وكان لا يبغى من ألفاظه غير ذلك والذى يوضح ماقلناه انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى العرب والعجم ولا يتاتى إيصال اوامره إلى معظم خليقة الله تعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف ان إحلال اللفظ فى لغة محل الفاظ اقرب إلى الاقتصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فان استدل من منع ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نضر الله امرءا سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها قلنا هذا اولى من اخبار الاحاد ونحن نحاول الخوض

(قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعى أن انضمام ضعيف الى مثله لا يفيد شيئا (قوله له وجه قوى) قد يفرق بين كبار التابعين الذى الكلام فى مراسيلهم وبين المجهول باطنا فان الظاهر أن روايتهم عن العدول وليس الظاهر فى المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لان المعتبر المعنى) أى من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى فى النقل فلا يضر فوات الفصاحة

(١) قوله صغار التابعين صغيرهم هو من اكثر رواياته عن التابعين كما تقدم عن العطار اه ك. تبه

فى

بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوله في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال) الماوردي يجوز (إن نسي اللفظ) فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (إن كان موجبه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادي بان يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفي بالمقصود (ومنعه) اى النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازي) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه

في محل القطعيات وقد قال بعض المحققين من ادى المعنى على وجهه فقد وعى وادى اه (قوله مساوله) اى لا الأجلى ولا الاخفى لانه إذا كان اجلى منه وكان معارضا بما هو مساوله قدم هذا الاجلى على معارض الاصل فيلزم تقديم كلام الغير على كلام النبي واما الاخفى فلانه ربما افهم خلاف المراد (قوله في المراد منه) بان يكون الاصل مسوقا للزجر والماتي به كذلك فهذا مرجعه المدلول اللغوي وقوله وفهمه اى باعتبار المقامات الخطابية (قوله وقال الماوردي الخ) وقيل عكسه وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ ليتمكن من التصرف فيه دون من نسيه (قوله إن كان موجبه علما) لان العلم وسيلة للعمل ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد ونظر فيه بان العلم يكون مقصودا لذاته كالمسائل الاعتقادية ويجاب بانه إذا كان الموجب اعتقادا لا يقدم الانسان لا بيقين فيتحرى في الالفاظ المغيرة بخلاف ما إذا كان موجبه علما فربما يتساهل (قوله فلا يجوز في بعض) وعدم الجواز في هذا الحديث لما فيه من البلاغة التي لا توجد في غيره من الالفاظ وكان ضابط البعض الذي لا يجوز فيه ان يكون في اعلى مراتب البلاغة لا ان يكون فيه حصر مثلا لانه يمكن الاتيان به بدون البلاغة (قوله كلهن فواسق) لمجاوزتها في الايذاء الحد فالمراد الفسق اللغوي وقوله يقتلن جملة استئنافية واقعة جوابا عما يقال ما حكمهن (قوله مع بقاء التركيب) قضيته انه يشترط ان يوضع البدل في موضع المبدل منه وكانه زاد هذا ليغاير القول الاول (قوله ومنعه) اى النقل مطلقا ظاهره ولو للصحابة وقد يتوقف فيه لما روي عن حذيفة رضى الله عنه قال انا قوم عرب نردد الاحاديث فنقدم ونؤخر وقد حكى هذا القول في شرح التقريب بقوله وقيل إنما يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم وبه جزم ابن العربي في احكام القرآن قال لأنا لو جوزنا لكل احد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم ان الفصاحة والبلاغة جبلة ومشاهدة اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله فافادتهم المشاهدة تعقل المعنى جملة واستيفاء المقصد كله اه (قوله فان العلماء الخ) علة لقوله حذرا من التفاوت (قوله كثيرا ما يختلفون) اى فربما رواه باعتبار فهمه (قوله فيما تعبد بالفاظه) اى وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا اضرار قال الكمال واما اشتراط ان لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح في علوم الحديث وتعقبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه انه إذا لم يؤد الى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى إذا نقلناه الى اجزائنا وتخاريجنا اى باسانيدنا فانه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم اه قال في التقريب وشرحه واما إصلاحه في الكتاب وتغيير ما وقع فيه فجوزه بعضهم والصواب تقريره في الاصل على حاله مع التضبيب عليه وبيان الصواب في الحاشية فان ذلك اجمع للمصلحة وانفى للمفسدة وقد يأتي من يظهر له وجه صحته

التغيير بخلاف العمل فان من دلائله مواضع للاجتهاد بأن اشتملت على عام أو مجمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغير وإلا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروي عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أي في مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لمالكها كما أن ضمان الدابة عليه إن تلفت كذا فسره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق أن التركيب باق هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لأنه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن إذ الابدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف (قوله كمرسل غير الصحابي) اى كالمرسل الذي هو لغة الصحابي إذ الصحابي لا مرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق إلا ان يجرى على قول غيره المرسل ما سقط منه الصحابي فانه صادق بما إذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يغني الخ) حينئذ يحصل الابدال للادغام

كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم ﴿ مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى قال) النبى (صلى الله عليه وسلم) لأنه ظاهر فى سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابى آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعى (وكذا) بقوله (عن) اى عن النبى (على الأصح) لظهوره فى السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره فى الواسطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعته امر ونهى) لظهوره فى صدور امر ونهى منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوى على ماليس بامر ولا نهى تسمحا (أو امرنا) أو نهينا أو أوجب (أوحرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (فى الأظهر) لظهور أن فاعلها النبى ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الآمر والناهى بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر يحتج بقوله) ايضا (من السنة) لظهوره فى سنة النبى وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل فى عهده صلى الله عليه وسلم (او كان الناس يفعلون فى عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل فى عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره فى تقرير النبى وقيل لا لجواز ان لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون

ولو فتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل اه وينبغى لراوى الحديث بالمعنى أن يقول عقيبه أو كما قال أو نحوه أو شبهه أو ما أشبه ذلك من الألفاظ وقد كان قوم من الصحابة يتعلمون ذلك وهو أعلم الناس بمعانى الكلام خوفا من الزلل لمعرفتهم بما فى الرواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيه به اه ﴿ تذنيب ﴾ مما يلتحق بما نقلناه ماذكره إمام الحرمين فى البرهان انه إذا وجد الناظر حديثا مسندا فى كتاب صحيح ولم يسترب فى ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى مارآه ولكن الذى أراه انه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين بموجبات الأخبار على ان تنتظم لهم الأسانيد فى جميعها والمعتمد فى ذلك ان رجعنا فيه الثقة والشاهد له ان الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعين عليهم الانتهاء اليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن مخاطبا بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ولو قال هذا الرجل رأيت فى صحيح محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله وقد وثقت باشتمال الكتاب عليه فعلى الذى سمعه يذكر ذلك ان يثق به ويلحقه بما يلقاه فى نفسه ورآه ورواه من الشيخ المسمع ولو عرض ماذكرناه على جهلة المحدثين لأبوه فان فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة وصحة الرواية وهم عصبة لا مبالاة بهم فى حقائق الاصول وإذا نظر الناظر فى تفاصيل هذه المسائل صادف جميعها جارية فى الرد والقبول على ظهور الثقة وانخرامها وهذا هو المعتمد الأصولى فاذا صادفناه لزمناه وتركنا وراءه المحدثين ينقطعون فى وضع القاب وترتيب أبواب (قوله يحتج بقول الصحابى الخ) هذا غير ما تقدم من أن قول الصحابى ضعيف يعضد لان ذاك فيما قاله من عند نفسه وما هنا ليس كذلك لأنه نقل لما قاله النبى صلى الله عليه وسلم بدليل قوله قال النبى (قوله لظهوره الخ) فيه إشارة إلى ان المشكوك فيه فى هذه السورة صدور أمر ونهى منه حقيقة لا السماع إذ سمعته صريح فى انه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف ما تقدم فان الشك فيه فى السماع (قوله على ماسبق) أى من القول بالبحث عن عدالة الصحابة فالمراد على الوجه الذى سبق (قوله وكذا رخص الخ) فصله بكذا لكثرة الترخيص من الأئمة فأمرها أضعف (قوله ببناء الجمع للمفعول) لعله هو الرواية عن المصنف ولتأخره عما قبله اى المبنى للفاعل فى مرتبة أمر أو نهى وإلا فالبناء للفاعل غير ممتنع (قوله نفعل فى عهده الخ) إشارة إلى ان قول المصنف فى عهده عائد للأمرين (قوله فكانوا لا يقطعون) اى اليد وقوله فى الشىء

(قول الشارح على ما سبق) اى من أنه إذا ظهر فى الواسطة نقول يبحث عن عدالته إن كان تابعيا أو صحابيا على القيل (قوله لأن ذلك هو الرواية) ذلك هو موضوع الخلاف كما فى المختصر

(قوله والمعتمد ان الخ) مبتدأ خبره الثقة اه مصحح

فى الشىء التافه) قالته عائشة لظهور ذلك فى جميع الناس الذى هو اجماع وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصة وعطف الصور بالفاء للاشارة إلى ان كل صورة دون ماقبلها فى الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذى فى الاول فى غيرها وقد تقدم بيانه (خاتمة) (مستند غير الصحابى) فى الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقراءته عليه) أى على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الاجازة) كأن يدفع له الشيخ اصل سماعه اوفرعا مقابلا به ويقول له اجزت لك روايته عنى (فالاجازة) من غير مناولة (لخاص فى خاص) نحو اجزت لك رواية البخارى (لخاص فى عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتى (فعام فى خاص) نحو أجزت لمن أدركنى رواية مسلم (فعام فى عام) نحو اجزت لمن عاصرنى رواية جميع مروياتى (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له (فالمناولة) من غير اجازة (فالاعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان (فالوصية) كأن يوصى بكتاب إلى غيره عند سفره او موته (فالوجادة) كأن يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف

التافه أى فى سرقته وأخره عما قبله لأن الترك أخفى إذ هو أمر عدمى بخلاف الفعل فانه أمر وجودى (قوله الذى هو اجماع) إشارة إلى ان وجه الحجية الاجماع دون التقرير (قوله فى الرتبة) اى بحسب الاحتجاج (قوله حكاية الخلاف) اى مطلق الخلاف لاعينه لجواز ان يوافق فى الاضعف من يخالف فى الاقوى (قوله خاتمة) مشتملة على مراتب التحمل وألفاظ الرواية (قوله مستند غير الصحابى) قيد به نظرا للغالب من سماعه منه عليه الصلاة والسلام وإلا فقد يروى الصحابى عن صحابى آخر أو تابعى فيكون مستنده ماذكر كغيره (قوله قراءة الشيخ عليه) اى من كتابه الذى فى يده او من حفظه وكذا يقال فى قوله وتحديثا (قوله ومن يوجد من نسله) اشارة إلى جواز الاجازة للمعدوم ولها صورتان العطف على موجود كهذه وبدونه كأجزت لمن يولد لفلان وفيها خلاف عند المحدثين واما الاجازة للطفل الذى لا يميز فصحيحة وقيل لا تصح كما لا يصح سماعه والاجازة للمجنون صحيحة و ا . الكافر فقال العراقى لم اجد فيه نقلا وان كان سماعه صحيحا ولم أجد أحدا من المتقدمين والمتأخرين اجاز الكافر إلا أن شخصا من الاطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث فى حال يهوديته على ابى عبد الله الصورى وكتب اسمه فى الطبقة مع السامعين وأجاز الصورى لهم وهو من جملتهم وكان ذلك بحضور المزى فلولا انه يرى جواز ذلك ما اقر عليه ثم هدى الله هذا اليهودى للاسلام وحدث وسمع منه اصحابنا اه (قوله فالمناولة) أى بشرط ان تحتف بقرائن تدل على الاجازة وكذا ما بعده وإلا فمجرد ذلك لا يدل على الاجازة وفى المنخول واما المناولة فلا فائدة فيها وهى من جهالات بعض المحدثين اه قال البلقينى واحسن ما يستدل به عليها ما استدل به الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى وفى معجم البغوى عن يزيد الرقاشى قال كنا إذا اكثرنا على انس بن مالك اتانا بمجال له فالقاها الينا وقال هذه احاديث سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبتها وعرضتها اه (قوله فالوصية) قال سم ينبغى أن يكون العارية كالوصية بل قد تدخل فى الوصية هنا لانهم جعلوا منها الوصية عند السفر وقابلوا بها الوصية عند الموت وذلك يقتضى انهم لم يريدوا بها الوصية المعرفة عند الفقهاء وان تكون الهبة ونحو البيع والوقف عليه كذلك فليراجع اه (قوله فالوجادة) بكسر الواو مصدر وجد مولد غير مسموع من العرب قال المعافى بن زكريا النهروانى فرع المولدون قولهم وجادة فيما اخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة قال ابن الصلاح يعنى قولهم وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفى الغضب موجدة وفى الغنى وجدا وفى الحب وجدا اه وصفة التحديث بها ان يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو فى كتابه بخطه حديث فلان ويسوق الاسناد والمتن أو قرأت بخط فلان عن فلان

(ومنع) إبراهيم (الحربي وأبو الشيخ) الأصفهاني (والقاضي الحسين والماوردي الأجازة) أقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي ابو الطيب) اجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجد مطلقا) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء إشارة إلى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (وألفاظ) الرواية أي الالفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم أملى على حدثني قرأت عليه قرىء عليه وأنا أسمع اخبرني اجازة ومناولة اخبرني إجازة أنبأني مناولة أخبرني اعلاما اوصى إلي وجدت بخطه

وأما العمل بها فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعي ونظار أصحابه جوازه وبعض المحققين الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووي وهو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان غيره وقال ابن الصلاح أنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شروطه قال البلقيني واحتج بعضهم للعمل بالوجادة اى الخلق اعجب إيمانا قالوا الملائكة قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الانبياء قال وكيف لا يؤمنون وهم يأتيهم الوحي قالوا فنحن قال وكيف لا يؤمنون وأنا بين أظهركم قالوا فمن يا رسول الله قال قوم يأتون من بعدكم يجدون صحفا يؤمنون بما فيها قال وهذا استنباط حسن اه (قوله ومنع إبراهيم الحربي الخ) قالوا من قال لغيره اجزت لك أن تروي عني مالم تسمع فكأنه قال أجزت لك أن تكذب علي لان الشرع لا يبيح رواية مالم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعي رضي الله عنه وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف ونقله القاضي عبد الوهاب عن الامام مالك رضي الله عنه وقال ابن حزم انها بدعة غير جائزة ثم على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرح به البلقيني فلو رد المجاز قال السيوطي الذي ينقدح في النفس الصحة وكذا لو رجع الشيخ عن الاجازة ويحتمل ان يقال ان قلنا الاجازة اخبار لم يضر الرد ولا الرجوع وإن قلنا إذن وإباحة ضر كالوقف والوكالة ولكن الاول هو الظاهر ولم أر من تعرض له (خاتمة مهمة) قال ابن برهان في الاوسط ذهب الفقهاء كافة إلى انه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع وحكى الاستاذ أبو إسحق الاسفرايني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الاحاديث والفقه وقال الطبري من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له ان يرويه لانه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصبة لا مبالاة بهم اه وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جوابا عن سؤال كتبه اليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطا في ذلك فهو اولى بالخطا منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع الى قول الاطباء في صور وليست كتبهم مأخوذة في الاصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على اشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها فمن قال ان شرط التخريج من كتاب يتوقف على اتصال السند اليه فقد خرق الاجماع وغاية المخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه الى من رواه ويتكلم على علته وغريبه وفقهه قال وليس الناقل للاجماع مشهورا بالعلم مثل اشتهار هؤلاء الائمة بل نص الشافعي في الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر وان لم

يعلم

﴿ الكتاب الثالث فى الاجماع ﴾ من الأدلة الشرعية

يعلم أنه سمعه فليت شعرى أى اجماع بعد ذلك اه وقد ذكر المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر فروعا جليلة متفرعة على اعتماد الكتابة منها ان عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفيها قال ابن الصلاح لا يقول قال فلان إلا إذا وثق بصحة النسخة وإلا فليقل بلغنى عن فلان قال المصنف ومن ثم بعث القاضى بكار شاهدين إلى المزنى ليشهدا عليه ان هذا كلام الامام الشافعى فى كلام رآه فى المختصر فلما شهدا قال الآن وثقت نفسى قال المصنف وهذا كان منه ورعا وإن كان فى أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشافعى انتشاره الان واما الان فالتحرى فى مثل ذلك وسوسة ومنها إذا ولى الامام رجلا كتب له عهدا أو أشهد عليه عدلين فان لم يشهد لم يلزم الناس طاعته إلا أن يصدقوه على أحد الوجهين فى الحاوى وقيل يكتفى بالكتاب قال الامام بشرط ظهور الصدق فى مخائله وقال الاصطخرى الاستفاضة تكفى قال المصنف الارجح الاكتفاء إن حصل به ظن الولاية ومنها إذا وجد مع اللقيط رقعة فيها ان تحته دفينا وانه له ففى اعتمادها وجهان ومنها قال الماوردى والرويانى فى آخر الضمان إذا كتب سفنجة بلفظ الحوالة وردت على المكتوب اليه لزمه أداؤها إذا اعترف بالكتاب والدين اعتمادا على العرف ولتعذر الوصول إلى الاداء ومنها قال النووى فى الاذكار من كتب سلاما فى كتاب وجب على المكتوب اليه رد السلام إذا بلغه قاله المتولى والواحدى وغيرهما وزاد فى شرح المهذب أنه يجب الرد على الفور وعزاه إلى المتولى والواحدى والرافعى ومنها انه يجوز الاعتماد على خط المفتى قاله القاضى الحسين فى فتاويه ومنها أنه يجوز اعتماد الراوى على سماع جزء وجد اسمه مكتوبا فيه إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقى ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر عليه العمل وتوقف فيه القاضى الحسين فى فتاويه ولا وجه للتوقف فهذه ظنون معتضدة بالقرائن ربما انتهت إلى القطع اه ﴿ استطراد ﴾ وقع بين إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبين الامام اسحق بن راهويه رحمه الله مناظرة حكم الشافعى بان جلد الميتة يطهر بالدباغ فطالبه اسحق بالدليل فقال حديث ميمونة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال هلا انتفعتم باهابها فاعترضه اسحاق بحديث ابن عكيم كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وهذا يشبه أن يكون ناسخا لحديث ميمونة لانه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهر فقال الشافعى هذا كتاب وذاك سماع فقال اسحق ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصر وكتبه حجة عليهم فسكت الشافعى قيل وكانت المناظرة بمحضر الامام أحمد بن حنبل فمن ثم رجع إلى حديث ابن عكيم وافتى به ورجع اسحق إلى حديث الشافعى قال المصنف فى الاشباه ان حجة الشافعى باقية فان هذا كتاب عارضه سماع وإن لم يتيقن أنه مسبوق بالسماع وإنما ظن ذلك ظنا لقرب التاريخ فانى ينهض بالنسخ اما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر فلم يعارضها شىء بل عضدتها القرائن وساعدها التواتر الدال على أن هذا النبى صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة إلى ما فى هذا الكتاب ولعل سكوت الشافعى تسجيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحق عنده جوابا ورب سكوت أبلغ من نطق ومن ثم رجع اليه اسحق وإلا فلو كان السكوت لقيام الحجة لأكد ذلك ماعند اسحق اه

﴿ الكتاب الثالث فى الاجماع ﴾

(قوله من الأدلة الشرعية) متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم

(قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعى لاينا فى أن الاجماع عليه من الادلة الدال على حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين فى ذلك الامر والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه اولا وبالذات ليس دليلا شرعيا ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مرادهم بما سياتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعيضية ويقدر مضاف أى من مبنى الادلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين احوال الادلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بيانه (قوله مفرد مضاف) اجاب به المصنف حين ورد عليه أن مجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله اى امة الاجابة) لوكان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر إلى قيد الاجتهاد كما سيأتى (قوله والعقلية) اى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقى الامور الدنيوية كامور الحروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد المعتبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهى بل فى كل شىء مما يناسبه قاله الامام فى المحصول وبعضهم أسقط الاحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لأن تارك الاتباع إن أثم فهو أمر شرعى وإلا فلا معنى للوجوب قال القرافى وفيه أن المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما أثم تاركه اه

(وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فعلم اختصاصه) اى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاق)

أو دنيويا كتدبير الجيوش اه زكريا ونوقش تعلقه بالثالث بأنه صفة للكتاب وليس الكتاب بمعنى الالفاظ او المسائل من الادلة وإنما الذى منها الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعا للمسائل ولو جعل خبر مبتدا محذوف أى وهو من الأدلة الشرعية لكان أحسن قال فى البرهان أول من باح برد الاجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة وهو فى ذلك ملبس فان الحجة عنده فى قول الامام القائم صاحب الزمان وهو منغمس فى غمار الناس فاذا استقر الاجماع كان قوله حجة فى جملة الأقوال فهو الحجة وبه التمسك وعمدة نفاة الاجماع ان العقول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس يمتنع فى مقدور الله ان تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطا على نقيض الصواب فاذا ليس فى العقل متعلق فى انتصاب الاجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الادلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها فان القاطع نص الكتاب أو نص سنة متواترة والمسئلة عرية عنهما فلا دليل إذا على أن الاجماع حجة وهذا الكلام مخيل بالغ فى فنه ان لم نسلك المسلك المرتضى ثم ذكر متمسك القائلين بحجيته وأخذ فى تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال فان قيل قد تحقق ان العقول لا تدل على ثبوت الاجماع واستبان انه ليس فى السمعيات قاطع دال على ان الاجماع واجب الاتباع فلا معنى بعد ذلك إلا الرد والاجماع عصام الشريعة وعمادها واليه استنادها قلنا الاجماع حجة قاطعة والطريق القاطع فى ذلك أن قوله الخ وذكر كلاما طويلا محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالى فى المنخول فقال لا مطمع فى مسلك عقلى إذ ليس فيه مايدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب واثبات الاجماع بالاجماع تهافت والقياس المظنون لا مجال له فى القطعيات وهذه مدارك الاحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا نتلقاه منه فنقول الخ (قوله مجتهد الامة) أى أمة الاجابة لا الدعوة وهو بصيغة الافراد والاضافة على معنى من أى المجتهد منهم فيصدق بواحد وسيأتى يقول ولو انحصر اجتهاد الخ ويصح أن يكون جمعا حذفت ياؤه للاضافة لكن يلزم أن الاثنين إذا اتفقا لا يكون اجماعا إلا أن يراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله فى عصر) أى أى عصر كان كما يفيده التنكير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة وفى التلويح انه حال من المجتهدين ومعناه زمن قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ (قوله معظم مسائل المحدود) أى لا كلها لان منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا وكون خرقه حراما ثم ان هذا المعظم عشرون مسئلة بجعل الست المذكورة فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الى آخر الست واحدة وخمسة وعشرون بجعلها ستة وصرح المصنف بالبناء فى جميعها ما عدا ثلاثة فذكرها على وجه الاستقلال وهى قوله أما السكوتى الخ وقوله ولا يشترط فيه امام معصوم وقوله ولا بد له من مستند وإنما غير الاسلوب فى هذه الثلاثة لقوة الخلاف فيها فاعتنى به لكونه اهم وغير المعظم ذكره بقوله الصحيح امكانه الخ (قوله وناهيك بحسن ذلك) ناهى خبر مقدم وبحسن مبتدأ مؤخر والباء زائدة أى حسن ذلك ناهيك عن الالتفات لغيره او الباء سببية وناهى خبر مبتدا محذوف اى وهو ناهيك بسبب حسن الخ والضمير للمصنف او لمصنوعه وفيه اظهار فى مقام الاضمار (قوله بالمجتهدين) الباء داخلة على المقصور عليه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا ينعقد بغيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه واما اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدى وإن تحقق لكنه غير متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذا لم يصلح له إلا المجتهد فما معنى اعتبار غيره معه لكن هذا لا يشكل إلا على الآمدى اما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد اليه فى التسمية فقط ولو لم يعرف ذلك الغير المجمع عليه إلا من المجتهد فان معرفته منه لا تقدح فى الحجية لانها فى قول غيره لا قوله فتأمل (قوله من اقامة اللازم مقام الملزوم) يعنى ان حقيقة الكلام لا بمعنى افتقار الاجماع اليهم وفيه أن هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع إلا حينئذ ولا يتحقق عنده حقيقة الاجماع إلا حينئذ لان الاجماع عنده اجماع جميع الامة لا المجتهدين (قوله ما يأتى فى الكتاب السابع) اى من تحقق الاجتهاد فى الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى آخر غير المعتبر فى الشرعيات يدل عليه ان خبره ساقط وإن تدين وتحرز عن الكذب (قوله لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوما الخ) لان المراد بالامة امة الدعوة لا الاجابة (قوله فانه يعتبر وفاقه) اى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلا او من خارج فهو المطلوب (قوله إذ لا يلزم من اعتبار موافقته الخ) اى فمعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله اى فى الاجماع وليس المراد قبول الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين

أى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للمجتهدين (مطلقا) اى المشهور والخفى (وقوم فى المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى اطلاق ان الامة أجمعت) أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافا للآدمى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصولى فى الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه (فخرج من نكره) بيدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعدول ان كانت العدالة ركناً) فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (إن لم تكن) ركناً فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابه فحصل مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) اى الاقوال (فى الفاسق يعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين مأخذه) فى مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئا من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)

(قوله أى فلا عبرة باتفاق غيرهم) تنبيه على أن اختصاصه بهم بمعنى أن اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشترط اتفاق العوام عند القائل به لا ينافى اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (قوله بمعنى اطلاق الخ) تفسير للاعتبار مطلقاً فالخلاف على المعنى الاول لفظى وعلى الثانى معنوى (قوله اللازمة للاجماع) دفع به ما يقال لا حاجة لقوله لا بمعنى افتقار الحجة لأن الكلام فى الاجماع وحاصل الدفع أن الحجة لما كانت لازمة للاجماع صح ذكرها (قوله فى قوله بالثانى) أى افتقار الحجة له (قوله ويدل له التفرقة) إذ لو كان شرطاً فى جواز الاطلاق ما كان للتخصيص بالمشهور وجه بل الخفى كذلك فلا يصح أن يقال أجمعت الامة إذ العامة لا يخطر ذلك ببالهم والتفرقة تدل أن الشرط فى اعتبار الحجة (قوله الاصولى) أى اتفاق الاصولى قال فى البرهان ذكر القاضى أبو بكر الى أن الاصولى الماهر المتصرف فى الفقه يعتبر خلافه ووفاقه والذى ذهب اليه الأصوليون خلاف ذلك فان الذى وصفه القاضى رحمه الله ليس من المفتيين ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة لزمه أن يستفتى المفتيين فيها فهذا إذا من المقلد ولا اعتبار بأقوالهم فانهم تابعون غير متبوعين وحملة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها اه (قوله وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين) لاضافة مجتهد فى التعريف الى الامة المنصرف عند الاطلاق الى أمة الاجابة (قوله لأن الاسلام شرط فى الاجتهاد) الاولى أن يقال لأن الاسلام قيد فى المجتهد لانه المأخوذ فى تعريفه لا يقال إذا كان شرطاً فى المجتهد كان شرطا فى الاجتهاد لانا نقول ممنوع لانه إنما شرط فى المجتهد ليقبل قوله فهو شرط لاعتبار قوله لتسمية استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيها ما سيأتى فى الكتاب السابع فى مسئلة المصيب فى العقليات واحد اه زكريا قال سم وقد يوجه كلام الشارح بأن كلام المصنف فى باب الاجتهاد يفيد اعتبار الاسلام فى الاجتهاد لانه اعتبر فيه معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر إذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلامه فى مسئلة المصيب فى العقليات واحد من تحقق الاجتهاد فى الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولا مما هو المعتبر فى الاحكام الشرعية اه (قوله ان كانت العدالة ركنا) أى شرطا فالمراد بالركن ما لا بد منه (قوله قولين والمعتمد انه يعتبر وفاقه فلا يعتبر الاجماع بدونه ويعلم وفاقه بخبر غيره (قوله فعلى غيره مطلقا) اى وافق او خالف

(قول الشارح إذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الآتى أقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادرا إلا إذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهد الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنياً على عدم اعتبار وفاق العوام بقى أن ما عدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد

قوله ذكر القاضى أبو بكر إلى أن الاصولى الخ هكذا بنسخه المؤلف ولعلها ذهب بدل ذكر بدليل المقابل اه مصحح

(قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العضد لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحاً والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطاً أو عمداً كان فى غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن إجماعاً قطعياً معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون إجماعا ظنياً يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الاجماع والحاصل أن التعريف المتقدم إنما هو للاجماع القطعى عند هذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الخطا إنما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو ندر غيره ولا ينافيه قوله فى المسئلة الآتية والصحيح انه قطعى حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوت وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان إجماعاً ظنياً لأن ذلك مبنى على قول غيره بانه اجماع كما يفيده قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك فهو على القول بانه اجماع محتج به ظنى لله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) رد بانه إنما يبعد على من قعد فى قعر بيته لا على من جد فى الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقاً من أن الحجية

لان إضافة مجتهد إلى الامة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أى الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (فى أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (إجماعاً بل) يكون (حجة) اعتباراً للاكثر (و) علم (أنه) أى الاجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهد الأمة فى عصر بغيرهم (وخالف الظاهرية) فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شىء (و) علم (عدم انعقاده فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته ووجهه انه إن وافقهم فالحجة فى قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابعى المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لانه من مجتهدى الأمة فى عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصر التابعى مجتهدا إلا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أى فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (فى انقراض العصر) ان اشترط اعتبر وإلا وهو الصحيح فلا (و) علم (إجماع كل من أهل المدينة) النبوية

(قوله لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم) لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم ان مجتهد فى التعريف مفرد لا جمع وقد تقدم (قوله إذا كان غيرهم) أى غير من لم يبلغ عدد التواتر أكثر منهم وخرج بذلك ما إذا كان أقل أو تعادلا فلا إجماع قطعا اه زكريا (قوله ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) أى فيما ذهب اليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كالعول إذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل لورود النص فيه وهو الاحاديث فى الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص اه بخارى (قوله ولو كان واحداً) قال شيخنا الشهاب انظر لم زاد هذا هنا دون ما قبله أى وهو الخامس ويمكن ان يجاب بانه ذكر فى الخامس ما يغنى عن ذلك وهو تمثيله بقوله كقول ابن عباس رضى الله عنه الخ إذ لو لا أنه تضر مخالفته وحده على هذا القول ما صح التمثيل إلا على سبيل الفرض وهو خلاف الظاهر اه سم (قوله فيبعد اتفاقهم على شىء) فيه إشارة إلى ان مستند الظاهرية مجرد الاستبعاد لا دليل خاص بالصحابة ولا نزول درجة من بعد الصحابة عن انعقاد دل على ذلك ما قال العلامة ابن أبى شريف قول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا يمكن أحداً مع سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة عددهم ان يضبط أقوالهم (قوله إن وافقهم) أى بقول أو فعل أو تقرير وإن كان قوله والحجة فى قوله يوهم أن ذلك فى القول فقط ويمكن ان يراد بالقول الرأى وهو حاصل بالقول وغيره أو انه ذكر على سبيل التمثيل (قوله إجماع كل من أهل المدينة) أى مع وجود غيره من المجتهدين وكذا يقال فيما بعده وأتى بلفظ كل للاشارة إلى ان إجماع كل من هؤلاء على انفراده حجة قال فى البرهان نقل أصحاب المقالات عن الإمام مالك رضى الله عنه انه كان يرى اتفاق أهل المدينة يعنى علماءها حجة وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه ان صح النقل فان البلاد لا تعصم والظن بمالك رحمه الله انه لا يقول بما نقل الناقلون عنه اه وفى فصول البدائع للعلامة الفنارى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتبرة ما نصه قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك وحمل على تقدم روايتهم أو على صحة إجماعهم فى المنقولات

(وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) ابى بكر وعمر (واهل الحرمين) مكة والمدينة (واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهدا الأمة لا كلهم (وإن) الاجماع (المنقول بالآحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح فى الكل) وقيل ان الاجماع فى الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة اما فى الأولى فلحديث الصحيحين إنما المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع طيبها والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها وأجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة واما فى الثانية فلقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبى صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم

المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع ونحوها وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة والأصل عدم دليل آخر لهم أو لأن العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين على وجوب الأدلة والترجيح إلا عن راجح وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك براجح لم يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا وثانيا نحو المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على انتفاء الخطأ وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بأن الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين (قوله وأهل البيت) القائل بحجية إجماعهم الشيعة قيل كيف يلتئم ذلك مع ما اشتهر عن الشيعة من انكارهم حجية الاجماع وأجيب بأنهم ان أنكروا كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا اه كمال واستدلال الشيعة بحصر انتفاء الرجس فيهم لقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس مردود بأن الآية إنما تدل على فضلهم مع ان المذكور فى التفاسير ان المراد بالرجس الشرك أو الاثم أو الشيطان أو الأهواء والبدع أو البخل والطمع (قوله غير حجة) كيف يكون غير حجة فى جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله باتباعهم غاية الأمر أنه ليس باجماع ولا يلزم من نفى الاجماع نفى الحجية ولا يرد كون الحجة لازمة للاجماع لجواز كون اللازم اعم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه انه لا يلزم من قطعية دلالته قطعيته فى نفسه كما لا يلزم من قطعية الدال قطعية المدلول (قوله أما فى الأولى) أى أما كون الاجماع حجة فى الأولى وكذا يقال فيما بعده (قوله كالكير) هو زق الحداد الذى ينفخ به النار وقوله تنفى خبثها أى أى خبث أهلها وقوله ينصع أى يخلص وفيه ان الخطأ فى الاجتهاد ليس بخبث وإلا لم يكن له أجر والخبث إنما هو خطأ المعصية (قوله بصدوره منهم) أى بجواز صدوره اه زكريا وبتقدير المضاف اندفع اعتراض الشهاب عميرة بان انتفاء العصمة لا يثبت المدعى اه اى لأنه إنما يستلزم إمكان الصدور والامكان لا يقتضى الوقوع بالفعل إلا أنه يرد على ماقاله زكريا ان جواز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم فى ذلك تأمل (قوله لانتفاء عصمتهم) فى هذا التعليل نظر إذ الصدور والوقوع إنما يعلل بالمشاهدة مثلا وإنما يصح هذا التعليل لامكان الصدور وجوازه ولهذا قدر زكريا لفظة جواز لتصحيح هذا التعليل والأولى ان يجعل تعليلا لمحذوف أى وإنما صح صدوره منهم لانتفاء الخ

لازمه للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما فى العضد من قوله فى تقرير الاستدلال لنا ان العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد إلا عن راجح فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وإنما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله فى غيرها لكان كذلك اه (قول الشارح فهذا سر هذه المسئلة) أى الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحى وكونهم فى مكان هو سر قول الامام رضى الله عنه باجماع أهل المدينة لأن المدينة لها مدخل فيعترض بأنه لا مدخل للبقعة (قوله لأن الاجماع قطعى الخ) فيه انه لا تلازم بين قطعية الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعى ثبوته مظنون (قول الشارح على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتى اختياره انه قطعى

الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبى صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن ابن على فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء على فادخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما فى الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجد رواه الترمذى وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اى تصير اخرجه ابو حاتم واحمد فى المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة إلا ستة أشهر مدة الحسن بن على فقد حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ وأجيب بمنع انتفائه واما فى الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر رواه الترمذى وغيره وحسنه امر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما فى الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى المصرين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (انه لا يشترط) فى المجمعين (عدد التواتر) لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظراً للعادة (و) علم (أنه لم يكن) فى العصر (إلا) مجتهد (واحد لم يحتج به) اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان (وهو) اى عدم الاحتجاج به (المختار) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه

ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابى خالفهم وانه جائز لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا شطر دينكم عن الحميرى فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة كذا فى العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما فى الحاشية هنا (قول الشارح على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى الخ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بعصر من الاعصار (قول الشارح لانتفاء الاجماع) أى ولم يدل الدليل إلا على حجية الاجماع فالحجية لا تجاوزه على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم إيضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضاً (قول الشارح وقيل يحتج به) وان لم يكن اجماعا يعنى ان الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد إذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو مجتهد ورد بان المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين[1] منتف هنا وأيضا يلزم عدم انحصار الادلة فى الخمسة يلزم

(قوله الرجس) تبدل الجيم كافا فى غير القرآن وتبدل السين أيضا زاياً وأما الركز فى قوله تعالى أو تسمع لهم ركزا فالمراد به الصوت الخفى (قوله وعليه مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز أو كتان وقيل هو الازار ومرحل بضم الميم وفتح الراء وتشديد الحاء المهملة فيه خطوط (قوله والرجس قيل الخ) الظاهر ان الواو للتعليل (قوله من بعدى) متعلق بالخلفاء على أنه حال منه وقوله تمسكوا بيان لقوله عليكم وتفسير له (قوله الخلافة بعدى الخ) فيه تفسير للخلفاء قبله (قوله مدة الحسن بن على رضى الله عنهما) فانه ولى الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام ستة أشهر وأياما فهو آخر الخلفاء الراشدين وقضيته اعتبار موافقته لهم فيشكل بعدم عده فيهم فى هذا القول إلا أن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر لترادف الفتن (قوله وأجيب بمنع الخ) انظر هذا مع أمره صلى الله عليه وسلم باتباعهم ويأتى مثله فى مسئلة الشيخين (قوله إلى المصرين) يعنى الكوفة والمدينة أى معظمهم وإلا فقد انتشروا فى جميع المشارق والمغارب لاتساع نطاق دائرة الاسلام بكثرة الفتوحات (قوله بعصر الصحابة) أى والاجماع لا يختص بعصرهم (قوله فشرط ذلك نظراً للعادة) اى لان العادة عند شارطه وهو امام الحرمين تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع فى شىء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشىء إلا عن قاطع اه زكريا (قوله وعلم انه لو لم يكن الخ) الذى علم إنما هو انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجة ولا

(١) قوله وهو أى انتفاء الخطأ سبيل المؤمنين أى بشهادة رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه اه كاتبه

(قول المصنف وان انقراض العصر لايشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائدته فذهب الجمهور إلى أنها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة إلى أنها لاتعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لاعبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن إنما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم أنه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لايبقى حجة بعد الرجوع وقيل لاينعقد مع احتمال الرجوع نبه عليه العضد والسعد فى حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل فى قول أحمد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لا كل العالم حتى يشكل بأنه حينئذ لايتصور اجماع يعمل به إذ لايتصور انقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف فى قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعلى الخلاف فى انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحمد ومن معه وهو ماهنا بل خلاف الجمهور ولاذكر له فى المتن فتامل (قول الشارح بموت أهله) (٢١٥) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله فان قلت كان اللائق أن يحمل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح فان قلت كيف قال وخالف أحمد الخ مع أن أحمد ومن معه إنما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لايقول بحصول الاجماع إلا من المجتهدين قلت إذا قال بأنه لايشترط

(و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لايشترط) فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم (وخالف أحمد وابن فورك وسليم) الرازى (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو غالبهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر)

يلزم من انتفائه انتفاؤها فالمناسب ان يقول لم يكن قوله اجماعا وليس بحجة على المختار ويجاب بأن الاجماع يلزمه الحجية فاذا انتفت انتفى كما مر اه زكريا وفيه أن المعلوم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجية والكلام فى المعلوم (قوله لم يحتج به) كيف لا يحتج به مع أن غيره عامى فالعامى يجب عليه اتباع المجتهد فيكون قوله حجة فيه وحينئذ فالحق مقابل هذا القول (قوله بموت أهله) أى كلهم أو بعضهم ليتأتى قوله الآتى أو غالبهم (قوله أى كل أهل العصر) عامهم وغيرهم على الاطلاق لا كل علمائهم وإلا لساوى قوله أو علمائهم (قوله أقوال اعتبار الخ) خبر مبتدأ محذوف أى وهذه الاقوال أقوال اعتبار الخ أى أنها مبنية عليها قال الكمال ثم ظاهره أن الاقوال الاربعة لهؤلاء الثلاثة أما على معنى أن يكون كل واحد نقل عنه كل من الأقوال الأربعة وأما على معنى أن كل واحد قائل بقول منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثلاثة القول الرابع وكلاهما غير سديد إذ لا نقل يساعده بل النقل بخلافه إذ المعروف نقل ذلك عن هؤلاء الثلاثة وغيرهم لمحقق أصحاب أحمد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله الاستاذ عن الاشعرى واختلف المنقول عنهم فى الاشتراط على الأقوال الأربعة المذكورة فذهب إلى كل قول (قوله فرقة والنادر) أى الواحد من المجتهدين

(١) قوله فالمناسب أن يقول الخ أى بدل قوله لم يحتج به اه كاتبه

انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لايشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألا ترى إلى قولهم كيف رددوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على ان الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة ولله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل أهل العصر) أى كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصر مجتهدا إلا بعد اتفاقهم (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى)قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث أنهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضر ان عدم اشتراطه انقراض خصوص المجمعين بعض ماعلم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف فى صحة المقابلة فلا حاجة لما قاله تدبر

(قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافهما فلابد من انقراض الـكل وقوله أولايعتبران أى لايضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لايضر خلافه فلابد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلابد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفى الحاشية تخليط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بابه مع احتمال الرجوع لا ينعقد وعبارة العضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترطاه فعلم ان احمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله او حدث مخالف) هذا راى الجمهور لا لاحمد ومن معه كما عرفت وبه تعلم مافى قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا اجاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم التثبت فى النقل (قوله فى حقهم) اى المجمعين على الاطلاق الاولى حذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى انه لايتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى انه لايضر مخالفة من حدث بعدهم (قول الشارح فى الجملة) إنما كان فى الجملة اى بعض الصور لانه إنما يظهر فى المجتهدين دون العوام إذ لايقال فيهم يجوز ان يظهر لبعضهم مايخالف اجتهاده الاول إذلا اجتهاد به

هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبنى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة بانه يجوز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط الانقراض (فى) الاجماع (السكوتى) لضعفه بخلاف القولى وسيأتى (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بقى منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به

(قوله هل يعتبران الخ) أما اعتبار العامى فيقدم فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام وأما اعتبار وفاق النادر فهو الراجح السابق فى قوله وانه لابد من الـكل وعليه الجمهور وأما عدم اعتبار العامى فهو الراجح السابق فى قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين وأما عدم اعتبار النادر فهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث والرابع من جملة الاقوال السابقة اهـ من الـكمال (قوله من جمع المسئلتين) أى مسئلة اعتبار العامى ومسئلة اعتبار النادر فجمعهما فى مكان واحد دليل على أن الخلاف فى احداهما خلاف فى الاخرى (قوله أو العكس) أى ان يعتبر موافقة الواحد فتضر مخالفته (قوله فينبنى على الأولين) أراد بالاولين ما يشمل الاول الحقيقى وهو قوله هل يعتبران والأول الاضافى وهو قوله أو لا يعتبران أو هو تغليب (قوله فى الجملة) أى من غير نظر لخصوص قول من الاربعة (قوله للاجماع عليه) فانه لا يجوز خرق الاجماع (قوله وسيأتى) أى السكوتى (قوله الانقراض) أى من حيث هو لا انقراض الـكل ليصح قوله ان بقى قال الـكمال واعلم أن مشترطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لـكن لو رجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقر الحجية كغيره من الادلة لا لأصل انعقاده حجة (قوله مهلة) بفتح الميم أى تأن وتراخ والمراد بها هنا امكان استدراك الشىء لو وقع كما لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدين من زيد الذى عليه لعمرو ثم دفعه فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله ان تلف قال الـكمال والظاهر ان المرجع فى الزمن الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه فى المنخول (قوله ما لا مهلة فيه) وهو ما لا يمكن تداركه كقتل النفس فانه إذا وقع لا يمكن استدراكه (قوله كقتل النفس) أى كجواز قتل النفس القاتلة (قوله إذ لا يصدر الخ) وبعد امعان النظر لا يمكن حدوث مخالف

(قوله

(قول الشارح للاجماع عليه) اى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لاتجتمع امتى على الضلالة على انه متى وقع الاجماع انتفى الخطأ معه مطلقا ولو فى لحظة إذ لو وجد فيها لاجتمعوا على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط فى السكوتى) اى لضعفه بقيام احتمال ان من لم ينكر إنما ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الادلة وهذا القول للجبائى ومنه يعلم ان الفعلى كالقولى إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأقله) إنما قال ذلك لتدخل الـكاف غير الاقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله الـكمال ولو ابقاه على حاله لادخلت ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر ظاهر فى ذلك تدبر

(قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) سواء كان المنقرض أكثر من الباقى أولا وبهذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فان المنقرض فيها بناء على اعتبار الانقراض لابد ان يكون غالبا كما يؤخذ من قول احمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله إذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضاً لم يذكر المصنف هذا القول فى اقوال عدم اعتبار النادر اى لعدم جريان قول احمد ومن معه فيه إذ لا يشترط ان يكون ماعدا القليل غالبا هنا . فان قلت لو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه بدليل تعبيره بالغالب قلت حينئذ لا يتميز القولان فكان يظن انه قول واحد له شقان خلاف احمد فى احدهما فلذا افرده المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعنى انه إذا كان الشرط على هذا القول انقراض ماعدا القليل اتحد مع القول الرابع من اقوال عدم

اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لا مع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ماعدا القليل غالباً لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه أن القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقى عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم أن وجه هذا القول ان عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط امام الحرمين فى المجمعين أن يكون عدد التواتر واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه فى أنهم يعتبرون انقراض مايعتبر فى الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل أو الغالب فى الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر إلا رجوع عدد التواتر فلا بد أن ينقرض ماعدا الاقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر فى الاجماع لا بد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه إلا إذا كان عدد التواتر وحينئذ فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع إلا ان المقصود به رد التفصيل الذى قال به احمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانعقاد الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالف أيضاً فى كون غير المضر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالو تساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينعقد الاجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذى علم الخ) قد عرفت أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجية الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع

فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط) فى انعقاد الاجماع (تمادى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادى عليه كأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التمادى (إمام الحرمين فى) الاجماع (الظنى) ليستقر الرأى عليه كالقطعى وسيأتى التمييز بينهما (و) علم (أن اجماع) الامم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) فى ملته حيث أخذ أمته فى التعريف (وهو الاصح) لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره ان امتى لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (خلافا لمانع جواز ذلك) أى الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقا أو فى) القياس (الخفى) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان إلى كل من الجواز والوقوع

(قوله فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) قال شيخنا الشهاب لا يقال هذا يتحد مع قوله الذى مر او غالبهم لأنا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا ان تكون غالبة فلو كان ثلاثة آلاف مثلا وانقرض منهم ألفان وبقى ألف لم يتحقق الشرط لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض غالب اهل العصر (قوله او غير ذلك من الأسباب العامة) كحرق وغرق (قوله ليستقر الراى عليه كالقطعى فيه إشارة إلى ماضبط به إمام الحرمين الزمن الذى اعتبره فانه قال المعتبر زمن لا يفرض فى مثله استقرار الجم الغفير على رأى إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع واعلم ان إمام الحرمين قد شرط مع تمادى الزمن تردادا الخوض فى الواقعة فلو وقعت فأجابوا بحكم فيها ثم تناسوها إلى ماسواها فلا أثر للزمان عنده اه كمال (قوله كالقطعى) أى كاستقرار الزمن فى القطعى (قوله وعلم ان اجماع الأمم السابقين) أى كل أمة لا اجماع الجميع مع بعض (قوله غير حجة) فيه ان الكلام فى الاجماع ولا يلزم من كونه ليس إجماعا نفى الحجية إلا أنها لازمة له فيلزم من نفيها نفيه (قوله بناء على ان شرعهم الخ) أى ان الحجية مبنية على ذلك ولا يلزم من كون شرعهم شرع لنا ان اجماعهم حجة قال فى البرهان اختلف الأصوليون فى ان الاجماع فى الأمم الماضية هل كان حجة فزعم زاعمون ان اثباته حجة من خصائص هذه الأمة فانها امة مفضلة على الامم مزكاة

لنا (قول الشارح ووجه المنع فى الجملة) يريد أن هذا الوجه لا يأتى فيما إذا كان القياس قطعيا ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح إنما يجوز مخالفة القياس الخ) أى لأنه إذا أجمع على مقتضاه قطع بأن ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية

ووجه المنع فى الجملة أن القياس لكونه ظنيا فى الاغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفته الاجماع واجيب بانه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ماثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت إذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن (و) علم (ان اتفاقهم) أى المجتهدين فى عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) إن ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلى يجمعون عليه

بتزكية القرآن الكريم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ومنع مانعون هذا الفرق وقالوا لم يزل الاجماع حجة فى الملل قال القاضى رحمه الله لست أدرى كيف كان ولا يشهد له موجب عقلى على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت فى ذلك عندنا قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا التوقف والذى أراه أن أهل الاجماع إذا قطعوا فقولهم فى كل ملة يستند إلى حجة قاطعة فان تلقى هذا من قضايا العادات والعادات لا تختلف إلا إذا انخرمت وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مظنون من غير قطع فالوجه الآن ماقاله القاضى رحمه الله فانا لا ندرى أن الماضيين هل كانوا يبكتون من كان يخالف مثل هذا الاجماع ام لا وقد تحققنا التبكيت فى ملتنا اه (قوله فى الجملة) اى من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفى والجلى (قوله لكونه ظنيا فى الاغلب) غير الاغلب ماقطع فيه بنفى الفارق وأورد عليه أن الدليل اخص من المدعى لأن الخلاف فى القياس مطلقا إلا ان يقال ان قوله فى الجملة راجع لاصل الدعوى ايضا (قوله الاجماع عنه) اى الناشىء عنه (قوله وقد اجمع الخ) استدلال بالوقوع ويلزم منه الجواز ففيه ردعليهما (قوله وعلى إراقة نحو الزيت) كانه لم يعتبر القول بقبول التطهير وقد قيل به ومن غرائب المنقول ان ابا على الطبرى فى شرح مختصر المزنى كان يلحق الزيت بالماء فيعتبره بالقلتين إذا وقعت فيه نجاسة غير مغيرة ونقل المروزى عنه ايضا السمن والظاهر ان جمع المائعات سواء قال المصنف فى الطبقات بعد نقله هذا ونقله عن القفال الكبير فى كتاب محاسن الشريعة الفرق بين الماء والمائع وفى هذا الفرق إشارة إلى اعتبار القلتين فلا ينبغى أن ينجس بيسير النجاسة من المائع الكثير الزائد على قدر القلتين لا ماجرت عادة الناس بحوزه فى الاناء اما لو فرض أن خلق الله بحراً من زيت فلا ينبغى ان يحكم بنجاسته بوقوع مالا يغيره من النجاسات فان المحكوم بنجاسته إنما هو ما اعتيد من المائعات وهذه الصورة لا وجود لها فلم يتكلم السابقون فيها ولكن يرشد اليها الفرق المذكور اه كلامه وهو فى نفسه حسن ولكن العمل فى مسئلة المائعات عندنا على تنجسها مطلقا قلت اوكثرت بملاقاة النجاسة ولو يسيرة قال شيخ الاسلام فى منهجه ولو تنجس مائع تعذر تطهيره رحمه الله (قوله قياسا على السمن) هذا قياس بعدم الفارق وهو لا يسمى قياسا حقيقة (قوله قبل استقرار الخلاف) اى قبل ثباته وقوته بطول الزمن (قوله بان ماتوا الخ) هذا بيان للاتفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف ايضا لأنهم قد يموتون قبل استقرار الخلاف (قوله فانه يعلم الخ) اشار بذلك إلى ان لو ليست وصلية بل شرطية جوابها محذوف إذ لو كانت وصلية لأفادت حصول الاتفاق بعد موتهم ولا يعقل (قوله جوازه ايضا) اى كما علم ممن قبلهم (قوله لصدق تعريفه الخ) إما على الأول فظاهر وإما على الثانى فلأن قصر الزمن نزلهم كأنهم فى عصر واحد وليس فيه خرق للاجماع (قوله من هذين الاتفاقين) أى اتفاق أهل العصر بعد خلافهم واتفاق من بعدهم (قوله ان يظهر مستند) اى للقول الذى اتفقوا عليه وقوله يجتمعون عليه اى على مقتضاه اى على الحكم

من عصمة أهل الاجماع نحو لا تجتمع أمتى الخ فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلا دون القياس (قول الشارح إذا لم يجمع على ماثبت به) سيأتى أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوتى لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عداه أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله فى الجملة (قوله ويمكن أن يجاب بأن اللام الخ) فيه أنه لا مبالغة حينئذ فى اتفاقهم والصواب ماقاله سم وهو أن قوله اتفاقهم على حذف المضاف أى جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادثين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفا لم يقولوا بشىء بل بقوا متوافقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شىء من الطرفين (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أما إذا لم يموتوا فهى على الخلاف فى اعتبار النادرة تأمل

(قول المصنف إلا ان يكون مستندهم قاطعا) اى إلا ان يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذرا من القاطع وهذا لعله مبنى على ما ذكره فى المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح فى العلوم ووجه البناء ان كل فريق هنا معلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجحه ويرجع اليه ويترك ماذهب اليه أولا بمرة إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت فى العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفى الهندى لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل فى الأذهان فانه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح فى أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما فى نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليهما بناء على هذا التعارض كما فى الامارات اه وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الألفاظ فعلم أن من جوز مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفى الهندى ومن منع بناء على أنه إجماع مطلقا أو إذا كان الدليل قاطعا هذا كله إن بنينا على عدم اشتراط الانقراض والاجاز قطعا ولو كان المستند قاطعا إذ لو لم يجز لما كان لاشتراطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على ما فى المحصول (قوله نظراً لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) إذ لو لم يتفقوا عليه لم يقروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) فان قيل لا اتفاق لأن كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفى الآخر قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وإن (٢١٩) أورده العضد (قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد) يعنى ان لا يكون متضمنا إلا إذا لم يوجد اتفاقا بعد أما إذا وجد فقد تبين انه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجع قولا لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الاخذ بكل وأما ما قيل فى بيان قول الشارح مشروط الخ اى لان الاختلاف المتضمن ذلك الاتفاق إنما كان لعدم وجود القاطع فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الاخذ بكل وتعين الاخذ بالاجماع الثانى وليس فيه مخالفة لمجمع عليه إذ الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الاشتراط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الاخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وإن وافق صريح العضد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بها ما تضمنه إلا أنه خلاف الظاهر فان ظاهره أن ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه أنه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر فى انعقاد الاجماع رجوع من رجع كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجع فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فالاتفاق المنفى فى كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعى لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح ثم أقول بقى شىء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق إلا بانقراضهم فيتوقف ان من لا يشترط انقراض العصر فيما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لا ينافى بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لان الشرط فى الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق إن لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا

وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر (وأما) الاتفاق (بعده) اى بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر (فمنعه الامام) الرازى مطلقا (وجوز الآمدى مطلقا وقيل) يجوز (إلا أن يكون مستندهم) فى الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين فاذا وجد

الذى اقتضاه ذلك المستند أو المعنى يجتمعون عليه فينشأ عنه اجتماعهم على مقتضاه (قوله وقد أجمعت الصحابة الخ) أى لما روى لهم أن النبى يدفن حيث مات (قوله أى بعد استقرار الخلاف) بأن يمضى بعد الخلاف زمن يعلم به أن كل قائل مصمم على قوله (قوله إلا أن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجعوا (قوله قاطعا) اى باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما امكن الخلاف لانه ليس محل اجتهاد (قوله باجتهاد) أى بأن كان مجتهدا ووافق اجتهاده اجتهاد أحد المخالفين فلا يقال ان المجتهد لا يقلد مجتهدا (قوله فيمتنع الخ) لان هذا الاجماع يخرق الاجماع السابق (قوله ما ذكر)

إنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه إذا وافق بعد علم أن خلافه لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولانه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف رجوع بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذى نفسه إجماع وإن شئت قلت ان الانقراض إنما شرط لتحقق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع وفرق بينهما فليتامل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه أنه لا يتاتى إجماعان متناقضان على شيء فى وقت واحد إنما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه المجيب على أن نفى الاجماع وقته ولا يستلزم نفيه قبله فيبقى التعارض مع ماقبله هذا كله بناء على ماقالوا وقد عرفت ان بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافى بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانعقاد الاجماع ثان فتامل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لأنهم لما وقع منهم الاتفاق فى العصر استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم إجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا للمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما فى مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تقيد بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف فى انقراض العصر بناء على قول الجمهور أن فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا لا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن لا إجماع للسابقين طال الزمان أو قصر وإلا فالأصح أنه يمتنع إن طال الزمان مع أن ممن قال بالامتناع فى هذه المسئلة الأشعرى والامام والغزالى كما فى المختصر وهم من الجمهور وما قيل من أنه تصوير للحالة التى يتأتى فيها (٢٢٠) الاتفاق من غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه أن الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط فى استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر فى مسئلة الامام السابقة إلا إن اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بأن بقى كلهم أو بعضهم وهذا البعض أما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم فى المسئلة الاولى فالامر ظاهر لانه يمنع اتفاق غيرهم بالاولى وأما من جوزه فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لا يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الخلاف الأخ بواحدهم جوزوا الاخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وامامن لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالاصح يمتنع إن طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق اما المانع هناك فيمنع هنا بالاولى إذ مدار المنع عنده على استقرار الخلاف لكن يرد على المجوز أنه علم من جوابه السابق أنه إذا انقرض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين إلا أن يخص هذا بما إذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذى يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذى يتضمن الاجماع دون ما إذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفى إنشاء غيرهم بل بد من طول الزمان أو أن الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما إذا لم ينشىء غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن فى العضد أن الامام ممن منع فى هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم أن الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف او قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف اولا والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق فان زمن الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يمض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن الماخذ يبعد خفاء الدليل بخلاف ما إذا لم يطل زمن

فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف إلى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما) الاتفاق (من غيرهم) أى من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) أنه (يمتنع إن طال الزمان) أى زمان الاختلاف إذ لو انقدح وجه فى سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر

أى اتفاقهم على جواز الأخذ الخ (قوله فلا اتفاق قبله) قال شيخنا الشهاب لو قال بدله وقته لكان بينا اه وأقول لأن الاتفاق قبله ثابت قطعا وقد يجاب بحمل كلامه على أن المراد فلا اتفاق قبله يمتنع مخالفته أو بأن اتفاقهم على أحد الشقين يتبين به عدم تحقق اتفاقهم على جواز الأخذ المذكور وإلا لم يتفقوا على أحد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح ولا مانع منه فى عقل ولا نقل (قوله مطلقا) أى كان مستندهم قاطعا أولا وليس المراد قبل استقرار الخلاف أولا خلافا لما فى حاشية النجارى لأن ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف (قوله قطعا) أى لأنهم لم يتقرروا فلم يوجد شرط الاجماع قال سم وقد يشكل بالقول الاخير إذ الغاء القاطع محذور مطلقا إلا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل أن الغاء القاطع إنما يحذر عند الانقراض ليبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين للخطأ فى قطعيته اه (قوله إن طال الزمان) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع بعد استقرار

البحث بأن تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر مع أنه استقر الخلاف ومما يصرح بما قلنا قول الشارح فى التفسير أى زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف ما نصه بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هناك المباحثة بالفعل قطعا فلله در هذا الامام فالحاصل أن الخلاف معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ماقاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل ولو كان مراد الشارح ماقالوه لقال على قياس ما تقدم فى مسئلة ما إذا لم يستقر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتأمل وقوله وقال الكمال الخ إن كان مراده ضبط طول الزمن الذى وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذى به يستقر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وأن المراد هو الطول عرفا فى المحلين وإن كان المراد أنه يمضى بعد الزمن الذى استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لأن الكلام فى زمن الخلاف لا مابعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بأن لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت مافيه (قول المصنف وأن لتمسك بأقل ماقيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال أن الشافعى تمسك فى أن دية الذمى الثلث بالاجماع بأن معناه أنه تمسك فى المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك فى نفيه بأن الأصل فى كل شىء براءة الذمة منه فيستصحب مالم يقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع فى المثبت والمنفى جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لانه صورة الواقعة وإلا فالمانع من جريان ذلك فى الندب والتحريم (قوله إذا كان الاصل عدم وجوب الدية فى قتل الذمى) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الاصل عدم الوجوب فى كل شىء بل عدم الحكم مطلقا مالم يقم الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى مافى كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك إذ زيادة البعض على الثلث وبقى البعض الاخر ذلك الزائد لا ينافى الاجماع عليه (قوله على أن قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس فى شقى الاثبات والنفى كما عرفت بل فى الاول فقط وأما الثانى فدليله الضميمة المذكورة (قول الشارح وسكت الباقون عنه) سواء كان الساكت أقل أولا والساكت منظور اليه أولا فدخل فى السكوتى القول التاسع تدبر (قول المصنف فثالثها حجة لا إجماع) هذا قول أبى هاشم والأول نسبه بعض الشافعية إلى الشافعى أولا أخذا من قوله لا ينسب لساكت قول ورده بعضهم مؤولا بأنه لا ينسب اليه صريحا وإن نسب ضمنا ونسب اليه القول الثانى ثانيا أى بعد نسبة الأول من غيره اليه كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أى إفادة ترتيبها فى الوجود الخارجى هو العذر فى تسمية القول المخصوص بالثالث والثانى والأول ولو راعى المصنف القاعدة فى القول المفصل لقال فثالثها غير إجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار واعلم أن حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هى عن القوم وحيث كان النفى للاجماع فى الثالث معناه نفى التسمية اقتضى أن النفى له فى الأول نفى لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثانى على الحجة ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والأول فى نفى التسمية ومخالفتها الثانى فيه لكن مثار الخلاف فى كونه إجماعا حقيقة الذى خالف فيه الأول الثانى والثالث يقتضى بأن الأول لا خلاف له فى

لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم أن (التمسك بأقل ماقيل حق) لانه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب مازاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر أخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتى) بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى آخر ماسياتى فى صورته

الخلاف ولا يكون إلا بطول الزمن وأجيب بانه ذكر توضيحا أو إن المراد طول زائد على مايستقر فيه الخلاف (قوله وقيل يجوز مطلقا) أى طال الزمن أو قصر المراد بالقصر عدم الزيادة على مااستقر فيه الخلاف فلا يرد أنه خروج عن الموضوع (قوله فى دية الذمى) أى الكتابى فان دية الذمى المجوسى ونحوه ثلثا عشر دية المسلم (قوله للاتفاق على وجوبه الخ) تنبيه على أن التمسك بالاقل ليس من قبيل التمسك بالاجماع لان نفى الزائد على ذلك الاقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالاصل أى أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد وان الاصل عدم وجوب الشىء مالم يقم عليه دليل اه كمال (قوله بان يقول الخ) الظاهر ان منه ايضا ان يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز او يمنع من فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكم وحكمه إذا كان حاكما وفى معناه ومعنى الفعل الاشارة إلى الحكم وكتابته اه سم (قوله إلى اخر ماسياتى) اى من كون السكوت مجردا

التسمية بل فى كونه إجماعا حقيقة وحينئذ لا يكون موافقا للثالث فى نفيها وعلى ما يفيده عبارة الخلاف يكون حاصل الأقوال ثلاثة توار دت على محل واحد وهو مخالف لما يفيده مثار الخلاف فى كونه إجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف فى التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف إلى تحرير ما اتفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فأشار إلى الأول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثانى والثالث مع الأول فى الحجية فقط وإن المختلف فى التسمية هما الأولان لأن الخلاف فيها لا يكون إلا بعد القول بالحجية تدلم إن المتفق هما الثالث والثانى فقط اتفقا على الحجية وان المختلف فى التسمية أصلا فتأمل (قول المصنف فثالثها حجة) لأنه يكتفى فى الحجية الظن كما فى القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعيها لأنه حينئذ ينهض دليل (٢٢٢) السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وهذا كاف فى الاستدلال به

(فثالثها) أى الأقوال فيه أنه (حجة لا إجماع) وثانيها أنه حجة وإجماع لأن سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثانى كما سيأتى وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد فى المسئلة ونسب هذا القول للشافعى أخذا من قوله لا ينسب إلى ساكت قوله (ورابعها)

عن امارة رضا وسخط ومن مضى مهلة النظر عادة وكون المسئلة اجتهادية (قوله أى الأقوال الخ) أشار به إلى أن ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرابط ولو قال ففيه أقوال ثالثها الخ لاستغنى عن ذكر الرابط ويكون ثالث صفة لموصوف محذوف هو الخبر (قوله لا اجماع) ليس المراد نفى حقيقة الاجماع عنه كما يسبق إلى الوهم بل نفى مطلق اسم الاجماع بدليل قول الشارح ونفى الثالث اسم الاجماع (قوله وثانيها انه حجة واجماع) قدمه على الأول لموافقته الثالث فى المعنى لما يأتى (قوله فى مثل ذلك) أى فى مثاله (قوله لاختصاص مطلقه) أى مطلق اسم الاجماع أى الاجماع المطلق عن التقييد (قوله عنده) أى عند الثالث (قوله بالقطعى) والسكوتى لا قطع فيه (قوله أى المقطوع فيه) أشار إلى انه ليس المراد بالقطعى مقابل الظنى بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا (قوله كما سيأتى) أى فى قول المصنف وفى تسميته إجماعا خلف لفظى (قوله أخذا من قول الشافعى الخ) قال فى البرهان المختار مذهب الشافعى رحمه الله فان من ألفاظه الرشيقة فى المسئلة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت الساكت له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم والثانى تسويغ ذلك القول الواقع فى محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن فى مطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

(قول الشارح لأن سكوت العلماء الخ) علة للحجية فى الثالث والثانى معا كما سيأتى فى قوله وبيان لمدركه (قول الشارح وبقى الثالث اسم الاجماع الخ) تعليل لنفى الاجماع واثباته فى القولين أيضا كما سيأتى فى قوله لاختصاص مطلق اسم الاجماع الخ وغاير بين عبارتى التعليلين لرجوع الأول إلى المعنى والثانى إلى اللفظ وبهذا يندفع تحير سم هنا فانظره (قوله إذ لا عادة بانكاره) بل سيكون اشكالا على ما تقرر فى المذاهب (قوله ومباينة الآتى له فيهما) فيه انه موافق له فى نفى الاجماع فكان الأولى أن يقول لمشاركة هذا الثالث فى الاثبات ومباينة الآتى له فيهما معا فيه ثم ظهر أن ما قاله هو الصواب لأن خلاف الأولى ليس لفظيا لبنائه على نفى الاتفاق اهـ (قوله أعم من أن يكون قطعيا الخ) لعله على سبيل الفرض وإلا فمتى قطع فيه بالموافقة كان قطعيا عند المصنف أوجرى هنا على قول الامام والآمدى الآتى (قول الشارح كما سيأتى) راجع لقوله ونفى الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عادتهم ترك السكوت فى مثله وخلاف الظاهر لا يقدح فى الحجية كذا فى العضد وهذا التعليل لنفى الحجية والاجماع معا لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا أيضا بالقطعى وتركه الشارح لعلمه مما مر (قول الشارح والتردد هو) أيضا خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففى نسبة القول صريحا اليه لا يحتاج للتنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لا دليل عليه فالمناسب الاختصار على الأول اهـ تأمل

أنه حجة (بشرط الانقراض) لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ماقبله (وقال ابن أبى هريرة) أنه حجة (ان كان فتيا) لاحكماً لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضابها بخلاف الحكم (و) قال (أبو اسحق المروزى عكسه) أى أنه حجة إن كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء و تفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) أنه حجة (إن وقع فيما يفوت استدراكه) كاراقة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه إلا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) أنه حجة ان وقع (فى عصر الصحابة) لأنهم لشدتهم فى الدين لايسكتون عما لايرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) أنه حجة (إن كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر

اه كلامه وأورد عليه أن الشافعى استدل فى مواضع بالاجمـاع السكوتى وأجيب بأنا لا نسلم أنه استدل فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرضا من الساكتين ثم لايخفى أن قوله لاينسب لساكت قول أغلبى وإلا فسكوت البكر إذن عندنا وقد استثنى أبو سعيد الهروى مسئلة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لاينسب الى ساكت قول ذكرها المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر وقال فى مسئلة البكر أنها لا تستثنى من قولنا لاينسب لساكت قول لأنا لم ننسب للبكر بالصمات قولا وإنما نسبنا إليها رضاً دل عليه الصمات ولا يلزم من عدمه نسبة الرضا بل نقول لاينسب إليها الرضا أيضاً بل الشارع اكتفى بالصمات لدلالته على الرضا حيث قال اذنها صماتها كما اكتفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا ومنها مانص عليه الشافعى فى الاملاء من أن الرجل إذا قال هذه زوجتى فسكتت ومات ورثته وإن ماتت هى لم يرثها ومنها سكوت الولى بين يدى الحاكم وقد طلب فانه عضل ومنها السكوت فى جواب الدعوى كالانكار ومنها باع بالعناء وهو ساكت جاز الاقدام على شرائه لانه لو كان حرا لتكلم فسكوته كالتصديق قال أبو سعيد وكل حق على الفور إذا سكت عنه مع الامكان بطل كالشفعة ورد العيب والقبول والاستثناء قال المصنف بعد أن نقل جملة من هذه الفروع إذا تأملت هـذه الفـروع عرفت أنا لم ننسب إلى ساكت قولا اه (قوله بشرط الانقراض) أى انقـراض الساكتين والقائلين (قوله إن كان فتيـا لا حكما) أى إن كان الحكم الذى قاله البعض وسكت عنه الباقون فتيـا أى مفتى به بأن قاله على سبيل الافتـاء (قوله بخلاف الحـكم) أى فلا يبحث فيه لانه يرفع الخلاف فلا يعد السكوت عليه إجماعا (قوله عكسه) بالنصب مقول القول لانه وان كان مفـردا فيه معنى القول وبالرفـع خبر لمحـذوف أى وعنـدى عكسه

(قول الشارح أن حجة شرط الانقراد) أخذ كون الخلاف فى الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفى الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجيـة وفى العضد أن الشرط فى القول الرابع والخامس لكونه إجماعاً لكن المصنف أوثق (قوله أى انقراض الساكتين والقائلين) الاولى أن يقول أى انقراض العصر على أقوال اعتبار العـامى والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذى ذكره بقوله لامن ظهور الخ يفيد أن المراد انقراض الساكتين وعبارة العضد شرط انقراض العصر هـذا وهذه الاقوال الاتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبى هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعى (قول الشارح بخلاف الحكم) أى لأن كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حينئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أعنى قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قوله المروزى) نسبة إلى مرو من باب تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لا حاجـة الى التضمين فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان الكلام لابد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ وحينئذ يجوز أن يكون مفرداً إذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا فى عب على الجامى وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر

(قول الشارح وهو قول من قال أن مخالفة الاقل لاتضر) أى لاتضر فى الحجية وهو القول السابع الذى نقله المصنف سابقا وإنما قلنا ذلك لان الخلاف هنا فى الحجية مع الاتفاق من هذه الاقوال على نفى الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقى اقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتضر لان مخالفته لاتضر فيه فى الاجماع والحجية جميعا الا الحجية فقط تأمل (قوله والا فقد يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا فى حجية السكوتى بين كون الساكت اقل اولا بل جعلوه حجة مطلقا اما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعى أنه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الاول (قوله من افراد الاجماع السكوتى) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا احد بل الكلام فى انه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا إلا أن يكون المراد من افراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا اقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس ممن اجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه أن الساكت ينزل منزلة المخالف فان كان أقل فلا يضر فمعنى كونه سكوتيا عنده أنه وقع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحينئذ يندفع الاشكال الثانى (قوله قلت قد يفرق الخ) كلام لا معنى له فان الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقوله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لاتضر عنده تأمل (قوله اى وهل هو فرد من افراده حقيقة) اى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس المتردد فى إطلاق الاسم عليه حقيقة اوبمجاز إذ لايسع عاقلا إنكار الاطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ (قوله أى وفى إطلاق اسم اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى الخ) إنما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى فهو مع التقييد يطلق بلاخلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وانما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال وهى لم قيد بالسكوتى وحاصله ان تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق إلى غيره فهو مشترك لفظى وإنما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق إلى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال (قوله وتسميته بذلك) يعنى أن نفى التسمية لازم لمذهبه إلا أن له خلافا فيها اذلم يتعرض للتسمية اصلا إنما خلافه فى الحجية (قوله فلم يكن خلافه فى مجرد التسمية) اى كالثالث وليس المراد انه خالف فى الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه أن يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال وبيان مدركه فان ذكر الاقوال اول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من انه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الاول له خلاف فى التسمية وليس له كذلك وبه يعلم أن ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفى تسميته الخ) صوابه أن يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفى تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره اول المسئلة كما عرفته سابقا اما ذكر الخلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو فى قوله ثالثها حجة لا اجماع الخ (قوله بيان للاختلاف فى أنه حجة) صوابه أن يزيد فى التسمية (قوله بيان للاختلاف فى إطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف فى التسمية هو الثالث والثانى فقط (قوله بيان لوجه الاختلاف فى حجيته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الاقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تباين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة اشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال أنه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة فى كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف فى التسمية بل ولكونه بين الثالث والثانى حقيقيا ولذلك اشتبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه حجة واجماع

وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتضر (والصحيح) أنه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث وقال الرافعى انه المشهور

(قوله وهو قول من قال الخ) قال شيخنا الشهاب إن كان عن نقل فلا إشكال والا فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى ان سكوتهم لايضر اه اى لان السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة والثانى أن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء أن هذه الصورة أعنى إذا كان الساكتون اقل من افراد الاجماع السكوتى وانه إذا لم يسكت الاقل بل قالوا لايكون من افراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لان الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى إشكال ذلك وغرابته اللهم إلا ان يلتزم هذا القائل انه فى تلك الصورة مع كونه إجماعا سكوتيا اقوى من الاجماع الصريح فى الصورة الاخرى اويلتزم انه فى الصورتين اجماع صريح لان سكوتهم لايزيد على مخالفتهم

قطعى او حجة وليس باجماع قطعى ثم استدل من قال بانه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهرا فى موافقتهم فكان إجماعا واعترضه

عند الأصحاب قال وهل هو إجماع فيه وجهان (وفى تسميته إجماعا خلف لفظى) وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وإنما يفيد(١) بالسكوتى لانصراف المطلق إلى غيره (وفى كونه إجماعا) حقيقة (تردد مثاره ان السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كلا المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة فى مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وإن نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لأن مدركه المذكور وهو مدرك ذاك

وهى لا أثر لها اه سم (قوله قال وهل هو الخ) أى على الصحيح (قوله فيه وجهان) هما قول المصنف وفى تسميته الخ (قوله القول الثانى الخ) خص الاختلاف بهذين القولين دون الأول لأنه لا معنى للاختلاف فى تسميته بذلك إلا إذا كان فردا من أفراده والأول ينفى ذلك اه سم (قوله والثالث لأنه وإن قال انه حجة لا إجماع) مراده نفى تسميته إجماعا بلا تقييد كما تقدم وحاصله أنه عنده من افراد الاجماع بدليل قوله بانه حجة إذ لا علة لذلك إلا كونه إجماعا اه سم (قوله مطلق اسم الاجماع) الظاهر أنه من إضافة الصفة للموصوف أى اسم الاجماع المطلق عند التقييد فلا يطلق على الظنى فان قيد بالسكوتى اطلق عليه بلا خلاف فليس المراد مطلق الاجماع من حيث هو الشامل للسكوتى (قوله وإنما قيد) أى على هذا وأنه يسمى (قوله لانصراف المطلق الخ) على هذا قولهم التبادر من علامات الحقيقة أى غالبا (قوله وفى كونه إجماعا) اى داخلا فيما يصدق عليه تعريف الاجماع كما هو القول الثانى والثالث فان الاتفاق كما يكون مقطوعا به يكون مظنونا اى وعدمه كما هو غيرهما (قوله عن أمارة رضا) أى موافقة والمراد بالسخط المخالفة (قوله مع بلوغ الكل) من إضافة المصدر للمفعول وقوله الواقعة بالرفع فاعل لأن الاولى الاسناد إلى المعنى وسواء كان البلوغ قطعا أو ظنا بأن بلغ فى الشهرة ما يغلب احتمال بلوغ الكل على ما نقله المصنف فى شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون الأول (قوله عن مسئلة) معمول للسكوت فصل بينهما بالصفة (قوله اجتهادية تكليفية) هذا يقتضى أن الاجتهاد يكون فى غير مسائل التكليف فان أراد الاجتهاد مطلقا فمسلم وإن أراد اجتهاد أئمة الشرع فهو لا يكون إلا تكليفا (قوله قال فيها الخ) كالتوضيح لقول المصنف مع بلوغ الكل وإشارة من أول الامر إلى أن الاولى للمصنف ذكره بعد هذا كما يأتى له (قوله وهو) أى السكوت المقيد بالقيود صورة الخ وراعى المبتدأ فذكر الضمير والافصح التأنيث مراعاة للخبر (قوله وإن نفى بعضهم الخ) وهو ما اختلف فيه الثانى والثالث أى فلا يمنع هذا النفى صدق التعريف وأورد الناصر انه يلزم ان التعريف غير مانع لشموله لما لا يسمى إجماعا واجاب سم بان التعريف مبنى على الصحيح من تسميته (قوله وقيل لا) أى لا يغلب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتج به (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) مفاده ان الاول غير كونه حجة مع انه هو هو كما يفيده قوله وفى هذا الكلام الخ (قوله لأن مدركه المذكور) اى بقوله نظرا للعادة فى

(١) قوله إنما يقيد الخ دفع لما يقال على قوله وقيل يسمى لشمول الاسم له لم قيد بالسكوتى مع شمول اسم الراجح المطلق له على هذا القول وحاصل الدفع أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لأن المطلق وإن كان مشتركا لفظيا بين هذا وغيره إلا أن غيره لما كان هو المتبادر من اسم المطلق لكثرة الاستعمال خص هذا باسم المقيد بالسكوتى اه بتوضيح من الشربينى

ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لا اجماع قطعى كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية اول المسئلة وحينئذ ففى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة اى فائدة وإن كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشروح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاد به ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وإنما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الاول ليس فى التسمية بل فى كونه ليس باجماع حقيقة ولله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود ههنا تحقيق حاصل الاقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم أولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد مما تقدم حكاية صورة الخلاف لوهمه ان الاول له خلاف فى التسمية فتدبر (قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسلم لكن المنفى حجية

 الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الاول هو قوله نعم نظرا للعادة الثانى هو قوله لا

(قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أي ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو أنه اجماع حقيقة أي حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفي الحجية والعلامة الناصر غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال أن الشارح أغفل حديث التسمية في هذا الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أي تخليص لما اتفق منها ولما اختلف بعد اشتباهه في الخلاف المتقدم فانه يفيد أن ما اختلف في أنه اجماع قطعي بناء على أن النفي لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الاول في نفي الاجماع القطعي وان الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن النفي لهما (قوله ليشمل الاختلاف في كونه اجماعا) أي حقيقة (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت أن المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لا لافادة ما تقدم أن الأول له خلاف في التسمية إن كان نفي الاجماع نفيا لها الخ ما تقدم (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله والاحسن أنه أراد الخ) هذا هو (٢٢٦) الموافق لصنيع الشارح فيما سبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث (قوله وأحد المطلقين هنا كونه حجة واجماعا حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة واجماعا اسما وقوله نفي كل منهما أي كونه حجة واجماعا على التحقيق (قوله يوافق من أطلق الاثبات في الجزءين) إن أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر أو أراد بهما كونه حجة واجماعا حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو أنه لا يسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحرير الصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحررها وهي مجرد فاسدة وإنما قال تحرير لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحرير له أي تحرير كيف وقد بين أن الخلاف في الحجية على قولين فأفاد أن خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخا منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) إذا تأملت علمت أنه لا يمكن الجري هنا على تلك القاعدة أصلا سواء جعلت الأول ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده أنه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثها الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقا فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أي بعد ما تقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) اشارة إلى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل واضافته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جوابا بل هو تأويل آخر ذكره سم لا على وجه أنه جواب

وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تأويله بأن يقال هل يغلب احتمال الموافقة أي يجعله غالبا أي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما إذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما إذا لم تكن في محل الاجتهاد

مثل ذلك هو مدرك ذلك أي القول بأنه حجة يعني المدرك الذي سبق بيانه بقوله لأن سكوت العلماء الخ فالمدرك فيهما واحد وهو كون العادة تفيد ظن موافقة الساكت للقائل (قوله وفي هذا الكلام تحقيق الخ) المشار اليه هو قول المصنف وفي كونه اجماعا الخ وبيان ذلك التحقيق ان مفاد هذا الكلام انه قيل انه اجماع حقيقة فيكون حجة وهو حاصل القول الثاني والثالث وقيل ليس باجماع حقيقة فلا يكون حجة وهو حاصل الأول وأما قوله وبيان لمدركه فهو ما أشار اليه بقوله مثاره الخ فمدرك حاصل القول الثاني والثالث ان السكوت المذكور يغلب ظن الموافقة ومدرك الاول ان السكوت المذكور ليس كذلك (قوله لما اتفق منهما) وهو الثاني والثالث وقوله وما اختلف اي وهما القولان مع غيرهما (قوله ولو اخر الخ) قال الكمال لو فعل ذلك لم يخل عن ركاكة ايضا لتكرر لفظ عن بدون فصل طويل بل نعم لو عبر بلفظ في بدل عن الثانية مع ما ذكره الشارح من التقديم لسلم من الركاكة مطلقا اه (قوله من الركاكة) الحاصلة بالفصل بين العامل والمعمول بأجنبي فان قوله عن مثله متعلق بالسكوت وقوله مع بلوغ الخ فاصل بينهما وهو اجنبي ورد بان مع ايضا معمول له على انها ظرف لغو فليس باجنبي واجيب بان الركاكة من حيث تاخير الاهم على انه يحتمل انه ظرف مستقر حال (قوله لسلم من التكلف في تأويله) بان يراد بالظن الاحتمال المجرد عن الراجحية كما هو معناه اللغوي وإلا فظاهر ان اصل الظن غير كاف فضلا عن

(قول الشارح للخلاف فى كونه حجة وإجماعا) فالسبب اجتماع الخلافين وإن كان بعض ما تقدم خلاف فى الحجة (قوله لأن ماذكره فى السكوتى لم يعلم الخ) إن كان المراد بما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وإن كان المراد ما فى صورة السكوتى لم يعلم من التعريف انه إجماع ففيه أن الاتفاق فى التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أى فيه اقوال ثالثها قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدره وعلى الثانى بعجزه (قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بمعرفته لعموم مها بوقوع متعلقه اه سم (قوله متوقف على إمكان العالم) بان يقال لا شك فى وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وإن كان ممكنا فلا بد له من علة بها يترجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى إلى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هى الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين إذ لولا إمكانه المحوج إلى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج فى حدوثه الى محدث لاستحالته

وأورد على الاول أنه يلزم ان تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها او حادثة وكلاهما باطل وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بانه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخرة عنها ليست آثارا له كذا فى عبارته على الجلال بقى ان اصحاب الطريق الاول ماذا يقولون فى الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعل كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصحح الاجماع على مثل الحدوث تدبر (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال

العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هى الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق اكثر المتكلمين فى الاستدلال على وجود الصانع (قول المصنف فى امر دنيوى الخ) اى لعموم ادلة الاجماع له فتحرم مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر وإلا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما اجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل ان الاجماع انما هو على تعيين ما لا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارع وان كان فى كلامه النهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع اى الوفاق عليه فان الدور فى الاول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهار حقية ما قطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الغلط بالذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر

بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول فى الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل فى الثانية لا يدل على شىء. وانما فصل السكوتى باما عن المعطوفات بالواو للخلاف فى كونه حجة واجماعا وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بأن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف مالم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف فى شرحيه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف فى اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة فى السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون فى) أمر (دنيوى) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقف صحته) اى الاجماع (عليه) كحدوث العالم

مجرد الاحتمال مع أنه كاف فتأمل (قوله بأن كانت قطعية) أى مقطوعا بها كالوحدانية (قوله فالسكوت) مبتدأ خبره قوله لا يدل على شىء وقوله بخلاف المعلوم متعلق بالقول (قوله لا يدل على شىء) لاحتمال أن يكون السكوت اتكالا على الدليل القطعى (قوله للخلاف فى كونه حجة واجماعا) اى وفى كونه اجماعا أى أنه فصله عما قبله من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافها فان محل الخلاف فى كل منهما واحد (قوله مما قيل) اى بما قال به اهل العلم (قوله لم يبلغ الكل) تفسير لعدم الانتشار (قوله لاحتمال ان لا يكون الخ) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع عدم الانتشار وقد يقال عبر بالاحتمال لان المجزوم به عدم بلوغ الكل وكونه لم يبلغ بعض افراد الغير فلا جزم به (قوله فيما تعم به البلوى) اى من الافعال فمس الذكر هو ما تعم به البلوى (قوله لانه لا بد الخ) أى لعموم البلوى (قوله لانتفاء ظهور الخ) أى ولو كان بالمخالفة لظهرت (قوله دنيوى) اى يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد ان تتعلق به الاحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد وبهذا يرد على المقابل القائل بعدم الاجماع فيه لعدم الثمرة فيه (قوله وعقلى) أى لا تعلق له بامر دنيوى او دينى بمعنى الاعمال الظاهرة (قوله كحدوث العالم) فيه انه يلزم من

الامة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق بجتهها. والامة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم واعلم ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله إذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورئيسهم وقوله حجة والالم يكن معصوما فالشيعة إنما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه فعلم انهم يعولون على الاجماع نعلم قول المعصوم منه بخلاف ما إذا لم يكن جماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد قوله فالحاصل ان ما نستدل به من حيث أنه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم مترفون بالاجماع مخالفون فى وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره

ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ فى تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه باجماع والالزم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

اثبات حدوث العالم بالاجماع الدور لأن ثبوت الاجماع يتوقف على النبوة وهى متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم وأجيب بانا نثبت باجماع حدوث الاجسام والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الاعراض فلا دور قال البدخشى فى شرح المنهاج والحق أن اثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شىء ما بمعنى مسبوقيته بالعدم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفى فى ذلك العلم بكون العالم ممكنا إذ لا بد للممكن لاستواء طرفى وجوده وعدمه من مرجح واجب الوجود ولو بالآخرة والالزم الدور أو التسلسل كما هو المقرر فى علم الكلام والحكمة وحينئذ يمكن اثبات الصانع بامكان العالم ثم نعلم حقيقة النبوة ثم الاجماع ثم حدوث العالم وكذا يمكننا اثبات وحدة الصانع بالاجماع المتوقف حجيته على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل فى الصورتين العقل لثبوتهما به قبل انعقاد الاجماع حجة إذ ذاك بعد انقراض عصر النبى صلى الله عليه وسلم اه وهو كلام فى غاية الوضوح والمتانة لا ما قرره هنا الشهاب عميرة ونقله عنه سم (قوله والالزم الدور) لأن حجية الاجماع موقوفة على بعثة الرسل وهى متوقفة على ثبوت البارى فلا يصح اثباته بالاجماع لتقدمه عليه وفى النبوة ظاهر إذ الاجماع متوقف عليها (قوله ولا يخلو الزمان عنه) أى لا يخلو زمان التكليف عن امام معصوم لأنه لطف وهو واجب على الله عندهم والاجماع لكونه رأى جميع الامة مشتمل على قول الامام فالحجة فى الحقيقة عندهم لا الاجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن امام الحرمين قال الامام الغزالى فى كتابه الموسوم بالنقد من الضلال حين تعرض لمذهب الامامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم فى مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم فى كل ما نطقوا به فجاحدوهم فى دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المنكرين فى مقابلته اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهله بطريقه بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد ان يكون المعلم معصوما ولكن معلمنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم فى البلاد وأكمل التعليم قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا تضر غيبته ثم قال بعد كلام كثير انه ليس معهم من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء شىء بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الامام طالما جاريناهم فصدقناهم فى الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذى عينوه ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه منه وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الامام الغائب وأنه لا بد من السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم فى طلب المعلم وفى التبجح بالظفر به ولم يتعلموا منه شيئا اصلا كالمضمخ بالنجاسة يتعب فى طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئا عن علمهم وكان حاصل ما يذكره شيأ من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاوائل ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه ارسطاليس بل استرك كلامه واسترذله وهو المحكى فى كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة

به (قوله إلى رد مذهب الروافض) صوابه كما فى سم نفى مذهب الروافض وقوله فى الجواب لا يتعين ان يكون أشارة (قوله إلى رد مذهبهم صوابه أيضا نفى مذهبهم قال سم بعد ذلك واياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفى مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة

(ولا بد له) أى للاجماع (من مستند وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد) المأخوذ فى تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول فى الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب، وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدى فى قوله الخلاف فى الجواز دون الوقوع (مسئلة الصحيح إمكانه) أى الاجماع وقيل أنه ممتنع عادة

قوله ولا بد له من مستند الخ) استشكل بأنه لو كان السند واجبا فى الاجماع لكان هو الحجة فلا يكون للاجماع فائدة وحينئذ واجيب بان فيه فائدة وهى كشفه عن وجود دليل فى المسئلة من غير حاجة إلى معرفته والبحث عن كيفية دلالته على المدلول وايضا يكون الاجماع وسنده دليلين لذلك الحكم فيكون من تعاضد الأدلة وفى التلويح فائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا ثم اختلفوا فى السند فذهب الجمهور إلى انه يجوز ان يكون قياسا وانه واقع كالاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على إمامته فى الصلاة حتى قيل رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا وذهب الشيعة وداود الظاهرى ومحمد بن جرير الطبرى إلى المنع من ذلك واما جواز كونه خبر واحد فمتفق عليه اه (قوله بان يلهموا الاتفاق الخ) فيه ان هذا يرجع للاستحسان وهو من المستندات فان أريد مستند ظاهر تفصح عنه العبارة ولا ينافى ذلك وجود معنى تقصر عنه عادة الخلاف لفظيا (قوله الصحيح إمكانه الخ) ما تقدم فى تفسيره وبيانه وهو لا يستلزم وقوعه فبين فى هذه المسئلة انه ممكن والمراد إمكانه عادة بدليل قول الشارح وقيل انه ممتنع عادة وما ذكر هنا يعلم بعضه من مواضع فى كلامه فذكره توطئة لقوله وأنه قطعى وأيضا الخلاف المذكور هنا غير مستفاد مما تقدم (قوله وقيل انه ممتنع عادة) قال إمام الحرمين فى البرهان ذهب طوائف من الناس إلى ان الاجماع لا يتصور وقوعه واشتد كلام القاضى رضى الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الانصاف قليلا ونحن نسلك مسلكا فى استيعاب مالكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النفى والاثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى فأما الذين منعوا تصور الاجماع فانهم قالوا اقد اتسعت خطة الاسلام ورقعتها وعلماء الشريعة متباعدون فى الامصار ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الاخبار فيها وإنما يتدرج المندرج من طرف إلى طرف بسفرات وتربصات ولا ينفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسئلة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب واخذ كل جيل صوبا فى اساليب الظنون فتصوير اجتماعهم فى الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين فى صبيحة يوم على قيام اوقعود واكل مأكول ومثل ذلك غير ممكن فى إطراد العادة نعم إن انخرقت لنبى أو ولى على رأى من يثبت الكرامات وبالجملة لا يتصور الاجتماع مع اطراد العادة فهذا قول هؤلاء ثم زادوا ابهاما اخر فقالوا لو فرض الاجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم فى المسئلة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة فى العسر اولها تعذر عرض مسئلة واحدة على الكافة والأخرى عسر اتفاقهم والحكم مظنون والثالثة تعذر النقل عنهم تواترا واختتموا هذا بان قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه الى ان يطبق النقل طبق الارض فهذه عيون كلام هؤلاء قال القاضى رحمه الله معترضا عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى اطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك بادنى فكر بطلانها فاذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع اجماع اهل الدين على الاحاطة بذلك منهم وإن اردنا فرض ذلك فى الفروع فنحن نعلم إجماع علماء اصحاب الشافعى رضى الله عنه على مذهبه فى المسائل مع تباعد الديار وتنائى المزار وانقطاع الاسفار فبطل ما زخرفه هؤلاء ثم قال القاضى

الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وأنه لابد الخ أى وعلم أنه الخ لعدم ملاءمته لقوله وإلا لم يقل خ لأن المعنى حينئذ وإلا بأن لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وبهذا وما تقدم علم ما فى كلام الحواشى هنا فانظره (قول المصنف ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وإنما أخره مع أن الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أعم منه

كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة فى وقت واحد وأجيب بان هذا لاجامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (انه) بعد إمكانه (حجة) فى الشرع قال تعالى

إحضار سائر المماليك بجوازم أوامره المنفذة إلى ملوك الاطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع ان يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم فى مجلس واحد ثم يلقى عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم فهذا وجه فى الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة فهذا منتهى كلامه رحمه الله ونحن نفصل الآن القول فى ذلك قائلين لا يمتنع الاجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية اليه ومن هذا القبيل كل امر كلى يتعلق بقواعد العقائد فى الملل فان على القلوب روابط فى امثالها حتى كان نواصى العقلاء تحت ربقة الامور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضى رحمه الله من اجماع جمع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع اتباع الامام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف اليه قلوب الاتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين فى الخفى والجلى وما صوره القاضى رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكرا فقد تكون اطراف الممالك فى حق الملك المعظم كانها بمرأى منه ومستمع فلا يبعد ما قاله على ما صوره واما فرض اجتماع على حكم مظنون فى مسئلة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم فى أماكنهم وانتفاء داعية تقتضى جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة أفاد من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو اثباته كان خلفا ومن ظن أن تصوير الاجماع وقوعا فى زماننا هذا فى آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعى الجامعة هين فليس على بصيرة من امره نعم مسائل الاجماع جرت من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض فى تصوير الاجماع هذا كلام امام الحرمين سقناه بعبارته ولم نبال بالتطويل لان الاجماع ركن عظيم من اركان الدين وقد كشف الامام رحمه الله عنه الغطا وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة للمعانى الأنيقة (قوله كالاجماع على أكل الخ) تنظير لأن الكلام فى الاجماع على الأحكام الشرعية (قوله فى وقت واحد) يرجع للاثنين قبله (قوله لاجامع لهم عليه) أى لا مقتضى للاجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله وأنه بعد امكانه حجة) أشار الى أن

(قول الشارح فى وقت واحد) بان وقع الأكل فى وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه إذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل فى وقت واحد إلا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع فى وقت واحد اعنى وقت تحقق الاجماع وإن كانت اوقات حصول الاعتقاد مختلفة تامل (قول الشارح وقت واحد) قيد به لانه وجه الاستبعاد ولاشك ان اتحاد الوقت موجود فى الاجماع ولو تاخر بعضهم فى الموافقة إذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع فيه أن المراد هنا بالاجماع الاتفاق واما كونه حجة فسياتى إلا ان يكون المنفى الاجماع الذى هو محل الخلاف تامل (قوله اى وقوعه) يكفى انه حجة لو وقع (قوله تقدير نص قاطع) اى الحكم بوجوده (قوله اجمعوا على القطع لتخطئة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على انه حجة فان الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لا دليل آخر يدل عليه أيضا قوله فى الجواب والذى ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وإنما ردد فى الاعتراض توسيعا الدائرة البحث تامل (قوله ان فيه إثبات الاجماع بالاجماع) أى إن قلنا اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا إثبات الاجماع الخ) اى ولا يرد ان فيه ان فيه إثبات الاجماع بنص الخ إن قلنا الاجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف فان اثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالمناسب إبدال ولا بأو كما فى شرح المختصر (قوله والذى ثبت به) اى الذى أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) اى ذلك النص (قوله ويمتنع عادة وجودها) لما تقدم من إحالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع فى شرعى من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) اى سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلناه دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته كونه كذا فى العضد (قوله مستفاد من العادة) قال السعد فان قيل ولو صحت هذه القاعدة المذكورة لكفت فى حجية كل إجماع من غير احتياج إلى توسيط إجماع على تخطئة المخالف ولا استلزمت وجود قاطع فى كل حكم وقع لاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما فى الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا إلى امارة تفيده الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم أن دليل الشارح على الحجية والقطع غير ما فى المختصر وشروحه فانه جعل

دليل الحجية الكتاب كما مر ودليل القطع هو إحالة العادة خطأهم من غير توسيط الاجماع على تخطئة المخالف كما هو ظاهر والذى فى المختصر وشروحه إنما ساقوه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو صريح العضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال باحالة العاده خطأهم من قول السعد بل ربما يكون الخ فانه يفيد كفاية إحالة العادة فى القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط الاجماع على القطع بخطأ المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله (٢٣١) أورد عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير ما فى مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور فى الكتاب باتباعه ولا تعرض فى ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد ان من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيده المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعى والظنى كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظنى وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له فان قلت يرد ذلك على كونه قطعيا قلت لا معنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم نعم وارد على ابن الحاجب فانه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أو لا كما يفيده قول العضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم إحالة العادة خطأهم إلا إذا كانوا عدد التواتر فليتأمل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه مسلم وكذلك عدم اعتبار خلاف إمام الحرمين وما استند إليه من قوله وإلا لذكره يقتضى أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف معتبر إلا القول بعدم اعتبار النادر وهو فى غاية الفساد وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الاصل فى الكاف التمثيل لا الاستقصاء

ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على إتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول اقتصر على

كونه حجة مفرع على إمكانه وفيه أن الحجية فرع الوقوع لا الامكان وقد يجاب بأن المراد الامكان الوقوعى (قوله ومن يشاقق الرسول الاية) وجه الاستدلال أنه تعالى جمع بين مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام وهى مخالفته الحرام وبين اتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد فتكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة وإلا لما جمع بينها وبين المشاقة المحرمة فى ترتب الوعيد عليه لامتناع ترتبه على المباح ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قول أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم فيجب اتباع سبيلهم أى متابعة قولهم وفتواهم إذ لا مخرج عن القسمين فاذا حرم أحدهما وهو اتباع غير سبيلهم وجب الاخر وهو اتباع سبيلهم وهو المعنى بالاجماع وذلك لأن سبيلهم وغيره نقيضان فاذا تركا يلزم ارتفاعهما فلا خروج عنهما أفاده الجاربردى فى شرح المنهاج قال البدخشى وقد كان برهة يختلج فى ذهنى أن المشاقة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة فترتب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاقة لا من حيث العكس اه وفى البرهان أن مما استدل به الشافعى رحمه الله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية فاذا اجمع المسلمون على حكم فى قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور فى سياق الخطاب وقد أكثر المعترضون وظنى أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها ولست لأمثالها بل أوجه سؤالا واحدا يسقط الاستدلال بالآية فأقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق وترتيب والمعنى ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى فان سلم ظهور ذلك فذلك وإلا هو وجه فى التأويل لائح ومسلك للامكان واضح فلا يبقى المتمسك بالاية إلا ظاهر معترض للتأويل ولا يسوغ المتمسك بالمحتملات فى مطالب القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها فى الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف وإن تمسك مثبتو الاجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجتمع أمتى على الضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة فلست أرى للتمسك بذلك وجها لأنها من أخبار الآحاد فلا يجوز التعلق بها فى القطعيات وقد تكرر هذا مرارا ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فان المقصد من ذلك يؤول إلى أن الحديث مجمع عليه وقصاراه إثبات الاجماع بالاجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضا مع اختلاف الناس فى الاجماع ثم الأحاديث معرضة لتاويلات قريبة المأخذ ممكنة ويمكن ان يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة إشارة مشعرة بالغيب فى مستقبل الزمان مؤذنة بان امته لا ترتد إلى قيام الساعة وإذا لم يكن

الرد إلى الكتاب و السنة قلنا و قد دل الكتاب على حجيته كما تقدم (و) الصحيح (انه) بعد حجيته (قطعى) فيها

الحديث مقطوعا به نقلا و لم يكن فى نفسه نصاً فلا وجه للاحتجاج به فى مظان القطع اه و مما استدلوا به ايضا فى هذا المطلب قوله تعالى و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الاية و الوسط العدل كما فى اللغة و حيث عدلهم الله تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ قولا و فعلا كبيرة و لا صغيرة و أجيب بانه بعد تسليم عدالة الجميع و انه لا يصدر عنهم كبيرة و لا صغيرة لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم الخطا المؤدى اجتهادهم إليه لانه ليس بعصيان لا من الكبائر و لا من الصغائر و لذا يكون المجتهد مأجوراً و إن أخطأ و اما ما قيل ان تعديل الله تعالى إياهم لا ينافى صدور الصغيرة عنهم لانها لا تقدح فى العدالة فيجوز ان يكون إجماعهم من جملة صغائرهم فمدفوع بأن الأصرار مناف للعدالة و المجمعون مصرون و كذا ما قيل ان الآية تفيد عدالتهم وقت الشهادة لأنها إنما تعتبر حال الاداء لا حال التحمل و معلوم ان شهادتهم فى الآخرة فلا تجب عصمتهم فى الدنيا حتى يكون اتفاقهم حجة لأنه لا مزية لهم حينئذ على غيرهم مع أن الاية سيقت لتمدحهم فان جميع الامم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطا يوم القيامة و ما اجاب به الامام فى المحصول بأنه لو أريد صيرورتهم عدولا فى الاخرة لقيل سنجعلكم أمة وسطاً لا يتم لأن الامر الواجب الوقوع فى حكم الواقع و قد استدل المحقق العبرى فى شرح المنهاج بدليل عقلى و هو انه لو لم يكن الاجماع حجة لما أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع و اللازم باطل أما الملازمة فلأن العادة تحكم قطعا بان جميعهم لا يجتمعون على القطعى فى شرعى بمجرد التواطىء او ظن فهناك قاطع بلغهم فالمخالف مخطىء فالاجماع حق و أورد عليه أن قولكم أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فيه مصابرة لانه إثبات الاجماع بالاجماع و إن اردتم ان الاجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف ففيه إثبات الاجماع بنص يتوقف على الاجماع و هو مصادرة أيضا و أجيب بأن المدعى حجية الاجماع و ما يتوقف على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سوا قلنا الاجماع حجة أم لا و لا خفاء أن ذلك لا يتوقف على حجية الاجماع و أما اجماع الفلاسفة على قدم العالم فغير معتد به لاستناده لدليل عقلى و تعارض الشبه و اشتباه الصحيح و الفاسد فيه كثير و مثله اجماع اليهود على انه لا نبى بعد موسى عليه الصلاة و السلام و النصارى على أن عيسى قد قتل لأنه ناشىء عن اتباع لاحاد الأوائل و ليسوا على ثبت من ذلك فالعادة قاضية بوجود خطئهم اما اليهود فلان بختنصر قد افناهم حتى لم يبق منهم إلا نزر قليل لا يعتد بنقلهم و لا اجماعهم و دفن التوراة بالقدس و الموجودة الان من إملاء العزير بعد انقضاء أمر الفتنة و اما النصارى فلأنه بعد رفع السيد عيسى عليه و على نبينا افضل الصلاة و السلام وقع بينهم اختلاف كثير حتى تفرق الانجيل إلى أربعة و هى فى نصوصها متناقضة و لم يزل الاختلاف بينهم فى أمر الديانات واقعا حتى الان كما يدل على ذلك كتب التواريخ قال العلامة ابن حزم الظاهرى الاندلسى نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبى صلى الله عليه و سلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل و أما مع الارسال و الأعضال فيوجد فى كثير من اليهود لكن لا يقربون فيه من موسى عليه السلام قربنا من محمد صلى الله عليه و سلم بل يقفون بحيث يكون بينهم و بين موسى أكثر من ثلاثين عصراً و إنما يبلغون إلى شمعون و نحوه و أما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط و اما النقل بالطريق المشتملة على كذاب او مجهول العين فكثير فى نقل اليهود و النصارى و أما أقوال الصحابة و التابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبى اصلا و لا إلى تابع له و لا يمكن النصارى ان يصلوا إلى اعلا من شمعون و بولص اه (قوله و قد دل الكتاب الخ) اى فالرد الى الاجماع رد الى الكتاب (قوله قطعى) اى عادة و فى التلويح ذهب فخر الاسلام إلى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع و إن كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز و المختار عند الجمهور هو التفصيل و هو ان الاجماع القطعى المتفق لا يجوز

تبديله

(قول الشارح فهو على القول بانه إجماع محتج به ظنى) قيد الظنية بالقول بانه إجماع مع تحققها على القول بانه حجة لا إجماع لأن كلام المصنف فى الاجماع وأيضا على ذلك القول أعنى أنه حجة لا إجماع لا حاجة للنص على كونه ظنيا إذ ذاك معنى كونه حجة لا اجماعا (قوله لا حاجة اليه بعد قوله اجماع الخ) ليت شعرى كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك كيف استلزم الاجماع الحجية (قول الشارح والاجماع عن قطع غيره متحقق) يدفعه ما تقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على احالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقد مر مرارا (قول المصنف واحداث التفصيل بين مسئلتين الخ) عبارة الشارح الصفوى للمنهاج المسئلة الثانية أن الامة اذا لم يفصلوا بين مسئلتين بان حكموا فى المسئلتين بحكم واحد ما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الأمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما أم لا تمنعه بعض العلماء مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا والحق عند المصنف

(حيث اتفق المعتبرون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لا حيث اختلفوا) فى ذلك (كالسكوتى وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظنى للخلاف فيه (وقال الامام) الرازى (والآمدى) أنه (ظنى مطلقا) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى الآية السابقة (فعلم تحريم إحداث) قول (ثالث) فى مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) إحداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (إن خرقاه) أى إن خرق الثالث والتفصيل الاجماع

تبديله وهو المراد بما سبق من أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما إذا أجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضى الله عنهم ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز أن تنتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى أهل الاجماع للاجماع على خلافه وما يقال أن انقطاع الوحى يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحى والاجماع ليس كذلك اه (قوله حيث اتفق الخ) يصح أن يكون حيث مستعارة للزمان أى إذا اتفق المعتبرون ويصح أن يكون للمكان أى أنه قطعى فى مكان اتفق الخ ويراد بالمكان المكان المجازى وهو المسئلة (قوله المعتبرون) أى من العلماء الباحثين عن الاجماع القائلين بحجيته ولابد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعا بسماع منهم أو نقل عنهم بطريق مفيد للعلم كالتواتر (قوله على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح الخ) أى أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من الباقين (قوله فى ذلك) أى فى كونه إجماعا (قوله كالسكوتى) أى المجرد عن القرائن التى تدل على الرضا وإلا كان كالصريح كما مر (قوله محتج به) لا حاجة اليه لأن كل إجماع حجة ولا عكس (قوله للخلاف فيه) أى خلاف المعتبرين (قوله ظنى مطلقا) أى اتفق المعتبرون على أنه اجماع أولا (قوله لا يستحيل) أى عقلا وإلا فهو مستحيل عادة (قوله وخرقه حرام) أى من الكبائر للتوعد عليه فى الآية ثم ظاهره شمول القطعى والظنى مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فاما أن يبقى كلامه على عمومه ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعى أى وخرق القطعى منه حرام وقال إمام الحرمين فى البرهان فشا فى لسان الفقهاء ان خارق الاجماع يكفر فهذا باطل قطعا فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول بالتكفير ليس بالهين اه (قوله احداث قول ثالث فى مسئلة) وفق القرافى بينه وبين احداث التفصيل بين مسئلتين فان محل الحكم فى المسئلة متحد وفى المسئلتين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما اه زكريا (قوله واحداث التفصيل الخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغنى عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب واقول لما كان المفصل موافقا لكل من القولين فى شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوى واحتاج المصنف الى التصريح دفعا لذلك التوهم اه سم

تأسيا بالامام ان الامة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين فى كل الأحكام او فى الحكم الفلانى اولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان من ورثهما جعل علة التوريث

كونهما من ذوى الارحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يجز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما فى الصورة الأولى فظاهر وأما فى الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم فى المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وإن لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما فى الحكم أوفى علته لكن لم يكن فى الأمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لايصير مخالفا لما أجمعوا عليه لافى حكم ولافى علة حكم غاية مافى الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين فى مسئلة والموافقة فى مسئلة لاتوجب عدم المخالفة فى غيرها وإلا يجب على من ساعد مجتهدا فى حكم مسئلة بدليل مساعدته له فى جملة الاحكام وذلك باطل كالو قال بعضهم لايقتل مسلم بذمى ولايصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولايصح أولايقتل ويصح لم يكن ممتنعا قيل عليه الامة أجمعت على اتحاد المسئلتين فى الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل إذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع إلا فيه قيل يجوز (٢٣٤) التفصيل بين المسئلتين مطلقا إذ لولم يجز لم يقع لكن وقع قال النووى الجماع ناسيا يفطر والاكل ناسيا لايفطر وفرق بين المسئلتين مع اتحادهما فى الجامع وهو الافطار ناسيا قلنا قول النووى ليس بدليل ولاحجة على غيره اه فعلم أن المجمع عليه هذا هو عدم الفرق بين المسئلتين أعنى التوريث وعدم التوريث مع الحكم فى التفصيل أعنى توريث إحداهما دون الأخرى لم يكن خارقا إذ هو موافق لم يفرق فى بعض ماقاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ماقبلها ولايصح ماقاله القرافى فرقا إلا بضميمة هذا فتأمل بقى أن المصنف ترك من

بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا) أى أبدا لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ماحكى ابن حزم أن الأخ لايسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كأخ فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ماقيل يحل متروك التسمية سهوا لاعمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا

(قوله بأن خالفا ما اتفق الخ) الذى اتفق عليه أهل العصر فى القول الثالث هو توريث الجد وفى احداث التفصيل العلة وهى كون العمة والخالة من ذى الارحام وقوله بخلاف ما إذا لم يخرقاه أى لعدم وجوده من أصله (قوله أى أبدا) أشار إلى أن المراد بالاطلاق الدوام وكان الأولى أن يأتى بالعناية فان المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم لا ولاصحة له (قوله وأجيب بمنع الاستلزام) لأن عدم القول بالشىء ليس قولا بعدمه (قوله مثال الثالث الخارق) أى لما اتفق عليه وهو تويث الجد وان له نصيبا سواء كان كل المال أو نصفه وقد مثل صاحب التوضيح لذلك بأمثلة منها أن الخروج من غير السبيلين ناقض عند أبى حنيفة لامس المرأة وعند الشافعى المس ناقض لاالخروج فشمول الوجود أو شمول العدم لم يقل به أحد اه (قوله من أن له نصيبا) إما استقلالا أو على طريق المشاركة (قوله وعليه أبو حنيفة) وبه قال بعض المالكية وهذا مثال لمجرد الخارق وإلا فلا اجماع هنا أيضا المفصل سابق

المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظى لايخرج عن هذا التفصيل كما يعرفه من تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا وإذا لم يجب اجماعا جازت مخالفته فى بعض ماذهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما به ليس قولا بعدمه لعدم خروجه عن جواز الاخذ بكل المجمع عليه فما قاله الفنرى على التلويح من أنه إذا كان مدعى ولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لاغير بالضرورة ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشىء لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الاخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه واعلم أن هذا كله فى إحداث قول أو تفصيل لافى اجماع عليه إذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتى فيه الخلاف السابق فى الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ماظهر لى الآن فليتأمل (قوله

فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ماقاله ومثال التفصيل الخارق مالو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا فى توريثهم مع اتفاقهم على أن العلة فيه أو فى عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ماقيل تجب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وعليه الشافعى وقد قيل تجب فيهما وقيل لاتجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ماقاله (و) علم من حرمه خرق الاجماع (انه يجوز إحداث دليل) لحكم أى اظهاره (او تأويل) لدليل ليوافق غيره (اوعلة) لحكم غير ماذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ماذكر ماذكروه بخلاف ماإذا خرقه بأن قالوا لادليل ولا تأويل ولاعلة غير ماذكرناه (وقيل لا) يجوز إحداث ماذكر مطلقا لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فى الآية وأجيب بأن المتوعد عليه ماخالف سبيلهم لامالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لايخرقوه

(قوله فالفارق بين السهو والعمد الخ) أى فلم يخرق الاجماع لعدم وجوده من أصله لان قوله فيما تقدم بخلاف ماإذا لم يخرقاه بعد وجوده أو لم يخرقاه لعدم وجوده من أصله لان السالبة تصدق بنفى الموضوع (قوله ومثال التفصيل الخارق الخ) فعلم أن الخرق قد يكون باعتبار العلة بان تتحد علة الخلاف كما فى مثال التوريث فان العلة على القولين واحدة وهى كونهما من ذوى الارحام فاتحادها بمنزلة تصريحهم بانه لافرق بينهما كما قال الاسنوى والامام فصار ذلك بمنزلة قولهم لاتفصلوا بينهما او لو قالوا ذلك امتنع التفصيل بلا نزاع اه سم فعلم ان المجمع عليه هنا هو العلة (قوله مع اتفاقهم الخ) قيد به دفعا لما عسى ان يقال هذا التفصيل ليس خارقا لأن المفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ماقاله (قوله خارق للاتفاق) اى لانه يلزمه ان يعلل بغير ماعللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن العلة فى الارث أو عدمه كونهما من ذوى الارحام وبهذا يندفع مايقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه إذ هو اخذ من كل قول طرفا فلم يكن خارقا وحاصل الجواب ماسبق (قوله وعلم من حرمة الخ) لان المراد ماهو اعم من الاجماع على حكم أو دليل (قوله أنه يجوز احداث دليل الخ) كان أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال شخص ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات وبحث فيه سم بانه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الاحداث المذكور ليكون الثانى معلوما من الاول بل يجوز أن يحرم الاحداث الغير الخارق لمعنى يقتضى حرمته وان كان الخرق حراما اللهم إلا أن يكون المراد انه يفهم منها حرمة الخرق جواز مالاخرق فيه إلا لمقتض آخر ولا مقتضى هنا فى الواقع او بالنظر للاصل فليتأمل (قوله أى اظهاره) نبه على ان المحدث اظهار الدليل لا الدليل نفسه والمراد اظهار الاستدلال به (قوله او تاويل) كما إذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بان ينقص عنها فلو أوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كانه ثامنة كان صحيحا (قوله اوعلة) كان جعل العلة فى الربا فى البر الاقتيات وجعل آخرون بعدهم العلة الادخار فهذه العلة موافقة (قوله غير ماذكروه) يمكن ان يكون الحكم تعبديا فيظهر له علة وحينئذ فلا يقيد الحكم بكونه غير ماذكروه (قوله بان المتوعد عليه الخ) فالتوعد على القول بالعدم لاعلى عدم القول وبينهما فرق (قوله الذى من شأن الائمة الخ) اى بان اتفق المعتبرون على انه اجماع ومقصوده هذا التقييد الاحتراز عما لو اختلف المعتبرون فى كونه اجماعا كالسكوتى وماندر مخالفه لان القائل بانه ليس اجماعا من الائمة لايبالى بخرقه ولانه عنده ليس بحرام اه كمال وأورد أن قوله الذى من شانه

(قول المصنف أو علة الحكم) ان لم يخرق فرض المسئلة ان المخالفة فى العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ماتقدم فى مسئلة التفصيل المجتهدين اللازم لهم أن لايخرقوه

(قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سمعا) وإن جاز عقلا او يجوز سمعا مسئلة خلافية قيل يمتنع سمعا وقيل يجوز سمعا لما سيأتى من حديث الترمذى بالنسبة الأول ومنع دلالته بالنسبة للثانى الثانى انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الأئمة لايخرقوه بان لايقولوا قولا مخالفا لما وقع عليه الاجماع ان الحكم فى هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الأئمة بوقوعه خارقا لذلك الاجماع أيضا فمعنى قول المصنف وانه يمتنع ارتداد الأمة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم فى المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلأن الاجماع على وجوب استمرار الايمان لا بد له من مستند من السمع إذ لا مدخل للرأى فيه حتى يصح ان يكون قياسا وإذا لم تخرق الأئمة هذا الاجماع فلا بد ان يقولوا بمستنده السمعى وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى الخ والكاتبون هنا اشتبه عليهم الأئمة بالأمة ودليل العلم بدليل المسئلة فوقعوا فيما لا يليق فليتأمل (قوله إشارة إلى ان الاستحالة عادته الخ) قدعرفت (٢٣٦) انه توجيه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر

(انه يمتنع ارتداد الأمة) فى عصر (سمعا) لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعا (الصحيح) لحديث الترمذى وغيره إن الله تعالى لا يجمع أمتى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس فى الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقها) أى الأمة فى عصر (على جهل ما) أى شىء (لم يكلف به) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الأصح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع وإلا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها

الخ يقتضى أن الامتناع عادى لأن دليله عادى والمأخوذ من كلام الشارح فى المقابل انه سمعى وهو صريح قول المصنف سمعا ويجاب بانه لا تنافى إذ المراد الشان المأخوذ من السمع وايضا كون شانهم ذلك لا ينافى الثبوت بالسمع (قوله والخرق يصدق بالفعل) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الاجماع لأنهم لم يقولوا بخلاف ما قالوه (قوله إن الله لا يجمع امتى على ضلالة) اى لا يهيئهم لها ولا يقدرهم عليها لينتج الاستحالة واورده هذا دليل على امتناع ارتداد جميع الأمة بقطع النظر عن الاجماع وقد تقدم ان حرمة خرق الاجماع دليل بواسطة هذا الحديث فصار هو الدليل وبهذا يندفع ما للناصر هنا من البحث بأنه لا يلزم من حرمة خرق الاجماع امتناع الارتداد تأمل (قوله وقيل يجوز ارتدادهم شرعا) أى ليس هناك دليل على الاستحالة وليس المراد ان الردة تجوز فى الشرع إذ هى ممنوعة شرعا (قوله لانتفاء صدق الأمة وقت الخ) لأنهم بارتدادهم خرجوا عن كونهم أمة (قوله وأجيب الخ) حاصله ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لأنه اجتماع على ضلالة والحديث ينفيه اه زكريا (قوله على ان يوجد الخ) فيه رمز إلى التأويل السابق فى الحديث فيراد هنا أيضا (قوله بأن لم تعلمه) إشارة إلى ان المراد الجهل البسيط لا المركب (قوله كالتفضيل) المراد به التفاضل الذى هو اثره لأنه الذى يعلم واما التفضيل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل انه مثال لما لم تكلف به (قوله فيجب اتباعها فيه) أى بآية ومن يشاقق الرسول الخ (قوله وأجيب بمنع الخ)

التوفيق بين هذا أو بين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه لنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل فى جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لا حاجة للتنبيه عليه بكونه تأخر للاجماع وانه على ما قاله لا حاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل لا معنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العضد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعا قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشىء على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة لا يظهر إلا مجازا باعتبار كونها أمة فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتتناولهم الادلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز أن يكون المراد ان الامة فى حال صدق اسم الامة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بانه إذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الامة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول انه لا بد من القول بالمعنى الثانى لانه لا معنى لجمعهم على الضلالة الاجمعهم على ان توجد منهم ولا شك انها لا توجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لا معنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لا يصح أن يقال ارتد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب ان يطلق اسم الامة عليهم زمن

الحدوث حقيقة فيلزم أنه جمعهم على الضلالة (قوله كاعتقاد المفاضلة) المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للمجهول (قول الشارح متشابهتين) تحرير لمحل النزاع لان للمسئلة احوالا ثلاثة حالتان متفق عليهما اتفاقهم على الخطأ فى مسئلة واحدة من وجه واحد لايجوز إجماعا اتفاقهم عليه فى مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز إجماعا وحالة مختلف فيها وهى المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غير انه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ فى شىء واحد بالنظر لاصل المانع المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الاقسام جوز ماقاله القرافى فى شرح المحصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح (٢٣٧) لانه لامانع من كون الأول مغيا الخ)

لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعد العلم بالشىء ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفى انقسامها فرقتين) فى كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطىء فى مسئلة) من المسئلتين (تردد) العلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا إلى مجموع المسئلتين فيمتنع ماذكر لانتفاء الخطا عنها بالحديث السابق او لم يخطىء إلا بعضها نظرا إلى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال أن الاكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان الائمة بعده ان لايخرقوه (انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصرى) أبى عبدالله فى تجويزه ذلك قال لانه لامانع من كون الاول مغيا بوجود الثانى

لا يظهر إلا فى الجهل البسيط فيقتضى أن المركب يضر والظاهر أنه إذا كان غير مكلف به لايضر الجهل مطلقا (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) ومعلوم انهم لا يختارون الجهل (قوله على جهل ما كلفت به) الظاهر أن المراد ما كلفت به فى الحال وإلا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين احكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين فلو اريد ماهو اعم للزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو ممتنع وهذا ابتناء على أن المراد علم المسائل بالفعل وأما لو اكتفينا بالملكة فلا إشكال (قوله وفى انقسامها) اى وفى جواز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة فى مسئلة مخالفة لاخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب فى الوضوء واجب وفى الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك ومحل الخطأ وعدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب فى الوضوء وللفائتة أو عدمه فيهما فاذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأمة لأنها اتفقت على مطلق خطأ وإذا نظر إلى كل مسئلة على حدتها لم يكن جميعهم مخطأ نظرا إلى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه إذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت إحدى الفرقتين وجوب الترتيب فى الوضوء وبعدمه فى الفائتة فقد أخطأت بالنسبة للفائتة وإذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه وإذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ (قوله نظرا إلى مجموع الخ) حاصله أنه إذا نظر إلى مجموع المسئلتين منضمة إحداهما إلى الأخرى كان الجميع مخطئا وإذا نظر إلى كل منهما منفردا عن الأخرى نجد المخطىء فى هذه المسئلة بعينها فقط هو البعض وفى الأخرى فقط هو البعض ثم لايخفى أنه يلزم من التردد المذكور لزوم كون أحد الائمة مصيبا دائما وغيره مخطئا دائما (قوله لانتفاء الخطا عنها بالحديث السابق) فيه أن المذكور فى الحديث الضلالة وخطا الائمة ليس ضلالا بل هم ماجورون على اجتهادهم ولو أخطؤا الا انهم لم يتعمدوا الخطا حتى يكون ذلك ضلالا (قوله أنه لا إجماع يضاد إجماعا) أى لايجوز إجماع على حكم أجمع على

يفيد أن أبا عبدالله البصرى يجعل الثانى ناسخا للاول كما ذهب إلى النسخ به فخر الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما يثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وإن لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك ان فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع الاول فلذا عول المصنف فى منعه على علمه من خرق الاجماع وأما رده بانه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لاتعارض الخ راجع للثانى فقط فان قلت الاول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين قلت اجمعوا على ان الحكم غير مختص بزمن فتخصيصه مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بانه ليس باجماع حتى يكون ناسخا تامل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لاتعارض مع سبق أحدهما والعمل به فى زمنه (قوله متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت أنه لا تعارض فى الأولى لأن حاصلها أنه هل الاجماع المتاخر برفع الاول من حينئذ ويكون ناسخا اولا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لاتعارض بين قاطعين المعلل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لاوجه للخطأ بناء على أنه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك فى الظنى) اى بان يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون فى مقابلة القاطع على أن سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر مايفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتى (قوله لانه لايلزم عليه تخطئة الامة) اى قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الامة فى

(وأنه) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى (لا يعارضه دليل) لا قطعى ولا ظنى (إذ لا تعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الاجماع (خبراً لا تدل على أنه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أى كونه عنه هو (الظاهر إن لم يوجد غيره) بمعناه إذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا إبطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وإن لم تنبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وإن سلم من ذلك مع الاختصار ﴿خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة﴾ وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر قطعا) لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما

ضده سابقا أى إذا كان قطعيا (قوله وأنه أى الاجماع الخ) هذا أعم مما قبله لانه يشتمل الاجماع وغيره (قوله انه قطعى) هذا مأخوذ من قول المصنف إذ لا تعارض الخ وهو احتراز عن الظنى كالسكوتى فيعارضه الدليل كسائر الظنيات ويؤخذ من ذلك تقييد قوله لا اجماع يضاد إجماعا له سابقا بكون السابق قطعيا ومن هنا يظهر أن هذا أعم من ذاك فيكون من عطف العام على الخاص (قوله إذ لا تعارض بين قاطعين) وإلا لزم حقيقة النقيضين (قوله لاستحالة ذلك) لان القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النقيضين وهو محال وهذا مسلم ان كانا فى زمان واحد وأما ان كانا فى زمانين مختلفين فلا إذ الاحكام تختلف باختلاف الاعصار (قوله وان موافقته الخ) كما إذا أجمعوا على وجوب النية فى الصلاة مثلا فقد وافق اجماعهم خبر انما الاعمال بالنيات فهذه المرافقة لا تدل على أنهم مستندون الخبر المذكور ثم انه قدر ان الاجماع على موافقة خبر لا يدل على صدقه والفرضان مختلفان وان تلازما (قوله استغناء بنقل الخ) أى استغناء عن نقل ذلك الغير بنقل الاجماع فان وجد فلا أى فلا يكون الظاهر كون الاجماع عن ذلك الخبر (قوله لا ابطالية) لان نفى الدلالة القطعية لا ينفى وجود الظاهرة ﴿فائدة﴾ قال فى البرهان فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهذا باطل قطعا فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول فى التكفير والتبرى ليس بالهين (قوله بالضرورة) باعتبار ما طرأ له بعد من الشهرة وان كان فى الاصل نظريا كما أشار لذلك الشارح (قوله فالتحق بالضروريات) أى فى اطلاق العلم بالضرورة عليه بجامع عدم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على أن الضرورة فى قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك بلا دليل لان أحكام الشرع عند الاشعرية لا تعرف إلا بدليل سمعى قاله شيخ الاسلام (قوله كافر قطعا) فيه وفيما بعده من مسئلتى المشهور مخالفة لقول الروضة فى باب الردة من جحد مجمعا عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفر ان كان فيه نص (قوله لان جحده يستلزم الخ) هذا التعليل موجود فى المجمع عليه الخفى اذا كان منصوصا عليه مع أنه لا يكفر جاحده (قوله وما أوهمه كلام الآمدى الخ) أما الآمدى فقال اختلفوا فى تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء وأنكره الباقون مع اتفاقهم على أن انكار حكم الاجماع الظنى غير موجب هذا هو المختار وانما هو التفصيل بين أن يكون داخلا فى مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا اه ملخصا وأما ابن الحاجب فقال انكار حكم الاجماع القطعى ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف فى تكفير جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهذا غير مراد لهما كما قال الشارح فانه محل وفاق وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع

السكوتى أى وفاقهم ليس إلا ظنا بناء على الظاهر كما ان تناول أدلة الاجماع له ليس إلا بناء على الظاهر وتخطئة الامة إنما تلزم ان علم وفاقهم (قول المصنف لا يعارضه دليل) اى لا يكون مع الاجماع فى زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفى معارضة المقارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفى نسخ المتاخر له فافترقا (قول الشارح لا قطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كما سيأتى فى التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع النقيضين فى الواقع (قوله لأنه مفروض فى القطع) من اين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد ان يشتهر فى محل من جحد بحيث ينسب فى جهله

به إلى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتى (قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه أنه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان علمه أو لا بد أن يكون خافيا عليه الظن الثانى تأمل ﴿الكتاب الرابع فى القياس الخ﴾ (قوله لأنه دونه فى الشرف) أما دونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلاجتماع المجتهدين عليه (قوله إذ لا يلزم الخ) لما مر ان الاجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعى لدلالة أدلة الاجماع على قطعيته فمتى وقع الاجماع علم أن الله وفقهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقى) فليس دليلا شرعياً عند الأصوليين لأن الاقيسة المنطقية ليست لاثبات الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلى وهو لا اجتهاد فيه وأيضاً هو بعد شروطه التى بينوها قطعى وما نحن فيه ظنى ولو كان القياس جلياً لاحتمال أن تكون خصوصية الاصل شرطاً كما سيأتى واعلم أن القياس الشرعى هو ما يسميه المناطقة تمثيلا وهو لا يفيد عندهم اليقين لانه موقوف على ثبوت علية الجامع وعدم كون خصوصية الاصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعاً قطعاً وتحصيل العلم بهذه الامور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فانه يكفى عندهم الظن (قوله أى أنه المقصود الخ) لا حاجة لذلك لان كونه دليلا شرعياً لا ينافى كونه دليلا غير شرعى غاية الامر أن البحث عنه من حيث أنه شرعى (قول المصنف وهو حمل معلوم الخ) فى عبارته على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم فى جزئى لثبوته فى آخر لاجل معنى مشترك بينهما مؤثر فى ذلك الحكم والمراد بالجزئى ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولا عليه أو لا على ما فى شرح المواقف من أن الاستدلال اما بالاشتمال أو بالاستلزام والاول اما باشتمال الدليل على المدلول أو بالعكس أو باشتمال أمر ثالث عليهما اه ولعل هذه المعلومات نحو ان المساوى للشىء فى العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه إذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وأنها مؤثرة بنص الشارع فى بعض المواضع وان خصوصية الاصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا وهذه ترجع للمساواة واعلم ان إلحاق المجتهد أعنى اعتقاده المساواة لا معنى لجعله دليلا له على حكم الفرع إلا بالنظر لكونه ناشئا عن المساواة كما قال المصنف لمساواته فى علة حكمه ففى الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة إذ هو دليله فى الالحاق وإنما عرف المصنف بالالحاق لما قال السعد إن القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنى على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين الالحاق وتعليله بالمساواة اشارة إلى ان تعريفه بالالحاق لا يخرجه عن قياس باقى الادلة إذ الالحاق معلل بالمساواة فهى دليل المجتهد فى الحقيقة فلله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضى له إلا أن يؤول فليتأمل (قوله وأورد أيضاً أنه جعل الحمل جنساً) يعلم أن هذا التعريف للقاضى أبى بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان فى اثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالاصل فى اثبات الحكم

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المنصوص) عليه كحل البيع جاحده كافر (فى الاصح) لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه (وفى غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحد) المجمع عليه (الخفى) بأن لا يعرفه إلا الخصوص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفى (منصوصا) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا ﴿الكتاب الرابع فى القياس﴾ من الادلة الشرعية (وهو حمل

عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقلا عن احد عدم التكفير بانكاره بل نقلا انكار استناد التكفير إلى كونه مجمعاً عليه اه كال (قوله وكذا المشهور فى الاصح) المشهور مطلقا عدم التكفير (قوله وقيل لا) هذا هو المعول عليه ولا يكفر إلا إذا صار معلوما من الدين بالضرورة وحلية البيع الآن كذلك

﴿الكتاب الرابع فى القياس﴾

(قوله القياس) هو فى اللغة التقدير يقال قست الارض بالقصبة أى قدرتها بها ويطلق على المساواة أيضاً ويعدى بالباء كقوله : خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا

قال الآمدى هو للتقدير فيستدعى أمرين مضاف أحدهما إلى الاخر بالمساواة فهو نسبة بين الشيئين يقال فلان لا يقاس بفلان اى لا يساوى به وإنما قيل فى الشرع قاس عليه ليدل على البناء فان انتقال للصلة للتضمن (قوله من الادلة الشرعية) حال من القياس ففيه اشارة الى أن أل للعهد وأن ما عدا الشرعى ذكر تبعاً قال المصنف فى الاشباه والنظائر القياس ميدان الفحول وميزان الاصول ومناط الاراء ورياضة العلماء وإنما يفزع اليه عند فقدان النصوص كما قال بعضهم إذا أعيى الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس (قوله حمل الخ)

معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أى إلحاقه به فى حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول أى لمساواة الاول الثانى (فى علة حكمه) بان توجد بتمامها فى الاول

قيل الأولى التعبير بالمساواة لأن الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنه ليس فعلا له لأنه دليل شرعى نصبه الشارع نظر فيه المجتهد ام لا كالنص فلا ينطبق التعريف عليه واجيب بان كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أى الحمل الذى من شانه ان يصدر عن المجتهد للاستواء فى علة الحكم سواء وقع ام لم يقع بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده على ان حكم الفرع ما وقع فيه الحمل ثم المراد بحمل المعلوم على المعلوم إثبات حكمه له والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والظن أى أعم من أن يكون إثباتا قطعيا أو ظنيا فيشمل كلا قسمى القياس المقطوع والمظنون (قوله معلوم) عبر به ليشمل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره بما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظن اه زكريا وتقرر الشارح ينافيه لانه حمل العلم على التصور ومعلوم أن الاعتقاد والظن من قبيل التصديق ثم لا يخفى أن قياس العكس وقياس التلازم وهو الاستثنائى والقياس الاقترانى خارجة عن التعريف اما الاول فلعدم تماثل الحكمين فيه لأنه تحصيل نقيض حكم معلوم من آخر لافتراقهما فى العلة كما فى قولنا لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف مطلقا لما وجب شرطا له بالنذر كالصلاة فانها لم تكن شرطا مطلقا لم تصر شرطا بالنذر فالمطلوب إثبات شرطية الصوم والثابت فى الأصل نفى شرطية الصلاة فحكم الفرع نقيض حكم الأصل وأيضا افترقا فى العلة إذ هى فى الاصل ان الصلاة ليست شرطا للاعتكاف بالنذر وهى لا توجد فى الصوم لانه مشروط بالنذر وأما خروج الاخيرين فظاهر ولا يسميان قياسا فى هذا الاصطلاح لأن القياس هنا لابد فيه من التسوية بين حكم الاصل والفرع وهى لا تكون إلا فى مشابهة صور لاخرى وهذا لا يوجد فى القياس الشرطى والاقترانى وأما الأول فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياسا يكون لفظ القياس مشتركا لفظيا بينه وبين المعرف فالحد هنا لفرد مشهور من القياس كما إذا حدث العين الباصرة بما يخصها لا ينقص حدها بخروج الجارية عنها تامل على أن بعضهم أرجعه للقياس الاستثنائى ولا يخفى تقريره (قوله بمعنى التصور) لان المحمول ذات الأرز مثلا على البر (قوله لمساواته الخ) فيه تنبيه على ان القياس المعرف خاص بما علته متعدية اذ القاصرة لا مساواة فيها اه زكريا (قوله مضاف للمفعول) بناء على جعل الضمير للمعلوم الثانى الذى هو الاصل ولم يجعله للاول وتكون الاضافة للفاعل لان الموصوف بانه مساو الفرع لا الأصل ولمناسبة قوله فى علة حكمه فان الضمير فيه للثانى فتكون الضمائر على وتيرة واحدة (قوله فى علة حكمه) اضافة العلة للحكم لانها مؤثرة فيه ومعنى التأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتبطا بها والمراد بالحكم ما يشمل الايجابى والسلبى وفى التلويح أن حكم الفرع ثبت بالنص والاجماع الوارد فى الأصل والقياس بيان لعموم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصه بالاصل وهذا واضح اه وحينئذ فالقياس مظهر للحكم لا مثبت له قال ابن كمال باشا فى شرح اصلاح التنقيح ان القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الشرع فى صورة الفرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان المثبت للحكم ابتداء هو النص والاجماع وعلى هذا معنى ما قالوا أن القياس مظهر للحكم لا مثبت اه (قوله بان توجد الخ) اى وإن كانت فى الفرع دونها فالاصل فالمراد بالمساواة حينئذ وجودها فيهما لا أنها فيهما على حد سواء فلا يرد تقسيم القياس الى أقوى وأدنى ومساو (قوله بتمامها) هذا يقتضى أنه لو كانت العلة مركبة من اجزاء لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كما فى القتل فيقال لا يقتل إلا بقتل المكافىء الحر الغير الاصل وقال بعض ان معنى قوله بتمامها اى بذاتها وإن لم تكن مركبة

ثمرة القياس أجاب العضد بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى أن القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أى لجميعهما وإن كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل بالالحاق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لا ثبوت الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس إذ اثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا الايراد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرفت أنه يرد هناك لا هنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع. كونه ربويا وقوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو إلحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه أن العلم معناه كما قاله الشارح التصور

(قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعنى مالم يوافق مافى نفس الأمر لكنه قصر مالم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أى المحكوم عليه بالفساد اما على غير الموافق قبل ظهور فساده فالحد متناول له بناء على أنه مساو فى نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الادلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد قبل ظهور فساده الخ وهو دفع

عند الحامل) هو المجتهد وافق ما فى نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح) أى قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى مافى نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) اى القياس (حجة فى الامور الدنيوية) كالادوية (قال الامام) الرازى (اتفاقا) أسنده اليه ليبرأ من عهدته (وأما غيرها) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلا) قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا

فلا يرد عدم شموله للعلة البسيطة تأمل (قوله عند الحامل) مرتبط بقوله لمساواته (قوله وهو المجتهد) جرى فيه على الاصل و على شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيد وإلا فالحامل اعم منه ولهذا قال العراقى ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذى يقيس على اصل امامه اه زكريا (قوله وافق) أى القياس (قوله لانصراف الخ) لان الشىء إذا اطلق انصرف للفرض الكامل والمناسب لقولهم الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والفاسد الاول (قوله المطلقة) أى التى لم تقيد بمافى نفس الامر ولا عند الحامل (قوله والفاسد قبل ظهور فساده) اى وهو داخل حينئذ فى التعريف ودفع بهذا مايقال الفاسد فى نفس الامر غير معمول به وغير داخل فى التعريف وكل قياس يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التعريف لشىء منها (قوله وهو حجة الخ) شروع فى جريان الخلاف فى القياس وقد حرره صاحب التلويح فقال واصحاب الظواهر نفوه بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير لا فى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها من العقليات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج او بمعنى انه ليس للعقل ذلك فى الاحكام الشرعية خاصة امالامتناعه عقلا واليه ذهب بعض الشيعة والنظام وإمالامتناعه سمعا واليه ذهب داود الأصفهانى ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقيل هو واجب عقلا لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام إذ النص لا يفى بالحوادث الغير المتناهية وجوابه أن أجناس الأحكام وكلياتها متناهية لجواز التنصيص عليها بالعمومات والجمهور على انه جائز ثم اختلفوا فذهب النهروانى والقاشانى إلى انه ليس بواقع والجمهور على انه واقع ثم اختلفوا فى ثبوته فقيل بالعقل وقيل بالسمع ثم اختلف القائلون بالسمع فقيل بدليل ظنى وقيل قطعى اه (قوله فى الامور الدنيوية) ذكره هنا استطرادا لان الكلام فيما هو من الادلة الشرعية فان رجع لامر شرعى كدفع المضار كان مندرجا فيما نحن فيه (قوله كالادوية) كأن يكون دواء هذا المرض عقارا حارا فيفقد فيأتى الطبيب بما يماثله فى الحرارة مثلا الموافقة كل منهما لمزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الاغذية ووجه كونه دنيويا أنه ليس به المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشىء لذلك المرض والقياس عند الاطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب وهو أنفع وأسلم عندهم من التجارب كما بينا ذلك فى شرح النزهة الطبية لداود وهو شرح جامع لمهمات أصول الطب ألفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السياحة بالبلاد الرومية (قوله ليبرأ من عهدته) فان الاحاطة بعدم المخالف عسرة (قوله لا يؤمن فيه الخطأ) لجواز وجود فارق لا نطلع عليه والقياس مع الفارق باطل وفيه أن هذا موجود فى الدنيوى فلا وجه للتخصيص إلا أن يقال أنه يخفف فى الدنيوى مالا يخفف فى غيره

مايقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الامر وبالفاسد ماعلم فساده إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساده حتى يخرج من الحد وإذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة إلى مافى نفس الامر فخرج الفاسد أعنى ماظهر فساده فليس من الادلة الشرعية ويلزم ان يخرج الفاسد بمعنى مالم يوافق نفس الامر ولم يظهر فساده ايضا لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساده تناوله الحد ظاهر بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة فى نفس الامر حقيقة أو حكما فليتامل وبه تعلم ما فى قول شيخ الاسلام سواء دخل فى الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعى وكذا مافى قول سم هو محتمل قبل ظهور فساده للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتامل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد

 عن المقصود بمراحل (قول الشارح كالادوية) لعل معنى كونه حجة فيهما أنه يجوز بعد القياس مداواة نفسه او غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال مادل على أن فيه ضررا (قول الشارح ليبرأ من عهدته) وانما تبرأ لاتيان دليل المخالف فى غيرها وهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول المصنف فمنعه قوم عقلا)

اى قالوا ان العقل يوجب ان يكون حجة اى يقطع بان الشارع لايجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى انه محيل له اى موجب لنفيه كما فى سعد العضد وليس المراد أنه مما لايتصور وقوعه إذ لايلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو أنه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من أ نه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى أنه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد محل الخلاف فى القياس الظنى دون القطعى كما يفيده الاستدلال (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الأصول الدينية كما فى التلويح (قول الشارح بمعنى أنه مرجح لتركه) أى والمدعى إيجاب نفيه فان قيل مترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية قلنا ممنوع وهى مسئلة الحسن والقبح كذا فى حاشية العضد فعلم أنه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك العقل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقلى (قول الشارح لا بمعنى أنه محيل) أى موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل فى غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله أنا سلمنا أن منعه له إحالة بذلك لكن فى الجملة ولا يلزم منه الامتناع فى جميع الصور فانه مختص بما لايغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان المظنات الأكثرية لاتترك بالاحتمالات الأقلية وإلا تعطلت الاسباب الدنيوية والأخروية إذ ما من سبب إلا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الأثر عنه كذا فى العضد فحاصل جواب الشارح جوابان وأصله أحدهما بالمنع وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى أنه لايثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد فى إثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أى فى إثبات الحكم بحيث يجب العمل به إذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص فى حاشية العضد السعدية أن الخلاف فى إيجاب الشارع العمل بموجبه فمتى قطع بحجيته وجب العمل به اه وبه تعلم مافى كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الاصفهانى كما فى التلويح لكنه قال منعه فى

بمعنى أنه مرجح بتركه لا بمعنى أنه محيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس قلنا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلى) منه

(قوله قلنا بمعنى الخ) أى نسلم منع العقل لكن لا بمعنى احالته كما ادعيت بل بمعنى أنه مرجح فالدليل فى غير محل النزاع وهذا لايؤخذ على عمومه فانه قد يرجح العقل العمل به اذا جزم بعد الفارق (قوله لا بمعنى أنه محيل له) ظاهره أن المخالف يقول أنه محال عقلا ولا صحة له لوقوعه كثيرا وانما المراد أنه لايرجح العمل به لكن فيه شائبة تحكيم العقل (قوله وكيف يحيله الخ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجحا لتركه اذا ظن الخ وإلا لتعطلت الأسباب فان ترتب المسببات عليها مظنون لاحتمال حصول مانع (قوله وابن حزم) اسمه على من أهل الاندلس ترجمه العلامة المقرى فى تاريخه نفح الطيب ترجمة واسعة من أهل الاجتهاد له باع واسع فى علم القرآن العزيز والسنة مع كمال البلاغة والفصاحة الا أنه أطلق لسانه فى جماعة من الائمة أعلام الدين بما لايليق بشأنه ولا بشأنهم لاجرم أنه نسب للبدعة وتكلم فيه من بعده فكان الحال كما قيل
* من قال شيئا قيل فيه بمثله * (قوله لان النصوص) هذا هو المراد بكونه ممنوعا شرعا لا بمعنى أنه ورد دليل بمنعه بل نحن مامورون لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار ثم ان هذا الدليل لاينتج المنع المطلوب وانما ينتج عدم الاحتياج اليه (قوله بالاسماء اللغوية) أى بسببها مثلا الخمر لغة لكل ماخامر العقل وذلك شامل للمتخذ من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتخذ من ماء العنب عليه (قوله لانسلم ذلك) فانه لم يستوعب جميع الاسماء فانه ورد النص البر بالبر ربا ولم يرد الرز بالرز ولا يشمله البر إلا على طريق التجوز والاصل خلافه (قوله ومنع داود) هو داود بن على بن خلف أبو سليمان البغدادى الاصبهانى امام اهل الظاهر ولد سنة مائتين وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم وله فضائل الشافعى مصنفات سمع سليمان ابن حرب والقعنبى وعمرو بن مرزوق ومحمد بن كثير العبدى ومسددا وابا ثور الفقيه واسحق بن راهويه رحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الائمة وصنف الكتب قال ابو بكر الخطيب كان امام الناس ورعا ناسكا زاهدا وفى كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جدا روى عنه ابنه محمد وزكريا الساجى ويوسف بن يعقوب الداوردى الفقيه وغيرهم قيل كان فى مجلسه اربعمائة صاحب طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للامام الشافعى رضى الله عنه انتهت اليه رياسة العلم ببغداد

بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر فى شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل كما سيأتى (و) منعه (أبو حنيفة فى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال

وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد قال أبو عمرو أحمد بن المبارك والمستملي رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يرد عليه هيبة له وقال عمر بن محمد ابن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرأيت كتب الشافعي فأخذت أنظر فيها فصاح أي شيء تنظر فقلت معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فجعل يضحك * سئل عن الخنثى إذا مات من يغسله فقال يغسله الخدم وقال غيره من المعاصرين انه يتيمم قال المصنف وليس جواب داود ببالغ فى الانكار فى مذهبنا وجه أنه يتيمم وآخر نشترى من تركته جارية لتغسله والصحيح انه يغسله الرجال والنساء جميعا للضرورة واستصحابا بالحكم الصغر وقد اختلف العلماء فى الاعتداد بخلاف داود واتباعه فى الفروع وعدمه على ثلاثة اقوال احدها اعتباره مطلقا وهو ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادي أنه الصحيح من مذهبنا وقال ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه الأمر آخراً ثانيها عدم اعتباره مطلقا وهو رأى الأستاذ أبي إسحاق الاسفرايني ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور انهم يعني نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وان ابن ابي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعتقدون بخلافهم فى الفروع وهذا هو اختيار إمام الحرمين وعزاه إلى أهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا وقال فى كتاب ادب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به اصحاب الظاهر عن القياسيين فالحكم بحسبه منقوض قال ويحق قال حبر الأصول القاضي أبو بكر إني لا أعدهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم وقال فى باب قطع اليد والرجل فى السرقة كررنا فى باب مواضيع فى الاصول والفروع أن أصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وإنما هم نقلة إن ظهرت الثقة اه ثالثها أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي قال المصنف وهو رأى الشيخ أبي عمرو بن الصلاح وسماعي من الشيخ الوالد رحمه الله ان الذي صح عنده عن داود انه لا ينكر القياس الجلي وإن نقل إنكاره عنه ناقلون قال وإنما ينكر الخفي فقط قال ومنكر القياس مطلقا جليه وخفيه طائفة من اصحابه زعيمهم ابن حزم اه من طبقات المصنف باختصاره وقال فى الاشباه والنظائر وقفت على مصنف لداود نفسه وهو رسالة أرسلها الى المزني ليس فيها إلا الاستدلال على نفي القياس ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة بين الجلي والخفي أو تصريحه بعدم التفرقة فلم أجد ما يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندي بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة وقد قرأت منها على الوالد رحمه الله كثيراً فى سنة ست وأربعين وسبعمائة أو قبلها أو بعدها بيسير ثم الآن فى سنة ثمان وستين وسبعمائة أعدت النظر فيها الأرى ذلك فلم أره وعندي مختصر لطيف لداود أيضا فى أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية سماها الاستنباط فلعل هذا مأخذ الوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه اه (قوله بخلاف الجلي) قال الآمدي أما الجلي وهو ما كان الملحق اولى من الملحق به فى الحكم فهو غير ممتنع قاله داود الظاهري كما حكاه عنه ابن حزم وهو اعرف بمذهبه اه خالد (قوله واقتصر فى شرح الخ) اى فظاهره انه ينكر المساوى فيخالف ما هنا (قوله وابو حنيفة فى الحدود) اى منع جريان القياس لاجل إثبات الحد وكذا يقال فيما بعده ففى تعليلية قال شيخ الاسلام نحن وإن وافقناه فى التعبير بذلك فى بعض الاماكن لا نطلقه بل نقيده بما إذا لم يدرك المعنى فيما منعوه كما يعلم من الجواب اه قال سم ومنه يعلم ان ما يقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر

الشرعيات ولم يقيد بغير الجلي أما داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما فى العضد (قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أي يقتصر فى أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محل ما فى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم إدراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول إلا بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الذوات فى المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف وإلا فالمقيم منها الأوصاف

(قول الشارح لكونه فى معنى الحجر) اى متلبسا بمعناه اى علة جواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هى ان يوجد فى المعنى الذى يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه ان الحكم فى المنطوق فى لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبى حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى دلالة النص باللغة الموضوعة لافادة المعانى فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظم لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق ان النزاع لفظى لما فيه من إلحاق فرع باصله بعلة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعلة الحق بمحله محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع فى ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موجودة (قوله وإنها مجازية) هذا قول مغاير لما قبله (قوله مفهوم لا منطوق) هو معنى قول أبى حنيفة انه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجرى فيما لو كان كل شرطا كالو قيس اشتراط طهارة الموضع فى الصلاة على اشتراط طهارة الستر بجامع ان فى كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى ان هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه

لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يدرك فى بعضها فيجرى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمداً على القاتل خطأ فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنجاء به الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة فى تقريرها على الموسر بمدين كما فى فدية الحج والمعسر بمد كما فى كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر فى الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية

فيها على مورد النص ممنوع على إطلاقه فتفطن له ثم ان إمامنا الشافعى رضى الله عنه ذكر لهم مناقضات فى هذا الباب فاما الحدود فانهم قاسوا فيها حتى عدوها إلى الاستحسان فاوجبوا الحد على شخص شهد عليه أربعة بانه زنى بامرأة وعين كل شخص منهم زاوية مع انه على خلاف العقل فلأن نعمل فيه بما يوافق العقل أولى وأما الكفارات فقاسوا فيها الافطار بالأكل والشرب على الافطار بالجماع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامداً مع تقييد النص بالعمد وأما المقدرات فقالوا فى البئر يقع فيها الحيوان فينزح منها للدجاجة ما ئة دلو مثلا وللفارة خمسين دلوا وهذا التقدير لا يدل عليه نص ولا إجماع فتعين أن يكون قياساً وأما الرخص فقاسوا فيها أيضا فان الاقتصار على الاحجار فى الاستنجاء رخصة وقاسوا عليه سائر النجاسات فخالفوا دعواهم فى جميع هذه الصور (قوله لأنها لا يدرك المعنى فيها) إشارة إلى ان لها معنى ولكن لا يدرك لأن الحكم التعبدى لا بدله من معنى لاستحالة العبث على الله تعالى لكن المعنى لدقته لا يدرك والمراد المعنى الذى يجعل جامعاً وهى العلة التى ينبنى عليها القياس (قوله فى بعضها) أى فى بعض افراد كل واحد منها فيقال فيه بالقياس فلا تتم كلية السلب وقد مثل لكل منها بمثال (قوله كقياس النباش الخ) فيه انه يصدق عليه حد السارق لأنه آخذ للاكفان من حرز مثلها فلا حاجة للقياس مع تناول النص له (قوله على السارق) أى من غير القبر (قوله من حرز الخ) أى والقبر حرز لما وضع فيه مما كان مباحاً والمراد بالغير الورثة فى الكفن فان لهم تقدير الوفرض انلو أكل الميت سبع (قوله فى وجوب الكفارة) هى مندوبة عند المالكية (قوله وقياس غير الحجر عليه) فان قيل غير الحجر مما فى معناه ليس رخصة إذ الرخصة جواز الاستنجاء بالحجر أو ما فى معناه آلة الرخصة فالجواب انه إذا صح القياس فيما تكون به الرخصة صح فيها أيضاً (قوله بجامع الجامد الطاهر) أى بجامع ان كلا منهما جامد طاهر (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أى غير الحجر (قوله بكونه فى معنى الحجر) فالمراد بالحجر فى النص كل جامد طاهر (قوله وسماه) أى ماذكر وهو كونه فى معنى الحجر أى أعطى غير الحجر حكم الحجر (قوله وسماه) أى سمى إعطاء غير الحجر حكم الحجر (قوله دلالة النص) يعنى انه جعله من أقسام دلالة النص وأخرجه عن ان يكون استنباطا بالقياس ودلالة النص عندهم هى المسماة عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى (قوله وهو لا يخرج بذلك) أى بكونه فى معنى الحجر عنه أى عن القياس فان الحجر لا يطلق على نحو الخرقة فلا بد فى الحاقها من القول بالقياس (قوله كما فى فدية الحج) أى الفدية الواقعة بارتكاب محذور من محذوراته مثلا كاللبس والدهن (قوله وأصل التفاوت الخ) جواب عما يقال ان تفاوت الموسر ثابت بالنص فكيف يقاس على فدية الحج فاجاب بأن الثابت إنما هو أصل التفاوت لا تعيين القدر المخصوص فانه بالقياس

هو الشرط وبه يظهر أن ماقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة (قوله مثلا واعلم ان المانع نظر إلى ان كونهما سببين أو شرطين وما تعين يقتضى أن يكون الحكمة فى المرتب عليها الحكم غير ما فى

الآخر إذ لو كانت واحدة فى السببين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهى تلك الحكمة وحينئذ لا تعدد فى السبب ولا فى الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهذا يعود إلى ما ذكر من

اتحاد الحكم والسبب ففى الحقيقة النزاع لفظى إذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحكمة لا يجرى فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبى حنيفة رضى الله عنه لأنه خلاف حقيقى (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحينئذ انتفى المانع عن القياس الذى هو المدعى وأما أنه لا حاجة حينئذ إلى القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من إثبات الاسباب والشروط والموانع هى الاحكام المترتبة عليها والاحكام فى الحقيقة إنما ترتبت على المعنى المشترك بينها فلا حاجة إلى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون فى مثال السببين مثلا القياس فى وجوب الجلد فى اللواطة على وجوبه فى الزنا بجامع الوصف المشترك وهو إيلاج فرج فى فرج فهذا لا يضر فى المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى

(و) منعه (ابن عبدان ما لم يضطر اليه) لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم فى الاسباب والشروط والموانع قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس واجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله فى السبب قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا (و) منعه (قوم فى اصول العبادات) فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعى تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التى هى من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئى (الحاجى) أى الذى تدعو الحاجة إلى مقتضاه (إذا لم يرد نص على وفقه) فى مقتضاه (كضمان الدرك) وهو ضمان الثمن للمشترى إن خرج المبيع مستحقا القياس يقتضى منعه

(قوله ومنعه) أى منع الاشتغال به (قوله ابن عبدان) هو من الشافعية (قوله فيما إذا) الاولى حذف لفظة فيما وتأخير القياس إلى الوقوع فلا يوجد من فيه أهلية القياس حينئذ (قوله إذ يكون الخ) مثلا الزنا سبب للحد فقيس عليه اللواط فى كونه سببا له أيضا فالمانع القياس يقول القياس فى السبب يخرجه عن السببية إذ يكون المعنى المشترك وهو إيلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا هو السبب فى الحد لا خصوص المقيس عليه وهو الزنا أو المقيس وهو اللواط وكالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر فى كونه سببا للحد (قوله المقيس عليه) كما هو الفرض بالفاء وقوله أو المقيس كما هو الغرض بالغين (قوله كما هو علة لها) أى لجعلها أسبابا وشروطا وموانع لأن الامر الجامع هو علة الحكم (قوله لما يترتب عليها) اى من الاحكام لا انه علة لما ترتب عليها فقط (قوله مثاله فى السبب الخ) ومثاله فى الشرط قول الحنفى الجلد فى الزنا عقوبة لا يشترط فيها الاسلام فلا يشترط فى الرجم ومثال المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه من لبس المخيط بجامع حرمة الاحرام (قوله بالايماء) أى بالايماء بالحاجب ونحوه لا بالرأس لانه ثابت بالنص فى صلاة النافلة فى السفر على الراحلة وعليه كان الاولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومى برأسه اه زكريا (قوله وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس فى أصول العبادات اعم من القياس فى نفسها أو فيما يتعلق بها كالايماء فى المثال وفيه تصحيح للمثال اه سم (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أى لا نسلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الاطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود فى الواقع على انه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئى الخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين وإنما حكاه عنهم ابن الوكيل اه زكريا والتقييد بالجزئى للاشارة إلى أن منع القياس الجزئى من حيث افراده بدليل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية (قوله إذا لم يرد نص الخ) قال شيخنا الشهاب مفهومه الجواز عند الورود وقد يشكل بما سيأتى من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الاصل شاملا للفرع اه وأقول لا إشكال لان الشرط المذكور

تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو إلى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة وبه تعلم ما فى سم وتبعه المحشى (قول المصنف ايضا ومنع قوم الجزئى الحاجى اذا لم يرد نص الخ) انما قيد بالجزئى اذا لم يرد نص احتراز عن

غير نص على أن علة الترتب الحاجة فقياس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه الغزالي قال لانه يجري مجرى وضع الشرع بالراي واجازه الآمدي وروى عن مالك والشافعي وإنما احترز عنه لانه سيأتي التنبيه عليه في مسالك العلة بقوله وإن لم يدل الدليل على اعتباره فهو المرسل فانه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضروري كما سيأتي والخلاف هنا غير الخلاف هناك لان ما هنا بعد الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتي التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتامل (قوله أي في الفروع لا في الاصول) اخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى ان الاصح صحته وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندي ان الذي ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا إنما توقف العمل به إلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثاني قدم القياس على عموم الحاجة أي قال لا يمتنع ثم أنه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صحيح وأما التقديم فهو مذهب للقائل بعدم الامتناع مبني عليه لا يلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبني على أن المراد بالحاجي ماتدعو الحاجة إلى خلافه تأمل فقال

لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته

فيه خلاف قوي حتى نقل المصنف في شرح المختصر عن الاكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنص وحينئذ يحتمل ان التقييد لانه المحل المتفق عليه عند مجوزي القياس وعند التقييد يجري فيه الخلاف ويحتمل أنه مبني على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ماقاله بتمامه هو الاحتياط فلا وجه للتوقف اه سم (قوله كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كان يقاس على ضمان الواجب في الجواز بجامع الحاجة إلى كل منها ووجه المنع الاستغناء عنه بعموم الحاجة وأيضا فيكون القياس من حيث هو يقتضي منعه لانه ضمان مالم يجب وحينئذ فالمثال مطابق ولا حاجة إلى ماتكلفه الشارح وتعليل المتن بهاتين العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الاولى الجواز والثانية المنع اه وأقول هذا الاعتراض غير متوجه على الشارح لأنه إنما حمل المثال على المعنى الذي قدره حتى لزم عدم المطابقة لأن ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذي اخذ منه المصنف المسئلة الاترى إلى قول الشارح ذكره كما تقدم اه من سم (قوله القياس يقتضي الخ) أي القياس على غيره مما لم يجب يقتضي منع الضمان (قوله منعه) أي منع اشتراطه (قوله لانه ضمان مالم يجب) هذا على مقتضى مذهبنا ومذهب الامام مالك رحمه الله انه يكون فيما لم يجب (قوله وعليه ابن سريج) هو القاضي أبو العباس أحمد ابن عمر بن سريج ترجمه المصنف في الطبقات ترجمة واسعة قال الشيخ ابو اسحاق كان يقال له الباز الاشهب ولي القضاء بشيراز وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعي وقد تعلق بالمزني يقول رب هذا قد افسد علومي فاقول أنا مهلا بأبي إبراهيم فاني لم ازل في إصلاح ما أفسده وروى انه قال في علته التي مات فيها أريت البارحة في المنام كان قائلا يقول لي هذا ربك تعالى يخاطبك قال فسمعت الخطاب بماذا اجبتم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق قال فقيل بماذا أجبتم المرسلين قال فوقع في قلبي أنه يراد مني زيادة في الجواب فقلت بالايمان والتصديق غير انا أصبنا من هذه الذنوب فقال اما اني سأغفر لك وروى عن بعض اصحابه قال لنا ابن سريج يوما احسب ان المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكان مناديا ينادي بم أجبتم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق فقال ماسئلتم عن الاقوال بل سئلتم عن الافعال فقلت اما الكبائر فقد اجتنبناها وأما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته فقلنا له ما في هذا مايقتضي سرعة الموت فقال أما سمعتم قوله تعالى اقترب للناس حسابهم قال فمات بعد ثمانية عشر يوما سنة ست وثلاثمائة قيل ان مصنفاته بلغت اربعمائة وكان يجري بينه وبين محمد بن داود الظاهري مناظرات قال له محمد يوما أبلعني ريقي فقال أبلعتك دجلة وقال مرة أمهلني الساعة فقال امهلتك من الساعة إلى قيام الساعة وتناظرا مرة في بيع أم الولد فقال ابن داود تباع لانا أجمعنا أنها كانت أمة تباع فمن ادعى أن هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدليل فقال ابن سريج وأجمعنا على انها كانت حاملا لا تباع فمن ادعى انها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبهت ابن داود وقال له ابن سريج مرة في أثناء المناظرة أنت يا أبا بكر بكتاب الزهرة أمهر منك في هذه الطريقة فقال أبو بكر أو بكتاب الزهرة تعيرني والله ماتحسن تستم قراءته قراءة من يفهم وانه لمن اجل المناقب إذ كنت أقول فيه

أكرر في روض المحاسن مقلتي * وأمنع نفسي أن تنال محرما
وينطق سري عن مترجم خاطري * فلولا اختلاسي رده لتكلما
رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم * فما أن أرى حبا صحيحا مسلما

فقال ابن سريج أو على تفتخر بهذا القول وأنا الذى أقول

ومساهر بالغنج من لحظاته * قد بت أمنعه لذيذ سناته
أصبو لحسن حديثه وعتابه * وأكرر اللحظات من وجناته
حتى إذا ما الصبح لاح عموده * ولى بخاتم ربه وبراته

فقال ابن داود لابى عمر وكان حاضراً بمجلس الوزير وقت المناظرة أيد الله القاضى قد أقر بالمبيت على الحال التى ذكرها وادعى البراءة مما يوجبه ذلك فعليه إقامة البينة فقال ابن سريج من مذهبى ان المقر إذا اقر اقرارا وناطه بصنمة كان إقراره موكولا الى صفته فقال ابن داود للشافعى فى هذه المسئلة قولان فقال ابن سريج فهذا القول الذى قلته اختيارى الساعة وكان على بن عيسى الوزير منحرفا على ابى العباس لفضل ترفعه وتقاعده عن زيارته مائلا الى أبى عمر المالكى القاضى لمواظبته على خدمته ولذلك قلده القضاء وكان ابو عمر مترفعا على اكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته فحمل ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بفتوى خالف فيها الجماعة وخرق الاجماع وانهوا ذلك إلى الخليفة والوزير فعقدوا مجلسا لذلك وفيمن حضر ابو العباس بن سريج فلم يزد على السكوت فقال له الوزير فى ذلك فقال ما أكاد أقول فيهم وقد ادعوا عليه خرق الاجماع وأعياه الانفصال عما اعترضوا به عليه مع ان ما افتى به قول عدة من العلماء واعجب ما فى الباب انه قول إمامه مالك وهو مسطور فى الكتاب الفلانى فامر الوزير باحضار ذلك الكتاب فكان الأمر على ما قاله فاعجب به غاية الاعجاب وتعجب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة ابى عمر عن مذهب إمامه وسار هذا من أوكد الصداقة بينه وبين الوزير اه أقول من تأمل ما سطرناه وما ذكره من التصدى لتراجم الأئمة الأعلام علم انهم كانوا مع رسوخ قدمهم فى العلوم الشرعية والأحكام الدينية لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم وإحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها حتى فى كتب المخالفين فى العقائد والفروع يدل على ذلك النقل عنهم فى كتبهم والتصدى لدفع شبههم وأعجب من ذلك تجاوزهم الى النظر فى كتب غير اهل الاسلام فانى وقفت على مؤلف للقرافى رد فيه على اليهود شبها اوردوها على الملة الاسلامية لم يأت فى الرد عليهم إلا بنصوص التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظر فى كتابه انه كان يحفظها عن ظهر قلب ثم هم مع ذلك ما اخلوا فى تثقيف السنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار ولطائف المحاضرات ومن نظر ما دار بين المصنف رحمه الله وبين عصريه الأديب الصلاح الصفدى من المراسلات البليغة والاشعار الرقيقة علم انه رحمه الله ممن يخضع له رقاب البلغاء وتجرى فى مضماره سوابق الادباء وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ ابن حجر العسقلانى ومن عاصره من فحول الادباء من لطائف الاشعار والنكات الادبية وكذا العلامة الدمامينى بل وبين الحافظ السيوطى والسخاوى من المناقضات وما الفه من المقامات وفيما تنتهى اليه الحال فى زمن وقعنا فيه علم ان نسبتنا اليهم كنسبة عامة زمانهم فان قصارى امرنا النقل عنهم بدون ان نخترع شيئا من عند انفسنا وليتنا وصلنا إلى هذه المرتبة بل اقتصرنا على النظر فى كتب محصورة الفها المتاخرون المستمدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا تطمح نفوسنا إلى النظر فى غيرها حتى كان العلم انحصر فى هذه الكتب فلزم من ذلك انه إذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا عنه بان هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه او مسئلة اصولية قلنا لم نرها فى جمع الجوامع فلا اصل لها او نكتة ادبية قلنا هذا من علوم اهل البطالة وهكذا فصار العذر اقبح من الذنب وإذا اجتمع جماعة منا فى مجلس فالمخاطبات مخاطبات العامة والحديث حديثهم فاذا جرى فى المجلس نكتة ادبية ربما لا نتفطن لها وإن تفطنا لها بالغنا فى إنكارها والاغماض عن قائلها إن كان مساويا وايذائه بشناعة القول ان كان ادنى ونسبناه الى عدم الحشمة وقلة الأدب واما اذا وقعت مسئلة غامضة من أى علم كان عند ذلك تقوم القيامة وتكثر القالة ويتكدر المجلس وتمتلئ القلوب بالشحناء وتغمض العيون على القذى فالمرموق

لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذى هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا ان يفسر قوله الحاجى بما تدعو الحاجة اليه او إلى خلافه فان المسئلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئى إذا لم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه فى زمانه او عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثانى من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا فى ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الرويانى لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلى والمصلى عليهم ولم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس فى الشىء الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفى الثانى

بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما ان يتستر بالسكوت حتى يقال أن الشيخ مستغرق أو يهذو بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع وقالوا سكرنا بحب الاله وما اسكر القوم إلا القصع كحالنا الآن كما قال ابن الجوزى فى مجلس وعظه ببغداد مافى الديار اخو وجد نطارحه حديث نجد ولا خل نجاريه وهذه نفثة مصدور فنسأل الله السلامة واللطف (قوله لعموم الحاجة اليه) فيه أنا لا نسلم عموم الحاجة اليه لجواز ان يتخلص من ذلك بان يضمنه له احد بعد العقد وقد دفع ذلك الشارح بقوله لمعاملة الغرباء فانها لا يمكن فيها ذلك (قوله الذى هو) نعت لقبض وقوله حيث يخرج ظرف للوجوب فهو سبب مقيد (قوله فان الحاجة داعية الخ) أى والممثل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس ﴿فائدة﴾ يشبه هذا التعليل قاعدة ذكرها المصنف فى الاشباه والنظائر وهى ان داعية الطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعى مغن عن الايجاب الشرعى قال وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن هذه القاعدة فى كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه مالم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والمنى حدا اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلولا الحد لعمت مفاسدها قال وفى هذه القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطأة الاولى لتقرير المهر ومنها اقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه او ماله أو عرضه ومنها عدم اشتراط العدالة فى ولاية النكاح على وجه اختاره كثير من الاصحاب منهم الشيخ عز الدين محتجا بان الوازع الطبيعى رادع عن التقصير فى حق المولى عليه ومنها عدم وجوب الحد بوطء الميتة وهو الاصح قالوا لانه لما ينفر عنه الطبع وما ينفر عنه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه ومنها ان النكاح ليس من فروض الكفاية خلافا لبعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال فى النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ومن القواعد ان الانسان يحال على طبعه مالم يقم مانع ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغبوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه باختصار (قوله بما تدعو الحاجة اليه او إلى خلافه) اى ما تدعو الحاجة اليه ثبوتا ونفيا قال الكمال ويرد انه لا يستقيم التمثيل ايضا بضمان الدرك فانه مقتضى المذهب منع القياس فيه لان المذهب صحته فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحا (قوله فى زمانه) أى زمن القياس لأن المراد الحاجة المصاحبة للقياس (قوله هل يعمل بذلك القياس) اظهار فى محل الاضمار (قوله ذكره) اى ابن الوكيل (قوله للشق الثانى) اى ما دعت الحاجة إلى خلافه (قوله وكفنوا) ليس قيدا فى صحة الصلاة كما هو مقرر فى الفروع فهو قيد لوقوعها كاملة إذ الصلاة بلا تكفين مكروهة قاله زكريا (قوله فى القياس) يقتضى جوازها قياسا على صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى (قوله فى الشق الاول) وهو الذى تدعو الحاجة اليه (قوله الاستغناء عنه بعموم الحاجة) فان الادلة

معارضة عموم الحاجة له والمجيز فى الاول قال لامانع من ضم دليل آخر وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقليات) قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لامانع من ضم دليل إلى دليل اخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه فى انه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (اخرون فى النفى الاصلى) اى بقاء الشىء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شىء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفى الاصلى وقيل يقاس إذ لامانع من ضم دليل إلى اخر (وتقدم قياس اللغة) فى مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) ان القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين

العامة دلت على جواز ما تعم الحاجة اليه وعدم التضييق بالمنع منه لحديث البخارى أن الدين يسر وحديث احمد بعثت بالحنيفية السمحة وغير ذلك فانها تدل على بناء هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافى للتضييق (قوله معارضة عموم الحاجة) له متعلق الحاجة محذوف اى عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة (قوله والمجيز) اى القياس فى الاول قال لامانع من ضم دليل أى كالقياس إلى آخر كعموم الحاجة (قوله قدم القياس على عموم الحاجة) يحتمل أن يكون المقدم له قائلا بعدم صحة ضمان الدرك كابن سريج وان يكون قائلا بصحته مستثنيا له من تقديم القياس كاكثر الفقهاء اه زكريا (قوله مثال ذلك قياس البارى الخ) هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بأنه لايفيد اليقين والمطلوب فى المسائل التى استدلوا به فيها اليقين مافى التعبير بالغائب إساءة ادب وإن كان المقصود منه ظاهرا اى الغائب عن العيون فى دار الدنيا إلا لمن شاء الله من كل الرسل ثم لايخفى ان شرط الجامع ان يكون أمرا مشتركا والوجود عند الأشعرى عين الموجود (قوله وفى النفى الاصل) أى فى صاحب النفى لانا لانقيس نفيا على نفى بل نقيس شيئا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شىء كان بهذه الصفة والمراد بالنفى الاصلى البراءة الاصلية وهو استمرار النفى فى الحكم بعد ورود الشرع لعدم دليل يدل عليه بعده فيستصحب النفى على ما كان وهذا معنى قول الشارح اى بقاء الشىء على ما كان عليه الخ (قوله بأن ينتفى الحكم فيه) أى فى الشىء وقوله لانتفاء مدركه أى مدرك الحكم فيه اى مكان إدراكه وهو الدليل (قوله يشبه ذلك) اى يشبه ذلك الشىء الذى لا حكم فيه قال الكمال وتقريره ان المجتهد إذا بحث عن حكم واقعة فلم يجده بعد استفراغ وسعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل لانتفاء الاحكام قبل ورود السمع فاذا وجد صورة تشبه التى اكتفى فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها فى ذلك ايضا او يستدل اكتفاء عن القياس بالاستصحاب المذهبان المحكيان فى المتن (قوله على ذلك) اى على ما انتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه (قوله إذ لامانع الخ) قيل عليه لامرجح لجعل احدهما اصلا مقيسا عليه وجعل الاخر فرعا عنه إذ كل منهما انتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه اه وجوابه يعلم مما نقلناه عن الكمال (قوله وتقدم قياس اللغة الخ) لاتثبت اللغة بالقياس لانه فى الوضع قد لايراعى الواضع المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما فى القارورة والخمر لكن رعاية المعنى إنما هى لاولويه الوضع لالصحة الاطلاق حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه فرعاية المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الألفاظ (قوله والصحيح أن القياس حجة) الظاهر أن هذا الصحيح مقابل المنع فيما تقدم ولا يقال أن مقابل المنع الجواز إذ لا معنى لجوازه إلا لكونه حجة إذ الجواز مستلزم للحجية ثم لايخفى ان ذلك قد تقدم اول الكتاب وكانه اعادة لاجل المستثنيات او الخلاف لم يتقدم وكونه حجة يتضمن وقوعه (قوله لعمل

ومنع آخرون القياس فى العقليات واخرون فى النفى) اى منعوا ذلك فى طريق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا من القول ومثله يقال فى منع ان يكون الفرع منصوصا او متناولا لدليل الاصل اودليل علته وفيه أن أحد الدليلين إذا لم يكن مقدما على الآخر كما هنا لامانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى أنه أى القياس إذا خالف النص لايعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة وإلا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما ياتى نعم ينبغى أن يكون الكلام فى نص مساو للقياس أو أرجح واعلم ان النفى الاصلى من العقليات أفرده لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لاتثبت بالقياس لان فى الوضع قد لايراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى كما فى القارورة والخمر لكن رعايته إنما هى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان أطلق مجازا

الذى هو فى مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشىء بالشىء (إلافى) الامور (العادية والخلقية)

كثيرالخ) قدمه عى الدليل الاتى لانه أوضح منه دلالة ثم أنه قد جعل الدليل على الحجية الاجماع السكوتى وهو ظنى مع أن القياس قد يكون قطعيا وقد يجاب بأن محل كونه ظنيا إذا لم تقم قرينة الرضا وإلا كان قطعيا وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت الخ (قوله الذى هو) اى السكوت وقوله وفاق خبر هو (قوله فى مثل ذلك) أى فى مثل ذلك العمل من بقية الأعمال وقوله من الأصول بيان لمثل قال فى التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا والعادة قاضية بأن مثل ذلك لايكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلمه بالتعيين ثم قال وما نقل من ذم الرأى عن عثمان وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم إنما كان فى البعض لكونه فى مقابلة النص اولعدم شرائط القياس وشيوع الاقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بان العمل كان بها الظهورها لا بخصوصياتها اه (قوله ولقوله) معطوف على قوله لعمل دليل ثان لحجية القياس وقوله والاعتبار الخ من تتمة الاستدلال وطريق الاستدلال ان تقول القياس اعتبار والاعتبار مامور به ينتج القياس مامور به بيان الصغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود فى القياس لأن فيه عبور الذهن من النظر فى حال الاصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى فاعتبروا الاية ويراد ان الدليل غير تام التقريب فانه إنما أنتج وجوب القياس لاحجيته الذى هو المطلوب والجواب أن الحجية لازم للنتيجة لان معنى وجوب القياس وجوب اثبات الحكم الشرعى فى بعض الصور لمشاركته للبعض الاخر فى العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع فى شرح العبرى على المنهاج من منع الصغرى بسند أنه لايقال للقياس فى الحكم الشرعى انه معتبر فغير موجه لانه منع للمقدمة بعد إثباتها وما ذكره سندا غير صالح للسندية فان اطلاق المعتبر على القياس شائع بينهم ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم على مسالك المعتبرين اراد بالمعالم العلل وبالمعتبرين القايسين نعم يتجه ان يقال لا يراد بالاعتبار فى الاية القياس الشرعى بل المراد به الاتعاظ كما فى قوله تعالى إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار وقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من اعتبر بغيره إذ حمله على القياس الشرعى لايناسب صدر الاية لركاكة المعنى عليه وأجيب عنه بأن تحقق الركاكة إذا أريد الصورة الخاصة وهى بعينها الاتراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعى والاتعاظ وهو مطلق المجاوزة فان فى الاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه ولايخفى عدم تماميته أيضا فان الدال على الكلى لايدل على خصوص الجزئى إذ لادلالة للعام على خاص بعينه هذا على تقدير ان اعتبروا عام اذ لاعموم فى الفعل بل فى الضمير وهو لايفيد وما وجه به عمومه بان معنى اعتبروا افعلوا الاعتبار وهو عام ممنوع لانه فى معنى افعلوا اعتبارا أو التعريف بلام الاستغراق زائد لادليل عليه وما يقال انه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كاف ممنوع ايضا إذ يكفى فى تحققه بعد إفراده كالاتعاظ مثلا فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية فلا يصح دليلا فى المسئلة العلمية وهى كون القياس حجة وقد يجاب عنه بتسليم أنها علمية أى اعتقادية لكن لما كان المقصود العمل كفى الظن ومن اقوى الادلة ماروى انه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذا وأبا موسى الاشعرى الى اليمن قال بم تحكمان قال إذا لم نجد الحكم فى الكتاب والسنة نقيس الأمر بالامر فما كان اقرب نعمل به فصوبهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على حجة القياس (قوله إلا فى العادية والخلقية) قد يقال يغنى عنه ما بعده لشموله له ويرد بمنع ذلك إذ العادية والخلقية غير الاحكام لان المراد بها الاحكام الشرعية ولو سلم شموله له بتاويل ان يراد بالاحكام النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع او من العادة فذكره معه لبيان المقابل لها المذكور بقوله خلافا للمعممين وعطف

فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب ووجود المعنى وهو المخامرة فى نبيذ التمر مثلا لايكفى فى تسميته خمرا قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولوية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس فى اللغة كالمازنى وأبى على الفارسى نص عليه الصفوى فى شرح المنهاج وقد قدمناه فى مبحثه (قول الشارح لعمل كثير من الصحابة الخ) أى الثابت ذلك بالتواتر وإن كان تفاصيل مانقل الينا آحادا فانه لايمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به فى الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم أنه متى ثبت القطع بأنه حجة ثبت القطع بأنه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجية واجب قطعا قاله السعد (قوله على الايقاظ والانزجار) أى لوضعه له او غلبته فيه ومنه منع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما مر يوم على حى ولا ابتكرا إلا رأى عبرة فيه لو اعتبرا

(قول الشارح أى التى ترجع إلى العادة والخلقة) كأنه يريد أن مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلقة جميعا إذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشى الحيض مثالا للخلقة فبعيد وإن صح بأن يقال يمنع قياس امرأة لم يعلم لها حيض على أخرى تحيض فى ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأنه العادية الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح إذ الاحكام المترتبة لاخلاف فى جريان القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلقة فى منعه وكون المراد بالاحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب والعضد اختلف فى جريان القياس فى جميع الاحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جريانه إذ هو مبنى على ادراك العلة فى الأصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنفى الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما إذا كان الفرع منصوصا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتى وظهر أيضا وجه ماقاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى أن الخلاف فى جواز ثبوتها به أولا وهو خلاف ماصرح به الآمدى من أن الخلاف فى جواز اجراء القياس فى جميع الاحكام وعليه لا يأتى اشكال المحشى لكن المعنى على الأول أن الخلاف فى جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حاوله الشارح وإلا فمنها المنصوص عليه كما تقدم فان قيل على تقدير الجواز لو جرى فى كل حكم لجرى فى الأصل ويتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا اللزوم ممنوع لجواز (٢٥١) أن يقاس كل أصل على أصل آخر ويكون الأصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الأصول التى يجرى فيها القياس ماقد ثبتت بأدلة أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح الخ) إن تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لاخلاف فى الحقيقة بين الفريقين فان الأول ينفى جريان القياس فى كل الاحكام بالفعل بناء على أن منها مالا يدرك معناه أى ماتحقق عندنا عدم ادراكه والثانى جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه يعنى إذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور أن الاحكام التى لم يعقل معناها لها معنى فى الواقع وإن كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الأول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجريانه فى كل الاحكام حيث قالا هذا القول بعيد جدا فان من الاحكام مالا يعقل معناه أصلا فانه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقته تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الدية الخ تبرعا من المجوز أراد به ابطال اسناد المانع اليه وفيه أن منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر أن الخلاف حقيقى وإنما قال الشارح صالح لأن من الاحكام ماهو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس فحاصل الخلاف هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام ام لا نعم الأول بعيد اه سم (قوله لخروج الأصول المقيس عليها) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينته لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله عن ماسلكه الشارح من أن الخلاف فى الاثبات لا فى الجريان والثانى هو مافى ابن الحاجب والعضد والامدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الأول الثانى فى علة الحكم فالمنظور اليه عند القائس مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة فى الفرع أما كون الأصل معللا فأمر مفروغ منه على ان المانع فى هذه الأمور إنما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يتركه ويتعرض لغيره فتدبر (قوله وقد يرد عليه ان هذه العلة الخ) قد يقال القياس إنما هو فى مطلق الاعانة واما وجه التخصيص فهو ان العاقلة تغنم لو كان مقتولا

أى التى ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (وإلا فى كل الاحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها

الخلقية على العادية قيل عطف تفسير والأوجه لا لتغايرهما كما علم من كلام الشارح فى العادى فى نحو أقل الحيض كمية العدد وهو المضاف والخلقى فيه الدم الخارج من أقصى الرحم خلقة وهو المضاف اليه (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس مثلا النفاس على الحيض فى أن أقله يوم وليلة أو أكثره خمسة عشر وعدل إلى ذلك وإلى نظيريه الآتيين عن أن يقال فلا يكون القياس حجة فيها الذى هو ظاهر كلام المصنف اصلاحا لكلامه إذ الخلاف إنما هو فى عدم جوازه لا فى عدم حجيته اه زكريا (قوله فيرجع فيها إلى قول الصادق) أى المخبر الصادق من ذوات الحيض ومن له خبرة بذلك فيرجع اليه فى الاقل والاكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذى استند اليه الفقهاء فى اقل الحيض والنفاس واكثرهما ويحتمل ان يراد بالصادق الشارع وكل من له خبرة بذلك فان الاحاديث تعرضت لبعض ذلك وهذا أقرب اه نجارى (قوله ولا فى كل الاحكام) أى فى كل فرد من أفرادها بحيث انه إذا نظر لكل واحد صح اثباته بالقياس وليس المراد الكل الجميعى لأنه ليس كشىء يقاس عليه (قوله فلا يجوز ثبوتها الخ) اشارة إلى ان الخلاف فى الجواز لا فى الوقوع فانه ممتنع لأنه لابد من ثبوت اصل بالنص يقاس عليه

فتغرم لو كان قائلا قال النبى ﷺ مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لانتفاء اعتبار الجامع) اى اعتبار الشارع إياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم أنه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح نسخ الأصل ليس نسخا للفرع) أى ليس نسخا لحكمه السكمين لأن الفرع إنما تابع الأصل فى الظهور لافى الثبوت لثبوت كل بالخطاب ونسخ أحد الأمرين اللذين لاعلاقة بينهما فى الثبوت لايستلزم نسخ الآخر ولاشك أن العلة ثبت لها حالة (٢٥٢) ثبوت حكم الأصل مناسبتها له وهى كافية فى ظهور حكم الفرع وإن ألغت الآن وهذا معنى ما يقال أن الفرع تابع للاصل فى الدلالة لافى الحكم والدلالة لاتزول بالنسخ فتامل (قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه فى موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك اذنا منه فى هذا القياس المخصوص وإعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس فى نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس فى نفسه لا يخالف فى هذا تأمل (قول الشارح أى ليس أمرا به لافى جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل انه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم إذ لوكان المراد الرد لم يصح قوله خلافا للبصرى لانه لم يخالف فى النفى فقط تدبر (قوله الاحسن لو قال الخ) اى لانه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصب المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعنى أنه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة فى الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك لسان الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لايحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن ليست كل إسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنبيذ لكن عند التأمل المنع الذى ذكره متضمن لذلك (قوله التى يترتب منها حقيقته) أى بالنظر إلى الوجود العقلى وتوجد بها هويته أى بالنظر إلى الوجود الخارجى فان الحقيقة هى الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمفهوم

مالا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعانة الجانى فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (ولا القياس على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع السكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمعممين) جواز القياس فى المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو فى) جانب الترك (امرا بالقياس) اى ليس امرا به لافى جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولافى جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها (خلافا للبصرى) أبى الحسين فى قوله أنه أمر به فى الجانبين إذ لافائدة لذكر العلة إلا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد فى هذه الصورة قلنا لا نسلم انه لافائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع فى النفس (وثالثها) وهو قول أبى عبد الله البصرى (التفصيل) اى انه امر به فى جانب الترك دون الفعل لان العلة فى الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها

(قوله مالا يدرك معناه) أى لايدرك معناه فى الفرع وإن أدرك فى الأصل (قوله وإعانة الجانى الخ) وخص ذلك بالعاقلة لان من شانهم مناصرة الجانى والذب عنه لكونهم عصبة فكان اعتبارهم اقرب قال زكريا القول الراجح أن يقول هذا لايكفى فى إدراك المعنى فى وجوب الدية على خصوص العاقلة الذى هو المقصود اه ويجاب بأنه ما اجترأ على مافعل إلا اعتمادا عليهم وأيضا كانوا فى الجاهلية ينصرون الجانى ويذبون عنه فجزاهم الشارع بتحملهم (قوله فيما هو معذور فيه) اى فى قتل اى فى بدله (قوله ولا القياس على منسوخ الخ) هذا معلوم من قوله فى النسخ والمختار ان نسخ الاصل لايبقى معه حكم الفرع (قوله فلا يجوز الخ) قدر زائد على كلام المصنف فان مفاده انه ليس بحجة فلا يخلو كلامه عن غموض فى هذا المقام وكأنه اتكل على أنه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلا الحجية وعدمها (قوله وقيل يجوز) فيه نظر لان المنسوخ لم يبق له وجود فى الشرع فلا يلحق به الاحكام لقياس ولا لغيره (قوله السكمين) اى المستتر (قوله ونسخ الاصل ليس نسخا الخ) لان الفرع له حكم ثابت وهو السكمين (قوله للمعممين جواز القياس) المناسب ان يقول خلافا للمعممين حجية القياس فى المستثنيات لان الكلام فى الحجية لكن الحامل له على ذلك كون الخلاف فى الجواز (قوله وليس النص الخ) مراده من هذا بيان دليل على حجية القياس غير مرضى عنده (قوله فى الجانبين) اى جانب الفعل جانب الترك (قوله إلا ذلك) اى ربط الحكم بها وجودا وعدما (قوله لو لم يرد التعبد الخ) الأمر به فى قوله تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار (قوله استفيد) اى الامر بالقياس وقوله فى هذه الصورة اى فى صورة النص على العلة (قوله بل الفائدة بيان الخ) هذا استد للمنع فاللائق أن يقول لجواز أن يكون الفائدة الخ كما هو مصطلح النظار وإلا فظاهره الغصب وهو غير موجه عندهم إلا على طريقة من جوزه وقد يقال انه ذكر السند على سبيل القطع وتمام هذا الكلام فيما كتبناه على الولدية فى علم المناظرة (قوله يحصل الغرض) عبر بالغرض لكونه على

والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه هو كذا في حاشية العضد (قوله وحينئذ ذلك أن تتوقف الخ) إيراد على قوله بوجد بها هويته كما هو صريحه فالكلام في الوجود الشخصي الخارجي وليس في الخارج شيء مركب من هذه الاركان بل الذي فيه مجرد المحل فلا معنى للحكم بالوهم وحاصل الجواب أن وجود الفرد الخارجي موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو ما نعيته بكونها محققة لهويته وبه يعلم ان ما اجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل ماخوذ مع الاضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فان البصر ليس جزأ من العمى والا لم يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزأ من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار في التحصيل فرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء وبين ان يكون الشيء جزأ من الشيء فان الشيء الذي يكون جزأ من الشيء يكون معه وأما إذا كان جزأ من حد الشيء فلذلك يكون جزأ في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجي كما حققوه في اللون والسواد والعلم الاترى إلى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن احوال كذا وكذا ارادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سالت عن ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولله در العضد ما اثبت

بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل (واركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الاول (الاصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة المحل اى المقيس عليه (وقيل دليله) اى دليل الحكم (وقيل حكمه) اى حكم المحل المذكور وسياتى ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم

لسان أبي عبد الله البصري المعتزلي (قوله بالامتناع عن كل فرد الخ) لان المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الاسكار مطلقا سواء كان إسكار خمر أم إسكار غيره (قوله مما يصدق عليه المعلل) أي متعلق المعلل أو محله إن أريد به الحكم فان أريد به المحل فالمراد المعلل من حيث حكمه يعني فلا يلزم القياس (قوله مقيس عليه) لم يذكرها المصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله على خلاف في ذلك) أي في الاصل والفرع ماهل هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الاصل دليل حكم المقيس عليه (قوله أى حكم المحل) ففيه تشتيت الضمائر (قوله كيف ودليله القياس) أي فيلزم جعل الشيء ركنا في نفسه لان الفرع قد جعل ركنا من أركان القياس نعم إن لم يعد الفرع ركنا تأتى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله فالأول) أي من

قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخله في حقيقته محققة لهويته فان هذه الأركان داخلة في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجي إنما هي محققة له كما عرفت فان قلت ماذكرته إنما يدل على دخول الاضافات دون ما قلنا أنه ركن قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا أنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا ألجأنا اليه ما قالوه وإلا فالتحقيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادي إلى سبيل الرشاد (قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والندب

وغيرها (قول الشارح فالاول مبنى على الاول) اعلم أن من قال أن الفرع هو المحصل قال أن الاصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال ان الفرع هو الحكم قال ان الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوي للمنهاج ثم قال الامام في المحصول الاصل في الحقيقة هو حكم الاصل لان الاصل ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه اصلا ولم يوجد في ذلك الاصل امكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل ايضا لانا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة امكننا ان نفرع حكم الفزع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان قول الفقهاء والمتكلمين وجها لانه لما ثبت ان الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الذهن كان كل منهما اصلا للأصل فكان اصلا اﻫ قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتنى والمحل يسمى به مجازا اﻫ قال السعد على قوله وهو الصحيح لان في ذلك حقيقة الابتناء وفيما

عداه لا بدمن تجوز و ملاحظة واسطة يظهر بالتامل وعلى قوله إذ يستنبط اى الجامع منه اى من الحكم فى الاصل يعنى بالنظر إلى الاعم الأغلب وإلا فقد تكون العلة منصوصة به و بعض العلماء هو الامام فى المحصول وإذا علمت بمجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على الأول لأن التفرع فى الحقيقة للحكم على الحكم غايته إنا أطلقنا لفظ الأصل والفرع مجازا وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وإن كان بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل فى الثانى لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ماقاله سم فان الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فمبنى على ان المتفرع المحل على المحل الحقيقين وقدعرفت ان المتفرع فى الحقيقة الحكم على الحكم إلا أن أطلقنا اسم الحكمين أعنى الأصل والفرع على المحلين مجازا فان قلت يمكن ان يكون كلامه مبنيا على أن الاطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه حينئذ لغو لاحاجة اليه فان قلت فما المانع من أن يبنى الاول على الثانى والاطلاق مجازى فيهما قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل لحكم الأصل ذهنا ومحل حكم أصل له خارجا فليتأمل (قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الذاتين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب إلا أن يكون مانقله الصفوى سابقا مأخوذا من استعمالهم لا نص قولهم تدبر (قول الشارح ولكون حكم الفرع) راجع للقولين فى معنى الفرع لأنه وإن كان الأول مبنيا على الأول إلا أن التفرع فى الحكم والبناء فى التسمية فليس الاختلاف منظورا فيه للتفرع فى الأول بل للمماثلة فى كون المحل أصلا للحكم فى الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار مايدل عليهما) أى على الثانى هو النص وعلى الأول القياس ولا شك ان القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فمن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله فلا معنى لحمل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحمل إذ الحمل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئا منه والباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخرا فى قوله وحينئذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضا الحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق فى المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على مامر تحقيقه من أن كونه جزءا من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأن يصح نفيه تارة وإثباته أخرى فى كلام الأصوليين فيكون النفى والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الايجاب لا فرق إلا بالاعتبار على مامر فى مبحث

صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التى فى التسمية لا تخرج عما فى اللغة من أن الأصل ما ينبنى عليه غيره والفرع ما ينبنى على غيره والأول من الأقوال فيها أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثانى باعتبار مايدل عليهما

قوله الفرع مبنى على الأول أى من أقوال الأصل وهذا اقتصار على ماهو الأنسب للتفريع فلا ينافى انه يجوز أن يقول أحد بالأول هنا و بالثانى فيما يأتى (قوله صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله لاستناد الحكم) أى حكم الأصل (قوله فى التسمية) أى فى متعلقها (قوله أقرب) أى لاستعمال الفقهاء والنظار (قوله ولكون حكم الفرع الخ) جواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضى تغايرهما وتقدم المبنى عليه منهما فى الوجود ومن المعلوم ان الحكم هو خطاب الله تعالى النفسى القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه فلا يوصف بالتأخير لقدمه ولا بالتغير لوحدته وتقرير الجواب ان الحكم وإن كان واحدا فى ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكثر باعتبار متعلقاته وهى المحال ففى محل منها يدل على الحكم بالنص وفى محل آخر القياس على محل النص لامارة نصبها الشارع وهى العلة الجامعة بينهما فقول الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحل يعنى فالتغير حقيقته فى المحل لا فى الحكم وقوله باعتبار مايدل عليهما الخ يعنى فالتفرع حقيقة فى الدليل لا فى المدلول وفى علم المجتهد بالدليل لا فى الحكم فقوله علم المجتهد مجرور عطفا على مايدل أى باعتبار مايدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به أى بما يدل اه نجارى (قوله وإن كان عينه بالحقيقة) فان الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع لأنه يقتضى الحدوث وهذا على ان الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التنجيزى فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله مايدل عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به مايقال

وعلم المجتهد به لاعتبار ما فى نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع فى القديم (ولا يشترط) فى الاصل الذى يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما) بالتثنية أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتى وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسى فعند الاول لايقاس فى مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثانى لايقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لادليل عليه

الاختلاف باعتبار المحل لا يصحح التفرع لانه يقتضى الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات الحكم بل حيث دليله (قوله وعلم المجتهد به) أى بالدليل لا الحكم فانه بعيد (قوله على وجود العلة) أى المعينة فالنعت محذوف يدل على ذلك قول الشارح الآتى بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل (قوله أى زاعم الخ) أشار إلى أن قوله خلافا لزاعميهما على التوزيع لان كل واحد منهما زعم الشيئين المذكورين (قوله عثمان البتى) هو بفتح الموحدة فمثناة فوقية نسبة إلى بيع البتوت جمع بت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحى البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة فى زمن الامام أبى حنيفة اه زكريا (قوله بشر المريسى) هو بفتح الميم نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المبتدعة اه زكريا وليس هو من تسلك القرية ولا من مصر وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزلى قال الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبى يوسف اشتغل بعلم الكلام فقال بخلق القرآن وكان أبو زرعة الرازى يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة كفره أهل العلم بها وكان إذا دعا قلب يده إلى الارض وجعل باطنهما اليها ويقول ان الله تعالى فى الارض كما هو فى السماء روى انه اجتمع عليه قوم ببغداد فمر بهم يهودى فقال أيها الناس احذروه لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابنا يعنى التوراة قال بعضهم رأيت بشرا شيخنا قصيرا ذميما قبيح المنظر وسخ الثياب أشبه شىء باليهود قال يزيد بن خالد دخل بشر على المأمون فقال ان ههنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال انه يدعى الشعر وليس بشاعر فقال المأمون حتى أختبره فكتب اليه

قد قال مأموننا وسيدنا قولا له فى الكتاب تصديق
ان عليا يعنى أبا حسن أفضل ممـا أقلت النوق
بعد نبى الهدى وإن لنا أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب

يا أيها الناس لاقول ولا عمل لمن يقول كلام الله مخلوق
ما قال ذاك أبو بكر ولا عمر ولا الرسول ولم يذكره صديق
ولم يقل ذاك إلا مبتدع عند العباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحى بن يوسف الزمن قال رأيت إبليس فى المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفى يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلا ولى فيها خليفة قلت ومن خليفتك بالعراق قال بشر المريسى دعا الناس الى ما عجزت عنه اه ملخصا (قوله على ان علته

المتأخر بالزمان وهو منتف فى القديم واما ان قلنا انه مظهر فكذلك لانه يقتضى أن ظهور حكم الفرع متأخر فى الازل وليس كذلك (قوله لكنه لا ينافى القديم) نعم لكنه ينافى ثبوت لكل بالخطاب بلا نظر للجامع وثبوت حكم الاصل له (قوله قرية من قرى مصر) فى بعض الحواشى يأتى من جهتها الريح المريسى (قول الشارح بعد الاتفاق على أن الحكم الاصل معلل) قيد به ليفيد ان هذا زيادة على ماسيأتى من قوله والصحيح لايشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص على العلة وقوله من الاتفاق على ان علته كذا تحويل لعبارة المتن لان قول بشر هو الاتفاق على تعيين العله وحاصل ماسيأتى انه لا بد من الاتفاق على التعليل والنص على العلة لا لتعيين العلة بل لافادته التعليل وحاصل ماهنا انه لا بد من الاتفاق على تعيين العلة فلا يكفى الاتفاق على كونه معللا وإنما لم يكتف عن قول بشر بالآتى وإن كان على الشق الثانى التعيين مفادا بالنص عليها لانه يعين النص عليها بل اما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثانى لا يفاد عين العلة فليتأمل

(الثانى) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) إذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل فى الاول وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه فى علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة فى اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثانى قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع إلا ان يعلم مستنده النص فيسند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع فى القياس والاصل عدم المانع (وكونه غير متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالى لأن ما تعبد فيه بالقطع إنما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض

كذا) الاولى على أنه علته كذا وهى موجودة ليوافق كلام المصنف (قوله الثانى من أركان القياس) هذا رابع على كلام الشارح (قوله حكم الاصل) ينبغى أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لاضافته اليه إلا ان تجعل الاضافة بيانية (قوله ومن شرطه الخ) جعله شرطا يقتضى فساد القياس عند عدمه مع أنه ليس فى ذلك فساد لان الحكم مسلم غاية الامر أنه يستغنى عنه وهذا لا يقتضى الفساد (قوله الفرع فيه) أى فى القياس الثانى وكذا ما بعده (قوله لعدم اشتراك الخ) فان العلة فيهما مختلفة (قوله ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر) أى فى اشتراط النية بجامع العبادة (قوله للاستغناء الخ) لان الجامع متحد (قوله ومثال الثانى قياس الرتق) فيه تسامح من إطلاق اسم السبب على المسبب لان كلا من الجب والرتق سبب للفسخ الذى هو محل الحكم إذ محل الحكم متعلقه وهو فى الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وقس على ذلك نظائره (قوله فى فسخ النكاح) أى فى جواز فسخ النكاح ليصح كونه حكما (قوله لان فوات الاستمتاع) غير موجود فان الاستمتاع بمن به الجذام ممكن فان أراد فوات تمامه فكذلك فان حكم الاصل فوات أصل الاستمتاع لا تمامه (قوله والقول بأنه الخ) شروع فى التورك على قول المتن والإجماع (قوله مستنده النص) بدل أو عطف بيان وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفى نسخة يعلم أن مستنده الخ بزيادة أن فالنص خبرها (قوله نعم الخ) استدراك على قوله لا دليل عليه أى نعم هناك دليل وهو أنه يحتمل أن يكون عن قياس (قوله حينئذ) أى حين تحقق هذا الاحتمال (قوله عن قياس مانع) هذا راجع إلى عدم وجود شرط لا إلى وجود مانع لانه يشترط ان لا يكون حكم الاصل عن قياس والاصل هذا الاحتمال (قوله والاصل عدم المانع) لان الشك فى المانع لا يؤثر (قوله وكونه غير متعبد فيه) يشكل هذا على ما تقدم ترجيحه من جوازه فى العقليات وأقول لا إشكال لان العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فمجرد جوازه فى العقليات لا ينافى هذا الاشتراك ولا ينافى ذلك ما ذكره الكمال فى جواب السؤال الذى اورده لجواز ان لا يوافق المصنف عليه والغرض منع التعارض فى كلامه اسهم (قوله واعترض الخ) اعترض ايضا بانه لا يتأتى الاحتجاج به إلا من يقول بعدم جريانه فى العقليات كالغزالى بخلاف من يقول بجريانه فيها كما رجحه المصنف مع أن المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازى وغيره فلا يتأتى الاحتجاج بانه لا يفيد

فوات الاستمتاع وبين الجذام والرتق كون كل عيبا ينفسخ به البيع. (قوله لا ينتفى عنه التعليل السابق لان المانع فى الحقيقة كون العلة فى القياس الاول موجود فى الثانى فلا حاجة للثانى سواء كان الاصل فيه مجمعا عليه اولا ثم إن اشترط أن لا يكون ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة انما هو لئلا يدخل اللغو فى الاستدلال والام فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة (قول الشارح إنما يقاس على محله الخ) أى لان العلة فيه لابد ان تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لان تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة فى صورة الفرع وبان خصوصية الاصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا متعذر او متعسر جدا ولذا لم يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فاثبات المسئلة العلمية به إثبات للعلمى بالظنى قول الشارح واعترض بانه يفيده الخ)

اليقين

قد يقال أن ذلك لا يكفي بل لا بد من علم أن خصوصية الاصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الاعم الاغلب (قوله واستشكل الخ) فيه انه لايلزم من جريانه فى العقليات ان يكون حكم الاصل متعبداً فيه بالقطع كرؤية الخلق فى المثال المتقدم فى الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعول عليه جواب للمحشى لكن يلزم ان رؤية البارى ليس المطلوب فيها القطع تامل (قوله لانها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى ماليس اعتقاديا ولا لغويا نبه عليه السعد فى حاشية العضد (قول المصنف وكونه غير فرع الخ) اعلم انه عند كونه فرعا له فائدة ليس هو اصلا حقيقيا بل اصل صورة لان المقيس عليه فى الحقيقة هو الاخير كما قال الشارح وان التفاح ربوى كالبر والوسط إنما ذكر لحصول الفائدة الآتية لالاثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه اصلا صورة يجوز كونه فرعا لكن ليس مطلقا بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا ومما تقدم انه إن كان اصلا حقيقة اشترط أن لا يثبت بقياس فان لم يكن اصلا حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتا بقياس كالاصول المتوسطة بين التفاح والبر فانها فى الحقيقة ثابتة قياسا على البر لكن يشترط أن لا يكون فرعا فى القياس المراد ثبوت حكم المقيس حقيقة فى إرادة المستدل فيه كالتفاح فى مثال الشارح إلا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا كالمثال الاول وإلا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر أن المدرك مختلف فى المسئلتين لانه فيما تقدم حيث كان أصلاً حقيقة يرد أنه ان اتحدت العلة كان لغوا للاستغناء بقياس الفرع على الاصل الاول وإلا كان غير منعقد لان المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على الغسل فيما تقدم

بأنه يفيده إذا علم حكم الاصل وماهو العلة فيه ووجودها فى الفرع (و) كونه (شرعيا ان استلحق حكما (شرعيا) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه إلا غير شرعى كما ان الشرعى لا يستلحقه إلا شرعى ولما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس فى العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع إذا لم يظهر للوسط) على تقدير كونه فرعا (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعا (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقا)

اليقين اه زكريا (قوله بأنه يفيد الخ) أى كما فى قياس ثبوت الادراك له تعالى على ثبوت العلم بجامع أن كلا صفة كمال وفيه أنه لا يلزم من كونه كمالا فى الظاهر أن يكون كمالا فى الغائب (قوله ووجودها) عطف على حكم والضمير للعلة (قوله فلا يشترط أن يكون الخ) هذا صريح فى أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولذا مثل العقلية فيما تقدم بجواز رؤيته تعالى (قوله بمعنى أنه يكون الخ) أى لا بمعنى أنه يكون شرعيا أو غيره كما هو ظاهر المصنف فكان عليه ان يقول وغيره ان استلحق غيره ولعله تركه لان غير الشرعى لا يخصنا واعتناء بالشرعى ولدفع توهم قياس الشرعى على العقلى خصوصا عند من يقول التحسين والتقبيح عقليان (قوله هذا الشرط) أى مطلقا غير مقيد بقوله ان استلحق الخ بناء وهذا هو محط البناء فكان ينبغى زيادته للشارح وان كان مراده ذلك (قوله زاد المصنف فيه القيد) اى فى الشرط بناء على مذهبه من جواز القياس فى غير الشرعيات (قوله لا يبقى على شرطيته) أى كونه شرعيا وإن اختلفت الاضافة إذ هو عند الآمدى شرط فى جواز القياس مطلقا وعند المصنف فيما إذا كان المستلحق شرعيا (قوله فيهما) اى فى اللغويات والعقليات (قوله المرجح) اى الجواز (قوله للوسط) أى المقيس عليه ثانيا وإن كان فرعا ولذلك أظهر فى مقام الاضمار فالوسط هو ما بين التفاح والبر فى المثال المذكور كالزبيب والتمر والارز (قوله على تقدير الخ) متعلق بيظهر توضيح لمعنى كونه وسطا فالوسطية

وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب وما بعده إثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يتوهم ربوية البر لها على التدريج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساده لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على ان العلة هى الباقى بطريق من الطرق الاتية وحينئذ يستفيد سلامة عليه عن المنع حيث لم يعلل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وإن اجيب عنه إذ ما لا اشكال عليه ولا جواب عنه اولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وايضا قد يطول الجدال بان يمنع المانع بواحدة واحدة ولا شك ان عدم انتشار الجدال مطلوب فى المناظرة وظهر أيضا أنه لا يصح أن يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لان ما تقدم فى الاصل الحقيقى للمقيس عليه فى نفس الامر فكان يقتضى صحة كون الاصل حقيقة مثبتا للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون اصلا حقيقة مع اختلاف العلة

وإلا فالعلة فى القياسين ان اتحدت كان الثانى لغوا أو اختلفت كان الثانى غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه يظهر للوسط الذى هو الفرع فى الاول والاصل فى الثانى مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوى قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهى السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ماعدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان فى قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار واجاب بقوله لا يلزم

مبنية على تقرير الفرعية من بناء الكل على اجزائه (قوله وإلا) اى إن لم يشترط كونه غير فرع بل اجاز أن يكون فرعاً (قوله كان الثانى لغواً) لأنه يغنى عنه القياس على الأصل (قوله ودفع المصنف ذلك) أى القول بالاطلاق (قوله الذى هو الفرع فى الاول) اى القياس الاول وهو الاخير فى المثال المذكور وسماه أولا لأنه الموجود أولا وهو قياس الأرز على البر لأنه اعتبر طريق الترقى فى العلة فكل واحد من التفاح وما بعده يزيد على ما قبله بعلته ولو اريد بالاول الاول فى المثال لما صح قوله والاصل فى الثانى وذلك لأن القياس الأول فى المثال هو قياس التفاح على الزبيب والتفاح الذى هو فرع فى الاول ليس اصلا فى الثانى وايضا ليس هو وسطا وقوله والاصل فى الثانى المراد به ماقبل الاخير فى مثال الشارح لما ذكر فان الارز فرع فى القياس الاول أعنى قياس الارز على البر وهو وسط واصل فى القياس الثانى اعنى قياس التمر على الارز (قوله مثلا) راجع إلى الاول والثانى (قوله ثم يسقط الكيل) اى بان يقال الكيل غير علة لوجوده فى الجبس والقوت ليس بعلة لعدم وجوده فى الخوخ مع أنه ربوى (قوله بطريقة) اى بطريق الاسقاط الاتى فى السبر والتقسيم (قوله ولو قيس الخ) إشارة لفائدة الوسط (قوله ممن يمنع عليته) أى الطعم ويقول العلة القوت الغالب (قوله فتكون تلك القياسات الخ) أى كل قياس فى حد ذاته صحيحا وإن اختلفت العلل واورد الناصر انها كيف تكون صحيحة وماعدا القياس الاول لم يشارك فيه الفرع الاصل فى علة حكمه إذ علة الربوية فى الارز هى الطعم والكيل والقوت الغالب وهذه منتفية فيما قبل قياس الارز وأجيب بان المراد صحيحة باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علة فى الواقع واسقاط الزائد عن الاعتبار وفيه انها حينئذ ترجع للاول فلا يكون قياسات مختلفة ولا فائدة للوسط إلا أن يجاب بأن جعلها قياسات باعتبار الصورة تامل (قوله نعم اعترض الخ) دفع به مايتوهم من عدم الاعتراض على المصنف بمجاراته (قوله وأجاب) أى فى منع الموانع بقوله الخ حاصله أن القياس الذى اشترط أن يكون حكم الاصل غير فرع فيه قياس مركب من قياسين فاكثر كما قرره الشارح قبل فمراد المصنف ان اشتراط ذلك فى هذا القياس مركب مقيد بما إذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشتراط ذلك فى هذا القياس الخاص أعنى المركب اشتراط كونه ثابتا بغير القياس مطلقا لانه قد يثبت بقياس ولا يكون فرعا فى هذا القياس الخاص وإن كان فرعا لاصل آخر كقياس الزبيب على التمر فى الربوية بجامع الطعم والتمر على الارز بجامع الطعم مع الكيل ثم يبطل ماعدا الطعم بطريقه فالارز غير فرع فى هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمه قياسا على البر مثلا وقوله وكذلك لا يلزم الخ بين به نفى الملازمة بين المشروطين بعد أن بين نفيها بين الاشتراطين واحد النفيين لازم للاخر وتعليل كل منهما تعليل للاخر وذلك هو الذى عناه الشارح بقوله

(قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئا على ما هو الجامع فى الواقع لأن المقيس أى المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود إثباته فى هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقى وما عداه صورى توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله وإلا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا لغو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم وإلا فلا يستقيم الاعتراض الآتى (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى أنه وإن كان هناك زيادة التقييد بقوله إذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغى زيادة التقييد هناك وقدمر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب أن التكرار هو إعادة السابق وإعادته إنما تلزم لو لزم من اشتراط أن لا يكون فرعا اشتراط أن لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم إلا إذا كان المراد بكونه غير فرع أن لا يكون فرعا فى ذاته وليس كذلك بل المراد ان يكون فرعا فى القياس المراد ثبوت الحكم فيه قد لا يكون فرعا فيه وهو ثابت بالقياس كما إذا كان هناك قياسا جعل فى أحدهما أصلا وفى المشتمل

الآخر فرعا نعم يلزم حينئذ التناقض لأنه استفيد مما تقدم أنه يشترط فى الأصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لأنه متى كان فرعا فى القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الاخير (قول الشارح (٢٥٩) حاصل ما أشار اليه الخ) حاصل ما أشار اليه أنه قد يكون فرعا فى قياس ولا يكون فرعا فى آخر بل أصلا وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو فى الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو فى الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينفى) هذا فى القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولا مانع من أن يكون شىء واحد فيه أصلا باعتبار فرعا باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير مخصص) فيه أنه حيث كان كلامه فى القياس المركب فالمخصص موجود إذ هو الذى يتصور أن يكون حكم الأصل فيه فرعا فيه لأنه مجموع قياسين أو أكثر ولم لما رأى المصنف جواز ذلك إذا ظهرت فائدة احتاج إلى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرك واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جوابى المصنف اما على صحتهما فالمدرك مختلف لأن مدرك أن لا يكون الأصل مثبتا بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتى هنا لأن ما نحن فيه ليس أصلا فى الاثبات بل هو أصل صورى وقد عرفت أن جواب المصنف عن التكرار دافع بلا ريبة فليتأمل (قوله لامكان منع علية الطعم الخ) إن كان بعد تمام القياس والفاء غير ماهو

من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعا لأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتا بالقياس لجواز أن يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا فى هذا القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازى ومن تبعه على المقول أولا والآمدى ومن تبعه على المقول ثانيا أعنى كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب وتقييده للثانى بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذا من كلام الجوينى فى السلسلة كما بينه فى شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير باعتباره فكان ينبغى حمل اطلاقهم عليه لا أن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به (وأن لا يعدل عن سنن القياس) فما عدل عن سننه أى خرج

المشتمل على التكرار اه زكريا (قوله من اشتراط كونه غير فرع) أى المذكور هنا وقوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أى فما هنا لا يغنى عما هناك (قوله لأنه قد ثبت الخ) أى فيوجد الشرط الثانى بدون الأول (قوله ولا يكون فرعا الخ) أى وهذا لا ينافى أنه فرع فى القياس الأول (قوله المراد ثبوت الحكم فيه) أى حكم الفرع فى القياس وفيه أنه يلزم أن المعنى أن لا يكون فرعا فى القياس عليه وهذا لا صحة له لأنه لا يتأتى ذلك حتى ينفى (قوله وإن كان فرعا لأصل) أى فى القياس الأول وفيه أن هذا هو نفس قوله لأنه لا يلزم من اشتراط الخ وقوله وكذلك لا يلزم الخ أى فاحتيج للثانى هو غير قوله اشتراط ثبوته بغير القياس غاية الامر أن الأول زاد فيه اشتراط (قوله أن لا يكون ثابتا الخ) هو معنى قوله لأنه قد ثبت بالقياس ولا يكون الخ (قوله أن هذا الكلام مراده به الجواب) لم يعنونه به أشارة لعدم استحقاقه ذلك لسقوطه (قوله المشتمل على التكرار) إما التكرير سند المنع وهو فى الموضعين واحد فكان يمكنه أن يقتصر على ذكر أحدهما وإما لأن أحد النفيين لازم للآخر لكن التصريح باللازم لا يعد تكرارا فى عرفهم (قوله لا يدفع الاعتراض) لانه ليس المقصود نفى الفرعية فى خصوص القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرع أصلا ومتى كان غير فرع أصلا كان ثابتا بغير القياس ومتى كان فرعا كان ثابتا بالقياس (قوله والمدرك) أى فى اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم كون القياس الثانى لغوا او غير منعقد (قوله لا طائل تحته) لأن غايته مع ما فيه من التطويل السلامة عن منع العلية كما ذكره مع انها ممنوعة إذ المنع لعلية ما ذكر علة فى قياس التمر وما قبله متوجه لا محالة ويغنى عما ذكره بتقدير منع العلية اثباتها بطريقه (قوله حمل اطلاقهم) أى القوم فانهم قالوا وكونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كما قيد به ولم يقولوا مطلقا فعبارتهم محتملة للاطلاق والتقييد بما قيد (قوله لا أن يحكى) أى اطلاقهم (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) أى طريقه ويجوز قراءته بالبناء للمفعول وللفاعل وإلى الثانى ميل الشارح والعدول عن ذلك اما بأن لا يعقل المعنى فى الحكم كاعداد الركعات ومقادير الحدود أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعد إلى محل آخر كرخص السفر لما امتنع تعليلها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها تعتبر مناطا للحكم تعينت مشقة السفر وهى غير منضبطة ايضا فاعتبرت مظنتها وهى السفر لانضباطه مناطا للحكم فامتنعت التعدية

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وإن كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للمنع حينئذ (قوله وإمكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهى فائدة أى فائدة يترتب عليها انشراح الجدال (قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون أصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لو اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الأصل الحقيقى من الاصل الصورى (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو المقدم والنفى المطلق لا دليل عليه (قوله الأنسب فى التعليل الخ لاوجه له فان ما قاله إما أن يرجع إلى الاول أو الثانى مع أن الشارح يحتاج لبيانهما جميعا ليفرق بين ما هنا وما سيأتى فى العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذى يظهر فى معنى اعتراضه أن بيان الشارح يقتضى أن التناول فى لفظ الطعام الذى هو الموضوع فى الدليل ومتعلق له بمعنى أنه بعضه لا فى كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ أن قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه وإذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول أيضا إذ ليس أخص من الموضوع وإذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه ان المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام فى كلام الشارح معناه وأصل الكلام فى أن المتناول لفظ الدليل وحاصل جوابه انه إذا كان المعنى متناولا لكل من الاصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لأن اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما اى متفرع العلم باندراجهما فى موضوعه على دلالته على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اهـ لكن هذا خلاف الظاهر مع انه لاحاجة إلى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى الكلى فتأمل (قوله تسامح لان المعنى فان الطعام) اى مدلوله

عن منهاجه لالمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة خزيمة رضى الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابى فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت أى دون غيره فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبى داود فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى صلى الله عليه وسلم بالمرتجل لحسن صهيله (و) أن (لا يكون دليل حكمه) أى الاصل (شاملا لحكم الفرع)

(قوله عن منهاجه) وهو أن يعقل المعنى فى الحكم ويوجد فى محل آخر يمكن تعديته اليه (قوله لالمعنى يقاس على محله) أى لا لمعنى يتعدى لأنه المتبادر من المعنى فى مباحث القياس فاندفع ما يقال أنه لاحاجة لقول الشارح لالمعنى لما علم أنه قد يكون لمعنى لا يتعدى ثم ان اختصاص خزيمة بما ذكر بناء على أن مقيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الآمدى ومن تبعه وقال الكمال فى تحريره ان مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية وهو تكريم خزيمة لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبى صلى الله عليه وسلم استنادا إلى أخباره كما دلت عليه القصة والتعدية تبطل ذلك اهـ ثم على تقدير أن غير خزيمة فهم ذلك أيضا تكون الخصوصية فى سبقه إلى هذا الفهم (قوله فحسبه) أى كافيه ذلك عن غيره (قوله المناسب لذلك) أى لقبول شهادته وحده (قوله فجحده البيع) أى جحد الاعرابى النبى صلى الله عليه وسلم (قوله بما جئت به) أى ومن جملته اشتراء هذا الفرس من الاعرابى (قوله لا تقول إلا حقا) أى وهذا من قول الحق (قوله أو شهد عليه) أى فيما يثبت بشاهدين أخذا من الرواية الأخرى فلا يرد الزنا (قوله فجعل النبى صلى الله عليه وسلم) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنى واعترضه الناصر بأن من مسالك العلة الايماء وهو أن يقترن الحكم بمعنى لو لم يكن بالتعليل كان مستبعدا كما فى أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن وهنا قد اقترن الحكم وهو من شهد له الخ بقوله صدقتك الخ فلو لم يكن التصديق علة لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدا وإنما لم يقس عليه من شاركه لجواز الخصوصية بدليل خارجى والجواب بأن الاقتران كما فى حديث أينقص الرطب إذا جف أقوى لاقترانه بالفاء وإذا فهو متحقق فيه بخلاف من شهد له الخ فانه محتمل يرده أنهم ذكروا من أمثلة الايماء حديث المواقع أهله فى رمضان فان اقتران الامر بالعتق فيه بالسؤال عن الوقاع دليل على

للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها باولى من العكس مثاله مالو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فقابله المبنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من العلاوة السابقة فى التوجيه وأتى المصنف بالظاهر

أنه لعلة مع أنه لم يرتب بالفاء وإذا وأجاب سم أخذا من كلام الناصر بأن الايماء غاية مايدل على أن الوصف له مدخل فى العلية وجاز ان يكون هناك امر آخر قائم بخزيمة هو الذى أوجب الحكم وفيه أن هذا يقال فى كل إيماء فالاولى فى الجواب كما أفاده هو أيضا أن المنفى فى كلام الشارح المعنى المتعدى على ما مر والذى افاده المسلك هو المعنى الذى لا يتعدى فانه أفاد أن العلة وهو إيمان خزيمة القائم به الذى حمله على الشهادة والتصديق فان اقترانه أوجب علة لاتوجد فى غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه لان المزية لاتوجب الا فضلية والعلة إذا لم تكن متعدية كان الحكم خارجا عن سنن القياس تأمل (قوله للاستغناء) علة للاشتراط لانه إذا كان الدليل شاملا فلا حاجة للقياس (قوله على أنه الخ) أى ففى جعل أحدهما أصلا دون الاخر تحكم فالقياس غير صحيح فضلا عن الاستغناء وكان الشارح ذكر ماقبل هذه العلاوة لاحتمال ان يوجد هناك مرجح لاحدهما كالشهرة او الملاحظة (قوله فان الطعام) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثالا لأن الطعام الخ (قوله أن لايتناول الخ) وذلك كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار واستدل على الاسكار بماورد كل مسكر حرام فهذا الدليل شامل للنبيذ فلاحاجة للقياس (قوله بعمومه) بأن يعم الأصل وفروعا كثيرة وقوله أوخصوصه بأن يكون خاصا بالاصل والفرع الواحد فاندفع مايقال إذا كان خاصا كيف يتعدى (قوله لايتأتى هنا) أى فى دليل حكم الاصل الشامل لحكم الفرع يعنى لايمكن المقابل عدم اشتراط نفيه وإلا لزم التحكم إذ الحكمان مدلولان للدليل على السواء فالقياس منتف لانتفاء لازمه وهو التحكم واماهنا فلا تحكم إذ محل العلة وهو الاصل غير مدلول لدليلها فالحكمان غير مدلولين للدليل على السواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل فالقياس صالح لايكون دليلا لحكم الفرع بناء على جواز اجتماع دليلين على مدلول واحد وبحث فيه بان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعا إذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعثا عليه فاذا فرض انه دال على حكم الفرع كان دالا على الحكمين قطعا فماقيل فى احدهما يقال فى الاخر إذهما مسئلة واحدة وأجيب بالفرق وبين المسئلتين وذلك لأن المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدليل فاذا كان شاملا لحكم الفرع ايضا فلاوجه لجعل احدهما اصلا والاخر فرعا لان الحكمين تساويا فى شمول النص لهما مع قصد إثبات حكم الاصل له فليس لهمزية على حكم الفرع حتى يجعل اصلا له فلذلك لم يجر ذلك المقابل هنا بخلاف ماسيأتى فان المقصود فيه إثبات مجرد علة حكم الاصل من الدليل الشامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الاصل بدليل آخر يخصه ولم يقصد بهذا الدليل إثباته بل مجرد اثبات علته حتى صار هذا الدليل بهذا الاعتبار لهمزية وذلك لايمنع صحة القياس (قوله كما يفهم من العلاوة السابقة) أى لانها تفيد التحكم ولا يتأتى ذلك فى دليل العلة اذ لم يجعل احدى الصورتين اصلا للاخرى مع تناول الدليل لهما لان العلة ليست من الصور وغاية ماهناك دليلان وقول الناصر العلة والدليل متلازمان لان معنى دليل العلة أى دليل على حكم الاصل فماقيل فى احدهما يقال فى الاخر من غير فارق فيه نظر لما علمت من عدم التحكم فى العلة بخلاف الدليل (قوله وأتى المصنف الظاهر الخ)

(قول الشارح وسيأتى من شروط العلية ان لا يتناول) دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه قال الشارح فيما سيأتى مثاله فى العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى إثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص من قاء أو رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للمنى إلى قياس القىء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لا يتأتى هنا) اى لوجود المانع منه هنا دون ذلك وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس وإنما لم يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك إنما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل احدهما اصلا والاخر فرعا إذ ليس بصدد ذلك وإن كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الاصل أنه وإن كان دليل العلة شاملا لحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلا حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال

على الاصل وليس ذلك حاصلا عند الاستدلال على العلة فيكون الرد ذلك الاستدلال على العلة خطا ولله در الشارح حيث جعل المآل فى المقامين واحدا كما تقدم نقله إشارة إلى أن الايراد بحسب مايستدل عليه فتأمل لينتدفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشى واعلم أن الفرق بين الموضعين بماذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد فى الموضعين حيث علل فى هذا الموضع بقوله وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلا الخ مافى الشارح واقتصر فى بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس إلى النص نعم (٢٦٢) أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل

بدل الضمير الراجع إلى حكم الأصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله (وكون الحكم) أى فى الأصل (متفقا عليه) وإلا فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود (قيل بين الأمة) حتى لايتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لايعدوهما (و) الاصح (أنه لايشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الامة) غير الخصمين فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث معه فانه لامذهب له (فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كما فى قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية (فهو) اى القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الاصل) سمى بذلك لتركيب الحكم (فيه)

جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأن لايكون دليله بحذف لفظة حكم إذ المحدث عنه هو حكم الاصل وحاصل الجواب انه من إقامة الظاهر مقام المضمر وكان وجه العدول دفع توهم عود الضمير إلى غير الحكم من سنن القياس لانه أقرب مذكور (قوله بدل الضمير الراجع الخ) أى على تقدير أنه أتى به (قوله فى قوله) متعلق بأتى (قوله وكون الحكم الخ) ان اراد ان هذا شرط لالزام الخصم بمقتضى القياس فسلم وان أراد أنه شرط للعمل فممنوع لأن للمجتهد أن يقيس على ماوافق مذهبه وان خالفه غيره (قوله وإلا فيحتاج الخ) افاد ان محل الشرط إذا اورد المستدل حكم الاصل على وجه يقبل المنع بان ذكره غير مقترن بدليل وإلا قبل على الأصح (قوله عند منعه) أى حكم الأصل (قوله فينتقل الكلام الخ) أى وهو ممنوع منه ومحله إذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة وإلا فليس ممنوعا كما يعلم مما يأتى فلايؤثر حينئذ عدم الاتفاق (قوله ويفوت المقصود) وهو اثبات حكم الفرع (قوله بين الخصمين) أى بالفعل أو من يوجد على فرض أن لورد الغير بعد ذلك (قوله ليتأتى الخ) فيه أنه لايلتئم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه ويجاب بأن المراد تأتى منعه من حيث العلة وان لم يتأت منعه من حيث هو فاشتراط اتفاق الخصمين انما هو لسد باب المنع عن حكم الاصل فلاينافى التمكين من منع علة حكم الاصل وقضية ذلك ان يكفى اختلاف الامة فى العلة دون الحكم (قوله فانه لامذهب له) اى لامذهب له يلتزمه من حيث كونه خصما باحثا وان كان له مذهب من حيث الاتفاق مع خصمه وهو جواب عما يقال كيف يتأتى للخصم المنع مع كونه موافقا على الحكم (قوله فان كان الحكم الخ) تعبيره باداة الشك يقتضى ان حكم الاصل قد يكون غير متفق عليه مع أنه لابد أن يكون متفقا عليه بينهما على كل من الاقوال السابقة (قوله فان عدمه) اى الوجوب (قوله اى القياس المشتمل على الحكم المذكور) تحويل للعبارة عن

(قوله ومحله الخ) أى محل كونه ممنوعا منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح ويفوته المقصود إذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار مفوتا للمقصود (قول الشارح لان البحث لايعدوهما) فيه انه لاينسد باب المنع لكن يتأتى الزام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لامذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآتى يشترطه معللا بما تقدم وحينئذ يتوجه عليه البحث الآتى فى الحاشية تأمل (قول المصنف اختلاف الامة غير الخصمين) أى مع الخصمين أو مع بعضهم فاندفع ما فى الناصر (قوله كما هو المراد) أى مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لاينافى عدم الاتفاق على العلة (قوله يجاب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة أن حكم الاصل حكم ظاهرها شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل مايستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لطول المقال ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهى سريعا إلى الضروريات ولايخفى مافيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح فى المناظرة على ماشاء (قول الشارح فانه لامذهب له) لاينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الاصل على ذلك أن معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع فى الاول فى البناء

على العلة مع تسليم وجودها اخص بمركب الاصل وهو الحكم فان الاصل يطلق عليه كما تقدم لان النزاع فى تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس فى تركيبه عليها بل فى وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعلة يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه إنما سمى مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف الممنوع والحاصل انه فى الأول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه بناء الحكم فى كل من الجانبين على علة سمى مركب الأصل أى الحكم ولما كان فى الثانى التركيب من واحد والثانى لم يركب بل منع وجود الوصف سمى مركب الوصف أى قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفى عب على المواقف الأول مركب الأصل أى الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثانى مركب الوصف اه فالتركيب معناه الاجتماع إلا أنه فى الأول اجتمعا على حكم الأصل واختلفا فى ان العلة ماهى وفى الثانى اجتمعا على الوصف الذى يعلل به المستدل واختلفا فى وجوده وهذا اختيار العضد (قوله وهو تابع فى ذلك للآمدى) ليس كذلك فان الآمدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين فى تركب الحكم على العلة فى الأصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الأصل وهى فرع له والمعترض يزعم ان الحكم فى الأصل فرع عن العلة ولا طريق إلى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها وإنما سمى مركب الأصل لأنه نظر فى علة حكم الأصل اه فتأمله مع كلام الشارح تجد بينهما بونا بعيدا (قوله وفى العضد مايخالف ذلك) يخالف مافى الشارح أيضا (قول المصنف ولوسلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب (قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ماتقدم متعلق بالشرط قبله فلا معنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ماتقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على انه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم ان يكون مبنيا على انه مفرع كما قاله سم أيضا وبهذا يستقيم ما يأتى تأمل

أى بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعلة يمنع الخصم وجودها فى الأصل) كما فى قياس إن تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق فى عدم وجود الطلاق بعد التزوج فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفى يمنع وجودها فى الأصل ويقول هو تنجيز (فمركب الوصف) يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك التركيب الحكم فيه اى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده فى الأصل (ولا يقبلان) أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع فى الاول وفى الاصل فى الثانى (خلافا للخلافيين) فى قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولوسلم) الخصم

ظاهرها من عود الضمير على الحكم لكونه المحدث عنه مع انه لا يصح إذ المركب هو القياس لا الحكم (قوله أى بناؤه) قال بعض المحققين فيه اشعار بان مركبا فى مركب الأصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء اى ترتب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد كما تقتضيه عبارة العضد حيث قال والظاهر انه إنما سمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم ان الأول اتفقا فيه على الحكم وهو الأصل باصطلاح دون الوصف الذى يعلل به المستدل فسمى مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بأدنى مناسبة اه أى فلما وقع الاتفاق على الأصل فى الأول وعلى الوصف فى الثانى سمى الأول بمركب الأصل والثانى بمركب الوصف وإنما قال بأدنى مناسبة لأن التركيب فى الحقيقة لم يقع على الأصل والوصف وإنما وقع فى الاتفاق من الخصمين وربما يتوهم من قوله فقد اجتمع قياسهما ان التركيب فى القياس فيعترض انه إنما يصلح تعليلا لتسمية القياس مركبا لا مركب الأصل والوصف ويمكن أن يقال ان التركيب فى كلام الشارح من التركيب ضد الافراد أيضا كما اشار إلى ذلك بقوله على العلتين بالنظر إلى الخصمين ولا ينافى ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التعدد إلا ان كان على متعدد وفى قوله بالنظر إلى الخصمين دفع لما يقال انه لا يصح بناؤه على العلتين لما بينهما من التنافى والجواب ان البناء عليهما بالنظر إلى مجموع الخصمين اه نجارى (قوله يمنع الخصم وجودها الخ) لا يخفى ان منع وجودها فيه صادق مع قوله بها وبعدمها فمنع الحنفى فى المثال وجود التعليق فى الأصل لا يقتضى انه علة عنده وإلا تخالفا فى الفرع فى المثال اه سم (قوله فى الأصل) اى المشبه به (قوله والعلة) اى عندنا معاشر الشافعية (قوله هو تنجيز) أى فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة فى الفرع لأن الفرع تعليق والأصل تنجيز (قوله فمركب الوصف) قال ابن الهمام المراد بالوصف فى قولهم مركب الوصف هو وجود العلة فى الأصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فأحدهما يثبته والآخر ينفيه (قوله ولا يقبلان) أى لا ينهضان على الخصم اما بالنسبة إلى القياس فيعتد به (قوله فى الفرع) وهو كونه مالصبية (قوله ولوسلم الخصم الخ) بان سلم ان العلة فى الربا المطعومية ولم يسلم انها موجودة فى البزفاثبت المستدل وجودها فيه ثم ان هذا معلوم من قوله اولعلة

(قول الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ماقبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع مافى الحاشية (قول المصنف لايشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص الخ) المقصود ان يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل اما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لانه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعينها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الامر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لايكفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضعين وبهذا يظهر انه لاتكرار بينهما وان قول (٢٦٤) الشارح بل يكفى اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد عليه اى وإن علته كذا فهما منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقدمنا شيئا هناك فليتامل (قوله اذ بقى منها ان لايعارض) اى الماخوذ من قوله الاتى وانه لايجب الايماء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صرح به ممنوعة (قوله أى لعُد ما ذكر شرطا) فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لا على العد (قوله فليقبح ايضا الخ) الذى يظهر ان الالحاق فى الحكم لادخل للزيادة فيه وإلا لم تكن العلة موجودة فى الاصل غاية الامر ان يكون الحكم فيه اولى لتحقق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التعريف المساواة فى النوع او الجنس كما بين فيما سيأتى فى قوله وليساوا الخ فليتامل (قوله وليقبح الخ) اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط إلا انه لا بد من مساواة الفرع للاصل فى نوع العلة او جنسها وحاصله انه يشترط ان تساوى الفرع علة الاصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه لايلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما افاده ابن الحاجب امران انه لا بد من وجود جميع اجزائها وانه لابد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما راى ان قطعية القياس وظنيته انما تتفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها اخرى ولا مدخل للمشابهة فى النوع او الجنس فى خصوص ذلك وإن كان لعدمها مدخل فى الفساد اراد افراد شرط وجود تمام الاجزاء ليفرع عليه ذلك لكن لم يفده بما أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وإن كانت هى المساواة لعلة الأصل إلا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لا دخل لها فى خصوص القطعية (قوله

(العلة) للمستدل أى سلم انها ماذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم وجودها (المناظر انتهض الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الاصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة) بطريق (فالاصح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لايقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لايشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الاصل) أى على انه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لادليل على اشتراط ذلك بل يكفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لايشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين

يمنع الخصم الخ فان مفاده انه سلم ان العلة ماذكر لكن منع وجودها وكانه أعاده لقوله فاثبت المستدل الخ لكنه لايتوقف عليه (قوله فاثبت المستدل وجودها) أى فى الاصل فى القسم الثانى حيث اختلف الخصمان فى وجودها فى الاصل وقوله أو سلمه الخ أى سلم كون الوصف الذى عينه المستدل فى القسم الأول وهو العلة وانها موجودة فى الفرع اه خالد ومراده بالقسم الاول مركب الاصل وكلامه صريح فى أن الكلام على التوزيع وربما يدل عليه قول شيخ الاسلام قوله وجودها أى فى الأصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أى فى الفرع ربما يدل على عدم التوزيع فتأمله (قوله حيث اختلفا فيه) أخذه من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالمناظر هو المعبر عنه أولا بالخصم واختلاف العبارة بمجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله المناظر) الاولى حذفه لايهامه انه غير الخصم مع أنه هو (قوله انتهض الدليل عليه) أى على الاصل (قوله من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل الخ (قوله ثم اثبات العلة بطريق الخ) عبر فى جانب العلة بطريق ليجارى عبارتهم فى ان دليل العلة يسمى مسلكا وطريقا (قوله فالاصح قبوله) لاينافى ماقدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مرت الاشارة اليه لان ماهنا مقيد لاطلاق مفهوم ذاك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل ان المشترط اما الاتفاق على حكم الاصل أو اثبات المستدل ماذكر إذا رامه اه زكريا (قوله بمنزلة اعتراف الخ) أى فكان الحكم متفق عليه من أول الامر فوجد الشرط السابق (قوله أى على انه معلل) أى لا تعبدى (قوله المستلزم لتعليله) لان النص على العلة هو بيان ان علة الحكم كذا ولا يخفى ان هذا يستلزم كونه معللا (قوله عن الانتشار) لان الكلام حينئذ يصير فى كل من الاصل والفرع لا فى الفرع فقط

والظنية وإن كان لها دخل فى الفساد فمعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضره أنه لو قال هنا فى مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى فى العلة علة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لكان موهما فى هذا المقام أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب فى المساواة وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سيأتى وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ماشرطه المصنف هنا هو ماسيأتى وليس كذلك فان ماهنا فى وجود الاجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة فان قلت هلا كان يكفيه أن يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها قلت لابد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها لتضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهما على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف إلا تمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرع على كل ما يخصه ولا أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتى ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لأن المراد بها) أى المماثلة فهو راجع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أى فيما هو المقصود للالحاق إلا بالعدد (قوله يشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه أنه لايتأتى مع كون الكلام فى وجود تمام العلة الأصلّ فى الفرع فلو زادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل فى العلية فكيف انتجت علة الأصل الحكم مع نقصها وإلا فليست زيادة فى نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لاحاجة لذكر بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعا كما سيأتى (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشىء فى الأصل وعبارة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعد ذكر القطعى كما هنا وأما ظنى وهو القياس الذى ظن فيه علة الحكم فى الأصل وظن وجودها فى الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذى يظهر أن وجود العلة فى الفرع لا بد أن يكون مقطوعا به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم فى الأصل او يعلم ثبوت مثلها فى الفرع وحينئذ ظهر أن الاولى والمساوى لايكون إلا قطعيا لان معناه الاولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لايتاتى فى الأدون مع احتمال أن يكون الوصف الذى فى الفرع فيه غير علة وإن كان أشد إذ المراد الادونية فى الثبوت لافى ملائمة المعنى للحكم هذا وفى شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى أن الاقسام الثلاثة تاتى فى كل من القطعى والظنى لكن قد عرفت مخالفة المصنف فى ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف معه فقياس الادون مقابلا به القطعى وهو الاشارة إلى أن الادون لايكون فى القطعى بل هو اما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم للاخص) الظاهر أن معناه قياس الحكم الادون ثبوته أو الاولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لافائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله اولى منه فى الأصل لنحو اشدية الخ) فيه ان المراد اولى منه بالثبوت كما عرفت لا انه اولى لزيادة مناسبة العلة له كما هو مراد الصفى الهندى ومراد العضد ايضا حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعيا وتارة ظنيا فان مفهوم الموافقة هو الاولى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والامامين

لمناسبة المحلين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالاصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لايتأتى قول كالاصل بانه دليل الحكم (ومن شرطه) اى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الاصل (فيه) من غير زيادة او معها كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة

(قوله لمناسبة المحلين) يعنى ان المسئلة الاولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الاصل لانه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الاصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على ان حكم الاصل معلل محلها حكم الاصل لانها من مباحثه فناسب ذكرها فيه والحاصل ان وجود العلة من عوارض الاصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة اه ناصر (قوله انه لايتاتى) اى مع عده ركنا لأنه نفس القياس كما مر (قوله ومن شرطه الخ) أتى بمن لينبه على انه لم يستوف صريحا شروط الفرع إذ بقى منها ان لايعارض على ماياتى (قوله تمام العلة) يشمل المركبة (قوله فيه) اى الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح ان يكون الحكم لان وجود تمام العلة إنما يكون فى المحل لافى الحكم (قوله من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله لايهامه ان الزيادة تضر) ولايهامه ان علة الفرع مغايرة لعلة الاصل مفهوما وإن تساويا صدقا مع ان علتهما واحدة اه زكريا

تضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) فان قطع بعلية الشىء فى الاصل و بوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (او) كانت (ظنية) بان ظن علية الشىء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الأدون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بجامع الطعم) فان العلة عندنا فى الاصل ويحتمل ماقيل انها القوت او الكيل وليس فى التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لابد من تمامها كما تقدم والاول أى القطعى يشمل أقياس الاولى والمساوى اى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم فيهما (وتقبل المعارضة فيه) اى فى الفرع (بمقتض

قال الناصر ان صح هذا الايهام هنا فليصح أيضاً فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته فى علة حكمه فيضر فيه بخروج القياس الاولى منه اه واجاب سم بان الاحتراز عن الايهام وان ضعف أرجح من تركه قطعاً وان مراعاته فى أحد الموضعين أو المواضع أمر مستحسن وان أهمل فى غيره (قوله وبوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليها ذكر تتميما لما يكون به القياس قطعياً إذ معنى كون العلة قطعيـة أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله فقطعى قياسها) اى ان الحاق الفرع بالاصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله فان كان دليله ظنياً) أشار إلى أنه لايلزم من قطعيـة القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعيا (قوله المشتمل على الاوصاف الثلاثة) اى فالعلة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فان العلة إنما هى موجودة فيها على تقدير أنها الطعم (قوله لا من حيث العلة) قال شيخ الاسلام لابعد فى أن أدونيته من حيث العلة للاحتمال الذى ذكره ولا ينافى ذلك تمامها فى نفسها (قوله إذ لابد من تمامها) لانه لابد من وجود الجامع الذى هو الوصف المشترك بتمامه فى الفرع وفى كلامه دفع لما يتوهم من أن الأدونية من حيث العلة باعتبار أن الاصل أوصافا كل منها صالح للعلية وليس فى الفرع إلا واحد منها لان ذلك ليس من الأدونية فى العلة فى شىء لان ذلك الواحد على تقدير انه العلة تمام العلة وان كان غير العلة لم توجد العلة من اصلها فى الفرع فلا يتصور أدونية لأن الأدونية تقتضى وجوده أصل العلة بدون تمام اه بخارى (قوله يشمل قياس الخ) كما يشير اليه قول المصنف فقياس الأدون (قوله وقياس احراق الخ) فانه مساو فى الاتلاف على اليتيم وإن كان الاحراق اشد (قوله وتقبل المعارضة الخ) هى اصطلاحا مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للأول فى ثبوت مقتضاه وقيل فى تفسيرها غير ذلك[1] كما بسطناه فى حواشى الولدية الكبرى (قوله بمقتض) أى بدليل مقتض بأن يأتى الخصم بقياس يدل على نقيض او ضد مادل عليه قياس المستدل وقوله نقيض اوضدا الخ كل من الثلاثة منصوب بمقتض والمضاف اليه محذوف من الاولين لذكره فى الثالث ثم ان نقيض كل شىء رفعه كانسان ولا انسان بناء

(قوله مقابلة دليل المستدل بدليل) الاولى مقابلة وصف المستدل بوصف إذ الدليل وهو القياس إنما هو لاثبات وصف المعترض الذى حصلت المعارضة به إذ لابد من بنائه على أصل بجامع يثبت عليته بأى مسلك من مسالكها ومثله يقال فى قوله بقياس يؤيد ماذكرنا قول الشارح ماذكرت من الوصف الخ ومثله العضد

(١) قوله وقيل فى تفسيرها غير ذلك قال فى الرشيدية وشرحها للاصادق المعارضة إقامة الدليل على خلاف ماأقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ماينافى مدعى الخصم سواء كان نقيضه أو مساو نقيضه أو أخص منه لا مايغايره مطلقا كما يشعر به لفظ الخصم لانه انما تتحقق المخاصمة لوكان مدلول دليل احدهما ينافى مدلول الآخر اه

على

نقيض أو ضد لاخلاف الحكم على المختار) وقيل لاتقبل وإلا لانقلب(١) منصب المناظرة إذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس(٢) وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله إلى غيره وأجيب(٣) بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاها المؤدى إلى ماتقدم وصورتها فى الفرع أن يقول المعترض للمستدل ماذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده مثال النقيض المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء (٤) فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزيز كشهادة الزور (والمختار) فى دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل مايعترض به على المستدل ابتداء (قبول الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتى فى محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل

على ان التناقض يجرى فى المفردات كالقضايا وتحقيقه ذكرناه فى حواشى الخبيصى واما الضدان فهما الامران الوجوديان الممتنع اجتماعهما فى محل واحد والخلافان اعم وكان الاولى حذف قوله اوضد لان النقيض اخص منه ولا يلزم من ذكر الاخص ذكر الاعم فان السواد الذى هو ضد البياض يشمله قولنا لابياض (قوله عما قصد) أى قصده المتناظران بالمناظرة (قوله إلى غيره) متعلق بخروج وضمير غيره راجع إلى ماقصد الخ وذلك الغير هو معرفة صحة نظر المعترض فى دليله (قوله بأن القصد) أى قصد المعترض (قوله لإثبات مقتضاها) أى المعارضة وإن كان حاصلا لكنه غير مقصود (قوله إلى ماتقدم) أى الانقلاب (قوله فعندى الخ) أشار بالفاء إلى أن العلة الركنية أى فبسبب ركنيته يسن تثليثه (قوله فلا يسن نقيض يسن) وقوله فيستحب ضد يجب وقوله فيوجب التعزير خلاف لايوجب الكفارة ولا منافاة بينهما (قوله كمسح الخف) بجامع ان كلا مسح فى الوضوء (قوله وأما المعارضة الخ) فيه تورك على المصنف من حيث ان كلامه يقتضى أن فيه خلافا وليس كذلك (قوله كما يقال الخ) أى من طرف الامام مالك رحمه الله (قوله كشهادة الزور) بجامع ان كلا يأثم قائله (قوله فيوجب التعزير) فهذا خلاف وجوب الكفارة إلا أنه لا ينافيه (قوله زيادة على دفعها) أى من جهة المستدل بكل قادح يعترض به على المستدل كابداء فارق فى مسئلة المسح بأن يقول هناك فارق بين مسح الرأس والخف بأن مسح الخف بعينه بخلاف الرأس وحاصله ابداء قادح من المستدل فى دليل

(قول الشارح لاثبات مقتضاها) أى لأنه غير ممكن إذ كيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين والدليل لا يثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لقوله وتقبل) أى لا لقوله لاتقبل الذى تضمنه قوله لاخلاف حكمه لانه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعا

---

(١) قوله وإلا لانقلب الخ أى وإلا نقل بعدم القبول بل قلنا بالقبول لانقلب الخ وقوله وذلك الخ أى لكن ذلك الانقلاب باطل لأنه خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة والخروج عنه ممتنع فالانقلاب ممتنع فبطل ما أدى اليه وهو المطلوب اه كاتبه عفى عنه

(٢) قوله وبالعكس أى والمستدل معترضا اه كاتبه

(٣) قوله وأجيب الخ حاصله ابطال الملازمة فى شرطية القياس الاستثنائى التى هى شرط فى انتاجه فافهم اه كاتبه عفى عنه

(٤) قوله مسح فى الوضوء الخ أى المسح مسح فى الوضوء الخ اه

(قول الشارح بكل مايعترض به) متعلق بدفعها يعني ان ماللمعترض إيراده على المستدل ابتداء كنقض المعنى وهو وجوده فى صورة مع عدم الحكم وكعدم تسليم وجود الوصف المعلل به فى الفرع إلى آخر الاعتراضات التى تورد على المستدل ابتداء اى قبل المعارضة للمستدل رفعها به والجواب الجواب لافرق كذا (٢٦٨) فى العضد وفى الحاشية هنا خلل لايخفى هذا ولايشتبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة فى العلة كما سيأتى وهو ان يبدى المعترض أمراً آخر يصلح للعلية مستقلا أو مع انضمام ماذكره المستدل مع دعوى ان ماذكره المستدل لايصلح للعلية وحده فان الترجيح لا ينفع فى دفع هذه المعارضة لأن غايته ترجيح ان وصفه أولى من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لأن المعتبر فى المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا انه إن كان المعتبر فى المعارضة تساوى الظنين بأن كان لا يوقف دليل المستدل إلا ما يفيد ظناً مساوياً لما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وإن كان المعتبر فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لانتفاء العلم بها) أى امتناعه وهذا ممنوع لان المراد بتساوى الظنين ان لا يوجد مرجح لأحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف العمل على الترجيح لايجعل الترجيح جزءاً للدليل لان هذا التوقف إنما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً لتمام الدليل وترتب اثره عليه لامطلقا بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه فلا يجب ذكره فى الدليل (قول الشارح وهو انه لايعارض) أى لايكون معارضاً بأن لم يعارض أصلا أو دفعت معارضته (قوله لايأتى دفعها) فيه انه قبل الدفع موقوف عن العمل به (قوله ليس فى العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافى الاولوية لظهوره فى الواحد إلا ان المقام يدفعه واعلم انه عند الاتحاد فى النوع يكون هو الجامع دون

لأن المعتبر فى المعارضة حصول أصل الظن لامساواته لظن الأصل لانتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لايجب الأيماء اليه فى الدليل) ابتداء وقيل يجب لأن الدليل لايتم بدون دفع المعارض وأجيب بانه لامعارض حينئذ فلاحاجة إلى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لأنها تؤل إلى شرط فى الفرع وهو انه لايعارض كما عده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل لايثبت المدعى إلا إذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أى خلاف الفرع فى الحكم (وفاقا) إذ لاصحة للقياس فى شىء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم فى مبحثه (وليساو) الفرع (الأصل وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أى عين العلة أو جنسها بالنسبة إلى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثانى مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعاً

المعترض (قوله لأن المعتبر فى المعارضة حصول أصل الظن) أى بنقيض الحكم أو ضده ورد ذلك بانه لو صح لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً لأن الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن وهو خلاف الاجماع على قبول الترجيح مطلقاً فيكون باطلا (قوله حصول أصل الظن) وهو موجود فيهما (قوله لا يجب الأيماء اليه فى الدليل) اى لأن ترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل (قوله ابتداء) إنما قال ابتداء لأن المعارض صار مستدلا (قوله حينئذ) أى حين ابتداء الاستدلال (قوله فى الاعتراضات) أى فى مبحث الاعتراضات (قوله لأنها تؤل) أى فيؤل ذلك إلى جميع الشرط والمشروط (قوله وهو ان لايعارض) أى دليل الفرع الذى هو القياس (قوله ووجهه) أى وجه اشتراط هذا الشرط (قوله ولا يقوم) الخ) منصوب بان مضمرة بعد واو المعية لعطفه على مصدر صريح وهو وجود ثم ان هذا شرط للعمل وإلا فالقياس صحيح غايته انه قدم عليه ماهو أقوى منه فقول الشارح إذ لاصحة الخ فيه نظر (قوله أى خلاف الفرع) أى مخالفه الفرع الأصل (قوله ولا يقوم خبر الواحد الخ) فيه انه لايخرج عن كونه دليلا فى نفسه بذكر المعارض وإنما يمنع المعارض العمل (قوله وليساو الخ) معناه ولتكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيما ذكر فمفاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت فلا تكرار وإسناد الأمر بالمساواة إلى الفرع والحكم مجاز عقلى والأصل وليساو القائس (قوله بالنسبة إلى أول) أى مساواة الفرع الأصل (قوله مثال المساواة) أى مثال قياس المساواة (قوله فى عين العلة) بأن يكون نوعهما واحدا (قوله قياس النبيذ) أى المساواة فى قياس النبيذ إذ لابد فى الحمل من اتحاد الخبر بالمبتدا فى الصدق وكذا القول فيما بعده (قوله فانها موجودة فى النبيذ) فالشدة المطربة مختلفة بالعدد دون الحقيقة فلذلك كانت بهذا الاعتبار نوعا بخلاف الجناية على النفس والطرف فان حقيقتهما مختلفة والدليل على ان المراد بالعين هنا النوع استحالة إرادة الشخص لأن المعانى إنما تتشخص بمحالها فالشخص الذى فى الأصل يستحيل

لا شخصا ومثاله المساواة فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال (فان خالف) المذكور ماذكر أى لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لانتفاء العلة عن الفرع فى الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع فى الثانى على أن اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة فى الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالمخالفة) فيما ذكر (ببيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعى ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة فى حقه

أن يكون بنفسه فى الفرع (قوله لا شخصا) فالشدة القائمة بالخمر غير القائمة بالنبيذ فان العرض لا يقوم بمحلين (قوله قياس الطرف) أى الجناية عليه (قوله فانها جنس) ولم تجعل نوعا لأن إتلاف الطرف كلى فهو نوع وكذلك إتلاف الاصل (قوله او الجد) فيه رد على الامام مالك فانه لا يثبت الولاية للجد (قوله فان الولاية) أى مطلق الولاية (قوله فان خالف المذكور) أى الفرع أو حكمه ماذكر أى الاصل أو حكمه فيما ذكر أى فيما يقصد من عين أو جنس وقوله فى الأول أى مخالفة الفرع الأصل وقوله فى الثانى أى مخالفة حكم الفرع الاصل (قوله لانتفاء العلة) أى مساواتها (قوله المقصود) بالنصب صفة لمعمول قال وفيه إشارة إلى دفع ما يقال انه ذكر هنا تبعا للمساواة فى عين الحكم وجنسه وقد أجاب سم عن التكرار بما تقدم لكنه قد يناقش فى جوابه بأن ما تقدم وجود العلة على أنه لا معنى لاشتراط المساواة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وفى قوله المقصود دفع لما قد يتوهم أنه ذكر بطريق التبع للمساواة فى عين الحكم أو جنسه لكون الكلام فى الفرع وقوله وعبارة ابن الحاجب الخ أشار به إلى سلامة كلامه من التكرار وإن وقع فى لفظ المساواة فالاعتراض عليه من وجه واحد بخلاف المصنف فان الاعتراض عليه من وجهين الوقوع فى التكرار والوقوع فيما فر منه هناك من لفظ المساواة (قوله بيان الاتحاد) المناسب للسياق بيان المساواة وهو خبر جواب وقوله بالمخالفة متعلق بالمعترض (قوله إذ لا يمكنه الصوم منها) أى حال كونه بعض خصالها أو بعض الكفارة إذ المراد بالكفارة المكفر به (قوله فاختلف الحكم) أى فيما قصد من عينه فان هذه حرمة مؤبدة وتلك مغياة بحصول الكفارة فلا يصح القياس لانه لو صح قياسه لم يمكنه الكفارة فيلزم تأبيد الحرمة وهذا غير

النوع (قوله فلا يخفى سقوط إذ التعدد الخ) لا يخفى سقوطه لأن العموم فى المضاف لا فيما دخل تحته تأمل (قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ) إن كان متعلق بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لابد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفته سابقا من أنه لا دخل للمساواة فى ذلك فى خصوص كون القياس قطعيا أو أدون إنما الذى له دخل هو وجود تمام العلة وإن كان بيانا لتمام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أو الجنس وإن كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذى هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التى الكلام فيها وإن كان هو الجامع وعبارة العضد صريحة فى أنه عند الاتحاد فى النوع علة الاصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك فى النوع كاف فى الاشتراك فى العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد فى الجنس علة الاصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك فى الجنس كاف لانه اشتراك فى المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وإن كان هذا الذى قاله سم فى نفسه صحيحا (قوله مع السلامة من التكرار من الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثانى عند قوله ومن تمام شرطه وجود العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الابهام فى فى موضع امر مستحسن وإن ترك فى موضع آخر على انه نبه بالعدول فى الاول على الثانى (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع الظمآن اللهاه (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ بناء على أنه بيان لتمام العلة فتكون هى النوع أو الجنس كالسم وحاصل الدفع أنه يلاحظ فى علة الاصل شخصها بناء على قول القائس أن علة الاصول كذا وإن كان المنتج للحكم فى الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على مامر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظر فيه لوجود تمام العلة

(قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الاصل أو لا فهذا أعم مما تقدم فى شروط الاصل والحاصل ان المنافى للفرعية النص مطلقا والمنافى للاصالة تناول دليل الاصل الفرع إذ ليس أحدهما أولى بها من الآخر (قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس فى العقليات والنفى الاصلى وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة وهلا علل بافادته قوة اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله (٢٧٠) وفى جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف متقدما على حكم الاصل فى الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الاصل ومعنى هذا الكلام انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الاصل على حكم الفرع المتقدم عليه فى الظهور لانه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الاصل مقارن لعلته التى هى كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية فى الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الاصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لان الالزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع تعبد وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الاصل ولا معنى لثبوته إلا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله بما لا يعلم أى بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ علمه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتى القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أى

فاختلاف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتى به ويصح اعتاقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوز دليلين) مثلا على مدلول واحد فى عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (إلا لتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح فى نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الاصل) فى الظهور كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية فان الوضوء تعبد به

حكم الاصل فلا ينعقد الظهار (قوله ولا يكون الفرع منصوصا الخ) أى بنص غير شامل لحكم الأصل فلا يتكرر مع قوله ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وانما جرى الخلاف هنا دون ما تقدم لانتفاء التحكم اللازم فيما تقدم ويحتمل ان يراد هنا ما هو أعم والخلاف حينئذ باعتبار صورة عدم الشمول تأمل (قوله بموافق) أى بنص موافق (قوله للاستغناء حينئذ) اى حين الموافقة (قوله خلافا لمجوز دليلين الخ) هذا نقله فى شرح المختصر عن الاكثر ونقل الاول عن البعض ورجحه هنا لقوة دليله عنده والمختار ما نقله عن الاكثر ورجحه هنا أيضا بعد فيجوز أن يكون حكم الفرع منصوصا عليه أى لا مع حكم الاصل فلا ينافى قوله فيما مر وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع اه زكريا (قوله فى عدم اشتراط ما ذكر) اى لا يكون منصوصا (قوله لما جوزه) اى من اجتماع دليلين الخ وهو علة لعدم اشتراطه (قوله ويفيد القياس الخ) اى وهذه فائدة لا تستفاد من النص ثم لا يخفى ان المفيد فى الحقيقة للعلة هو احد مسالك العلة ولكن لما كان القياس سببا باعثا عليه نسبت الافادة اليه ولو حذف الشارح هذا كان اولى لان من جوز اجتماع الادلة يقول على طريق تقوية بعضها لبعض (قوله ولا بمخالف) اى بنص مخالف كما أشار الشارح بقوله لتقدم النص على القياس ثم ان هذا تكرار مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه الخ فان النص اما قاطع أو خبر آحاد ولعله أعاده ليرتب عليه قوله إلا لتجربة الخ ثم ان المخالف للقياس قد يكون متقدما فى التاريخ على دليل حكم الاصل فيجوز حينئذ القياس ويكون ناسخا لذلك النص المخالف كما مر فى النسخ من أنه يجوز نسخ النص بالقياس فيجب تخصيص قوله ولا بمخالف بهذا النص المنسوخ بالقياس (قوله إلا لتجربة) هى تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس فى المسائل وهو استثناء منقطع لان الكلام فى القياس فى استنباط الاحكام (قوله صحيح فى نفسه) اى فهو صالح لتجربة النظر (قوله لمعارضة النص) أى لا لفساد صورته (قوله ولا يكون حكم الفرع متقدما الخ) اى والا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتاخر والمتقدم على ما مع الشرح متقدم عليه ويندرج هذا تحت شرط التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه (قوله فى الظهور) اى للمكلف لا فى الواقع لان الاحكام قديمة لا ترتيب فيها (قوله فان الوضوء تعبد به الخ) هذا المثال إنما يتم إذا ثبت ان النية فى الوضوء

قبل الهجرة والتيمم إنما تعبدبه بعدها إذلوجاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بمالا يعلم نعم إن ذكر ذلك إلزاما للخصم جاز كما قال الشافعى للحنفية طهارتان أنى تفترقان لتساويهما فى المعنى (وجوزه) أى جوز تقدمه (الامام) الرازى (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين اوادلة على مدلول واحد وإن تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتاخر عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (ولا يشترط) فى الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم) فى قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة حرام لما جاز القياس فى توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه

تعبدبها قبل التعبد بالنية فى التيمم وإلا فيجوز أن يكون مع التعبد بالوضوء وقبل التعبد بالتيمم قد تعبد بالنية فى التيمم قبل التعبد بالنية فى الوضوء فيصح القياس وتامل (قوله قبل الهجرة) عند مشروعية الصلاة (قوله إنما تعبدبه بعدها) قيل نزلت آيته فى سنة أربع وقيل فى سنة خمس فى غزوة بنى المصطلق وقيل بعدها فى غزوة اخرى اه زكريا (قوله للزوم ثبوت حكم الفرع) اى ظهوره للمكلفين وعلمهم به وهو وجوب النية لان الفرع متى ماحصل حصل معه حكمه (قوله من غير دليل) لان دليله القياس وهو متأخر عن حكم الأصل المتقدم على حكم الفرع فاذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الاصل لزم تقدمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بمالم يعلم (قوله لانه تكليف بمالا يعلم) لعدم الدليل قال الناصر والأول تكليف لا يعلم وذلك لأن التكليف بمالا يعلم من التكليف بالمحال وتقدم فيه خلاف والمختار عند المصنف جوازه واما التكليف الذى لا يعلم فهو تكليف محال وذلك ممتنع اتفاقا (قوله إلزاما) أى لا استدلالا على الحكم لان أصل الحكم ثابت بالقياس (قوله كما قال الشافعى الخ) جعل هذا مثالا للالزام عند عدم دليل للفرع مع ان للوضوء دليلا فيحمل كلامه على انه مثال بتقدير ان لادليل ودليل الوضوء وهو مايستند اليه المجتهد كحديث انما الاعمال للنيات وأشار بالافراد فى الشافعى وبالجمع فى الحنفية الى ان المراد به الامام الشافعى رحمه الله (قوله بتساوى الفرع والاصل) اى واذا استويا فى المعنى لزم ان يتساويا فى الحكم وقد فرق بعضهم بان التراب لما كان مجرد تعبد غير معقول المعنى لانه غير مطهر فى الحس احتيج فيه للنية بخلاف الوضوء فان الماء مطهر فى الحس بذاته فهو معقول المعنى فلم يحتج فيه للنية يرده أنه لو كان كذلك ما اشترط الماء المطلق واشتراط النية لدفع المانع شرعا لا لوصف طبيعى والماء والتراب فيه سواء ووصف الماء الطبيعى لا دخل له فى ذلك (قوله لتساوى الاصل) وهو كون كل طهارة (قوله يستند اليه) فاذا وجد الدليل الاخر الذى هو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيساً على الاصل فى علم الله تعالى (قوله دفعا للمحذور) أى وهو قوله فيما تقدم لانه تكليف بما لا يعلم (قوله وبناء على جواز دليلين) اى على طريق التاكيد (قوله جملة) حال من النص كما يعلم من الشيخ خالد اى اجمالا اى بدليل اجمالى (قوله جملة) اى بقطع النظر عن كون ارثه مع الاخوة اولا وقوله لما جاز القياس اى على الاب فلا ياخذ الاخ معه اوعلى الاخ فيشارك الاخوة ودليل عدم جواز القياس حينئذ انه تجار على الشرع من غير مستند ورد بان القياس نفسه مستند (قوله بحيث اختلافهم فيه) اى هل حرمته كحرمة الطلاق كمذهب مالك اوكحرمة الظهار

المطلوب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم إن ذكر الخ) يعنى انه يصح إلزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياسا تدبر (قوله وليس الكلام فى شىء من ذلك) بل الكلام فى ان حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلا بغير دليل) بل نقول ان نظر إلى الفرع من حيث أنه (٢٧١) فرع كان الحكم حاصلا بدليل لم يوجد (قوله وهو تكليف مالا يطاق) قد تقدم الفرق بين تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل الذى هنا فليتامل (قوله إذا لم يتقدم من حيث كونه فرعا) لم يقيد احد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعا وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقا اما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح واما عند وجوده فلأنه يمنع دليلين وجوزه الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لايخفى ضعفه) لان الكلام فى القياس الذى هو حجة لنا وايضا الاحكام فى علم الله ثابتة بلا تقدم وتاخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث أنه يلزم اجتماع دليلين وحينئذ صحت المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع إلى مامر فى قول المصنف وان لا يكون منصوصا خلافا الخ قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الاصل اولا تامل (قوله فالمحذور بحاله) ليس كذلك بل يثبت به بمعنى انه دليل عليه وإن دل عليه غيره والمحذور مندفع بتقدم الدليل الآخر (قوله كمذهب الامام مالك) وهو مذهب سيدنا على والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كالمرجح عند الشافعى) أى عند الاطلاق فان نوى ظهارا اوطلاقا وقع (قوله وقوله بعد) أى الآن تفسير باللازم لأن المراد بعد مامضى من الزمان (قوله فلابد من تقدير مضاف) الظاهر أن فى كلام الشارح

ولم يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلا (ولا) يشترط فى الفرع (انتفاء نص او إجماع يوافقه) فى حكمه أى لايشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافا للغزالى والآمدى) فى اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والاجماع وإنلم تقع مسئلته بعدبخلاف قول ابن عبدان السابق وأجيب بان أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم فى نفى المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقولهأولا ولا يكون منصوصا (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفى معناها حيثما أطلقت على شىء فى كلام أئمة الشرع أقوال ينبنى عليهامسائل تأتى (قال أهل الحق) هى (المعرف) للحكم فمعنى كون الاسكار علة

فينتهى بكفارته كأحد القولين عن احمد أو كحرمة الايلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعى اه زكريا (قوله بل يجوز القياس مع موافقتهما الخ) أى كما يجوز عند انتفائهما لاعند مخالفتهما لان القياس لايخالف النص والاجماع (قوله مع تجويزهما الخ) قيل محل تجويزهما مالم يكن أحد الدليلين قياسا فلا يجوز (قوله نظرا الخ) المناسب لقوله بعد وأجيبا أن يقرأ بألف التثنية من غير تنوين ويكون فى معنى التعليل (قوله وإن لم تقع مسئلته الخ) مبالغة على قوله تدعو يعنى أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والاجماع سواء وقعت مسئلته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فانها لاتدعو اليه عنده إلا عندفقدهما ووقوع مسئلته (قوله بان أدلة القياس الخ) أى الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار (قوله مطلقة) أى والأصل عدم التقييد فلايرتكب إلا بدليل (قوله نعم الخ) استدراك على الجواب المذكور الموهم انه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الاسلام قد نقل فى شرح المختصر عن الاكثر ماهنا من نفى الاشتراط مع ان الزركشى جمع بينهما بان ذلك فى الفرع نفسه وهذا فى النص على مشبهه قال العراقى وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذى هو مشبهه وذلك مقتض للقياس لامانع منه وحاصله أن جمع الزركشى بما ذكره بين الكلامين لايصلح جمعا فالمخالفة بينهما ظاهرة كما افاده كلام الشارح (قوله مخالفة الخ) حاول بعض الجواب بان المراد بما مر أن لا يكون منصوصا عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الأصل والنص عليه مصحح للقياس (قوله وفى معناها) أى معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها فى الحكم كتأثير العلة فى المريض (قوله حيثما أطلقت أى فى جميع اماكن الاطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كان قيل مثلا العلة الاسكار وقوله فى كلام أئمة الشرع احترز به عن المتكلمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثر (قوله تنبنى عليها مسائل تأتى) منها مجىء الخلاف فى ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا (قوله هى المعرف للحكم) اعترضه صدر الشريعة فى التوضيح بانه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فرقا وهو أن الاحكام بالنسبة اليها مضافة لها كالملك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الاحكام مضافة إلى العلامات كالرجم إلى الاحصان والاذان للصلاة فان العلامة مايعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه قال التفتازانى وغير جامع ايضا لخروج المستنبطة عنه لأنها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه ان المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلادور ه فان قيل هما مثلان يشتركان فى الماهية ولوازمها ه قلنا لاينافى

مع المتن استخداما فان ضمير معناها عائد إلى العلة بمعنى اللفظ كما يفيده قوله حيثما أطلقت أى ذكر لفظها مرادا به شىء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه فى كلام الشارح وإن كان لابد منه تدبر (قوله حيث يطلقونها على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أى والمعتزلة كما هو القول الثانى (قول الشارح هى المعرف للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفا أن لايثبت إلا به كيف وهو حكم شرعى لا بد له من دليل شرعى نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف أمارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل فى هذه المادة مثلا إذ ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل مائعا اخمر بقذف بالزبد كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة فى كل مايوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر وبهذا يندفع مايقال إن كانت العلة منصوصا عليها كان يقال الحرمة فى الخمر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وإن كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لأنها لاتعرف إلا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور اه وأما ماقيل من أن العلة إنما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع عليها إنما هو حكم الفرع ففساده واضح لأن الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل مفرعا له كان المتفرع عليه هو حكم الاصل وأيضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس باعث لم

كون

يكن للأصل مدخل فى الفرع (قول الشارح أنه معرف) أى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ حاصل ما أشار إليه أنه إذا قال الشارع الخمر لاسكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة فى الخمر فى ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار ان علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك فيستفاد ان خصوصية الخمر ملغاة وحينئذ فهو والنبيذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعا فالله در الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنبيذ امثلة له إشارة إلى ان المعرف حكم الخمر من جهة انه يلحق به غيره فتامل (قول الشارح ايضا اى علامة) هى مايعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالاذان للصلاة والمراد هى التعلق على وجه العاية (قول

أنه معرف أى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ (وحكم الأصل) على هذا (ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية) فى قولهم بالنص لأنه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام فى ذلك والمفيد له هو العلة إذ هى منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثر بذاته) فى الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة

كون أحدهما اجلى من الاخر بعارض اه (قوله أى علامة الخ) يعنى اننا إذا طلعنا على العلة استفدنا منها علما وهو حرمة المسكر فى المثال هذا هو معنى كون العلة علامة عند الجمهور على هذا القول فهو غير معناها على قول الغزالى الاتى (قوله على حرمة المسكر) أى تعلق الحرمة بشرب المسكر أى على ظهور الحكم وإلا فهو قديم (قوله كالخمر والنبيذ) مثال للفرع والاصل لان العلة تنسب لهما (قوله وحكم الاصل) أى كون محله أصلا يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والمحل للفاء فكان الاولى فحكم لأنه تفريع (قوله على هذا) احترز عن بقية الأقوال فلا يجىء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعها لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم اه زكريا (قوله ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لزم كون العلة مؤثرة وإن كان عند المكلف لزم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الاتى أن المراد الثبوت من جهة كون محله أصلا يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله قلنا لم يفده) أى الحكم فان العلة تعرف الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضا والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليسا معرفين لشىء واحد عند من يجوز تعدد الادلة عند اتحاد المدلول (قوله والكلام) أى النزاع فى ذلك أى إفادة الحكم مع كون محله اصلا يقاس عليه (قوله والمفيد له العلة) فيه نظر إذ لا نسلم ان العلة مفيدة للحكم لا من حيث ذاته ولا من حيث تعديه وإنما المفيد له النص وهو منوه بالعلة واجاب سم بان المراد تقييده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظى وانه لا بد من الامرين (قوله إذ هى منشأ التعدية) اى المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هى المنشأ ورده سم بأنا لا نسلم ذلك لأن التعدية هى المحل المأخوذ فى تعريفه فهى المحققة له (قوله وقيل العلة المؤثر بذاته) أى حقيقة كالعلل العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما أن آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها كذلك العلل الشرعية امارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا وإحسانا حتى ان من أنكر التعليل فقد انكر النبوة إذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لا لأنه لولم

المصنف وحكم الاصل ثابت بها) اى من حيث انه اصل اما من حيث ذاته فثابت بالنص او الاجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا بخلافه على غيره) إذ لا تعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها اولا (قول الشارح لانه المفيد للحكم) اى لثبوته وقوله لم يفده بقيد كونه محله أصلا اى بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الاصل من حيث انه اصل اى يلحق به غيره ثابت (قوله قلنا لم يفده بقيد كون محله اصلا يقاس عليه) اى بل افاد الحكم وحده والكلام فى ذلك اى فى افادة ان محله اصل يقاس عليه والمفيد له العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة القاصر ولا حاجة لما اطال سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فانه لم يترتب على ما اجاب به واقتصر سم فى الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهى من المحشى (قول المصنف وقيل العلة

 المؤثر بذاته فى الحكم) أى بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لان هذه اعراض وافعال لا يتصور منها إيجاد وتاثير قلت معنى تاثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا فى كل ما تحقق عندهم انه علة قاله السعد فى التلويح (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها

(قول المصنف وقال الغزالى هى المؤثر فيه باذن الله) قال فى التوضيح كل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشىء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لا أنها مؤثرة بذاتها يجعل العلل الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشىء يوجد عقيبه للوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشىء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدى الباعث) أى لا على سبيل الايجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم إن أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتى عن السيد وان أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه فى جانب الله لايهامه النقص ولم يرد فيه اذن (قوله والا فالحكم القديم) هذا إن أريد به الايجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كما فى التوضيح (قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكتسب به فاعله صفة مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضا يكون حصول تلك الاولوية متوقفا على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى أولى وهو فعل ممكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكنا وهو محال ثم ان هذا الوجه الاول راجع إلى النقص فى صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فانه راجع إلى النقص فى فاعليته (قوله وكمالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة إلى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله وإذا كان المراد بالباعث ما ذكر الخ) فيه ان اطلاق الباعث على ذلك مجاز مع أنه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله الباعث عليه وعبارة التنقيح ما يكون باعثا للشارع على شرع لا على سبيل الايجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعثة الانبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح وأن مراد الحنفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على أنه ليس معرفا للاصل من حيث أنه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الاصل فى ذاته

وهو قول المعتزلة (وقال الغزالى) هى المؤثر فيه (باذن الله) أى بجعله لا بالذات (وقال الآمدى) هى (الباعث عليه) وقال أنه مراد الشافعية فى قولهم حكم الأصل ثابت بها أى أنها باعث عليه وأن مراد الحنفية أن النص معرف له وإن كلا لا يخالف الاخر فى مراده وتبعه ابن الحاجب فى ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث أبدا ونشدد النكير على من فسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شىء على شىء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث

ينطها بها لكان عبثا وإلا لوجب عليه تعالى وإنما يصير عبثا لو لم يترتب عليها المصالح وليست أغراضا لأنه لم تشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بارادته وإلا كان مستكملا بها حيث ترجح أحد طرفيها بالنسبة اليه فهى مصالح لا أغراض التعليلات الواردة مثل إلا ليعبدون استعارة تبعية تشبيها لها بالاغراض والبواعث كذا فى فصول البدائع للفنرى (قوله وهو قول المعتزلة) مبنى على ما تقرر عندهم من الحسن والقبح العقليين وإن الحكم حادث بناء على نفيهم الكلام النفسى (قوله وقال الغزالى هى المؤثرة فيه) أى فى تعلقه لا فى نفسه لأنه عند الغزالى كغيره من الاشاعرة قديم يمتنع التأثير فيه فاندفع ما يقال إن العلة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر فى القديم (قوله باذن الله) فهى بمنزلة السبب العادى (قوله أى بجعله) بمعنى أنها متى تحققت العلة وجد الحكم على وجه الارتباط العادى باعتبار التعلق التنجيزى وبهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور وان كان الفرق بينهما أنه على كلام الجمهور الارتباط بين العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالى بين الأمرين (قوله وإن مراد الحنفية) أى فى قولهم حكم الأصل ثابت بالنص (قوله لأن الرب تعالى لا يبعثه شىء الخ) لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض وأما ما اشتهر عند الفقهاء من أن أفعال البارى تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما يقول المعتزلة فمرادهم أنها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى أنها تابعة لها فى الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وأنها ثمرات لتعلقها تعود تلك الحكم والمصالح علينا لا لأنها تابعة لها فى الوجود حتى تكون علة غائية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وما ورد مما يخالف ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وقوله إنما نملى لهم ليزدادوا إثما محمول على ما ذكرناه من اشتمال الافعال على المصالح التى تعود علينا دون الغرض والعلة الغائية وعلى ذلك يحمل كلام الامدى السابق ومن هنا قال ابن الحاجب فى شروط العلة ومنها أن تكون بمعنى الباعث أى مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم يقينا أو ظنا وإذا كان هذا هو المراد بالباعث لم يلزم التشنيع المذكور

(قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ماهنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفعه وأقسام ماتقوى عليه ثم ان المعلل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعلل

أراد أنها باعثة المكلف على الامتثال نبه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (ورافعة) له (أو فاعلة الامرين) أى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو مايتعلق فى نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهرا منضبطا) كالطعم فى باب الربا (او) وصفا (عرفيا مطردا) لايختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة فى الكفاءة (وكذا) تكون (فى الاصح) وصفا (لغويا) كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول

(قوله اراد انها باعثة للمكلف) هذا امر مخترع لو الد المصنف لامعنى له لان البعث للحاكم على شرع الحكم اى إظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف وقد اشار إلى ذلك الشارح بقوله الباعث عليه اى على الحكم قاله الكورانى وكلام سم معه هنا غير ظاهر (قوله دافعة للحكم هنا الخ) فى التعبير بالدفع والرفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدم تسمح وإلا فكان الأنسب أن يقول وقد تكون علامة للدفع أو الرفع إذ التعبير بالدفع والرفع يقتضى أنها مؤثرة ومعنى كونها دافعة للحكم أنها دافعة لحدوثه وطروه بتعلقه تنجيزا وقوله أو رافعة أى قاطعة لاستمراره وأورد الناصر ان ماتدفعه أو ترفعه لايصلح أن يكون المراد به الحكم الذى يثبت بها لأن العلة تقتضى وجوده فان كان المراد حكم آخر وهو ضده فالمناسب ذكر الدافع والرافع فى أقسام المانع لأن العلة باعتبار ضد حكمها مانعة لأن ذلك ليس من مباحث العلة من حيث أنها علة وهو كلام ظاهر وكلام سم لايخرج عن كون المراد ضد حكمها فالأحسن فى الجواب أنه اصطلاح لامشاحة فيه (قوله ولا ترفعه) أى النكاح أو حله بمعنى حل استمراره (قوله كما لو كانت عن شبهة) فانها لاترفع نكاح الزوج وإلا لم تحصل له بعدها إلا بعقد جديد وإنما ترفع حل الاستمتاع وإنما قال كما لو كانت الخ لأنه لايعقل عدة حقيقية مع وجود النكاح من قبل (قوله إذا طرأ عليه) أى إذا طرأ الرضاع على النكاح كما إذا تزوج برضيعة فأرضعتها زوجته (قوله وتكون العلة) لم يعد قد إشارة إلى أن هذا كثير (قوله أو غيره) أى من لغة أو شرع بدليل المقابلة فيما بعد (قوله على عرف أو غيره) أى من لغة أو شرع وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد إلا من الشرع (قوله ظاهرا) اى متميزا عن غيره لاخفيا وذلك كعلوق الرحم او الانزال أو الوطء فلا تعلل به العدة لأنه قد يخفى وإنما تعلل بالخلوة (قوله منضبطا) أى لايختلف باختلاف الافراد فخرج المشقة بالنظر إلى القصر والفطر فلا يعلل به بل يعلل بالمشاقة (قوله أو وصفا عرفيا) فى زيادة وصفا اشارة إلى ان قوله أو عرفيا قسيم قوله حقيقيا ولم يقيده وما بعده بكونه ظاهرا منضبطا لانه لايكون إلا كذلك (قوله لايختلف باختلاف الاوقات) إذ لو اختلف باختلافها لجاز ان يكون ذلك العرف فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاوقات فلا يعلل به (قوله كالشرف) مثال للنفى وهو الاختلاف لا النفى فانه قد يختلف باختلاف الاوقات والاحوال (قوله وكذا يكون الخ) قال شيخنا الشهاب محل كذا نصب صفة لمصدر مقدر اى تكون فى الاصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اه وأقول إنما يظهر هذا إن جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما إذا منعناه كما هو الاصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل اه سم (قوله كالمشتد الخ) مرتبط بقوله يسمى

الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى أن وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع ماقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسر فى ذكر هذه المسئلة هنا دفع مايتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون المعلل هنا الانتفاء كما فى عبارة السعد من أن المراد الحكم الوجودى فنبه على أن المراد مايشمل الحكم العدمى (قول الشارح العدة) أى من حيث هى سواء كانت من الزوج أو غيره إذا علل بها (قول الشارح كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا) كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس حاصل ذلك أن تقول النبيذ حرام كالمشتد من ماء العنب بجامع ان كلا يخامر العقل فمخامرة العقل هو الجامع فى القياس الثانى والوصف اللغوى الذى الكلام فيه هو أنه يسمى خمرا وقوله بناء الخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به إثبات أنه يسمى خمرا والاولى ان يرجع لأصل المسئلة

لا تعلل لم نبن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف إما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبيذ متناولا للنص على الخمر لانه يسمى خمرا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس فى الحكم ولا يقال يمكن ان يكون الوصف مستنبطا لانه لادخل للاستنباط فى اللغة تدبر

(قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المعرف) يقتضى انه إذا كانت بمعنى الباعث او المؤثر يمتنع لأن شان الحكم ان لا يكون باعثا او مؤثرا بل مبعوثا عليه او مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمرا بدل وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانيا فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لأنه لا معنى له هنا إلا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لأنه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أريد به أثره فهو وصف قائم بالفعل (قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء للانتفاء فان لم يحصل لزم تخلف المصنف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لانسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرر الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لانتفاء شرط وجودها لا وجود علته أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشىء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لوجود علته فانه يلزم ذلك إذا تكررت علته سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وإنما هو عدم شرط) أى والشىء كما يعدم لعلة العدم كذلك يعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولا تنافى بين كونه شرطا للعلية وجزء العلة

لا يعلل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أو حكما شرعيا) سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لأن شأن الحكم أن يكون معلولا لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره (وثالثها) تكون حكما شرعيا (إن كان المعلول حقيقيا) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظه بعد قوله وثالثها وذلك ان فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى المحصول الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفا (مركبا) وقيل لا لأن التعليل بالمركب يؤدى إلى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفى عليته فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العامة قلنا لا نسلم أنه علة وإنما هو عدم شرط فان كل جزء شرط ولو سلم أنه علة

(قوله لا يعلل الحكم الشرعى الخ) لأنه لا دخل للأمور اللغوية فى الشرع (قوله أم كان أمرا) عبر به دون الوصف لأن المعلول قد يكون على غير وصف (قوله كتعليل حياة الشعر) أى كتعليل ثبوت الحياة للشعر ليكون المعلل نسبة وحكما ثم لا يخفى انه لا يلزم على حياة الشعر عدم تأثره بالمنافر كالاحراق والقطع مثلا لما ان ذلك الاحساس بالعصب المنبث ولا عصب فيها ولذلك لا إحساس للعظام وما يحسه ألم الأسنان والأضراس مع انها من قبيل العظم على الراجح عند المشرحين ففى الحقيقة الايلام إنما هو مع المادة المحتبسة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطبيعة للجسم الغريب أما على انها من نوع الأعصاب فلا إشكال كما أوضحنا ذلك فى شرح منظومتنا التى فى علم التشريح (قوله هذا مقتضى) أى قوله تكون الخ (قوله والتفصيل) أى بين أن يكون المعلول حقيقيا أو شرعيا فان كان حقيقيا امتنع وإن كان شرعيا جاز (قوله أو مركبا) معطوف على لغويا فهو من مدخول الخلاف السابق والأولى أمرا مركبا ليشمل ما إذا كانت العلة مركبة من أحكام شرعية كتعليل حياة الشعر بحله بالنكاح وحرمته بالطلاق (قوله إلى محال) أى محال عقلى (قوله فانه) أى المركب لا التعليل به (قوله تنتفى عليته) أى كونه علة فانه موقوف على وجود الكل (قوله يلزم تحصيل الحاصل) أى وهو إعدام المعدوم ورد زيادة على ما رد به الشارح بأن هذا اللزوم إنما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاآت هنا معروف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شىء واحد اه زكريا (قوله لأن انتفاء الجزء) أى والحكم يدور مع علته وجودا وعدما فكلما انتفى جزء انتفت معه العلة (قوله قلنا لا نسلم انه) أى انتفاء الجزء مطلقا (قوله وإنما هو عدم شرط) أى فلا نسلم انه علة هذا هو المقصود من الجواب الأول إذ لا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل لأن الشرط يؤثر ايضا بطريق العدم والدافع لذلك إنما هو

فلا يرد أن الكلام فى تركب العلة من الأوصاف (قوله وكل من الانتفاءين هنا معرف لعدم العلية) فمعرف العلية هو تحقق جميع الأوصاف (قوله قلت ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول العضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشىء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبنى على ان انتفاء كل وصف علة تدبر

(قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافىء لأبيه (قول الشارح ويجعل الباقي شروطا فيه) أي في عليته لكن لا يجعل جزأ للعلة كالاول ثم ان الواحد الذي جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثاني يحتاج للترجيح (قوله لك أن تشكل الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة في العلة لا بد من كون كل جزء مناسبا وعلى عدم اشتراطها لا تشترط في شيء من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف في ذلك

البعض وقد يقال أن ذلك لا يضر في كون الخلاف لفظيا إذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض أن البعض مما نحن فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسبا على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسبته وفرق بين اعتبار العدم وعدم اعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظيا أنه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقي الاجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروط أما المناسبة وعدمها فمعلوم أن محلهما هو العلية سواء كان مفردا أو متعددا (قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) أنه لا يلزم من كون المجموع علة أن يكون كل جزء من أجزائه مناسبا بل قد يكون المناسب المجموع وإن لم يكن كل جزء على انفراده مناسبا لكن هذا لا

فحيث لم يسبقه غيره أي انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء(١) ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافىء غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الاجزاء حكاه الشيخ ابو إسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال أي الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال في حجيته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف من الاصل اختصاراً (ومن شروط الالحاق بها) أي بسبب العلة

هو الجواب الثاني (قوله فحيث لم يسبقه الخ) فبعد انعدام الجزء الأول لا يقال للباقي علة (قوله بالقتل الخ) فالوصف هنا مركب من خمسة أجزاء (قوله غير ولد) لا حاجة اليه لخروج الولد بالمكافىء إذ معنى المكافأة أن لا يفضل القاتل قتيله باسلام أو أمان أو حرية أو أصلية أو سيادة ومقتضى ذلك أن انتفاء الوالدية جزء من العلة فالوالدية مانع علة فجعلها فيما مر في المقدمات مانع حكم فيه تجوز اه زكريا ومذهب الامام مالك أنه كفؤ له وعدم القتل لأنه تسبب في وجوده فلا يكون سبباً في عدمه (قوله قال المصنف وهو) أي التعليل بالمركب (قوله ويؤول الخلاف الخ) لأنه حينئذ اتفق على انها مطلوبة والخلاف في التسمية ومنع كون الخلاف لفظياً بأن من قال بعلية كل جزء منها يشترط المناسبة في جميعها ومن قال جزء منها العلة والباقي شروط لا يشترط المناسبة في الباقي (قوله وكأنها تصحفت في نسخته) أي الامام من شرح اللمع (قوله ولا أعرف لهذا الحصر) أي في سبعة (قوله حجيته الاستقراء الخ) اعترض بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذي هو المدعى وأجيب بأن الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكنه يدل عليه ظناً لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليلات لوقع ولو قليلا فعدم وقوعه يوجب ظن امتناعه (قوله وتأنيث العدد) أي الاتيان فيه بالصيغة التي تستعمل في المؤنث وهي المجردة من التاء (قوله عن الاصل) أي الكثير الغالب أو الاصل الذي تبعه (قوله أي بسبب العلة) أشار به إلى أن الباء في قوله بالعلة السببية لا للتعدية لان الملحق به هو الاصل فباء التعدية محذوفة مع مدخولها أي ومن شروط الالحاق بالاصل

(١) قوله كما في نواقض الوضوء أي قال كل ناقض علة في النقض مالم يسبقه غيره وإلا فلا يكون كذلك اه كاتبه

يخلص من التشكيك لأنه لم يزل محل خلاف المناسبة المجموع دون الجزئية فتدبر (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه أن ما يثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلا في مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم أن معنى قول الشارح وقد يقال الخ أن له حجة هي الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر (قوله لا على امتناعه) أي المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع معلا إذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يزد أي لم يوجد زائد

(قول المصنف اشتمالها على حكمة) معنى اشتمالها عليها ان الحكمة تترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتبه عليها ويترتب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهى مترتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المحشى اشتمالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتبه يعنى أن الاشتمال واسطته تلك الجهة وفى السعد معنى اشتمالها على الحكمة ان فى ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان فى تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان فى الاسكار مصلحة هذا واعلم أن الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية فى قوله وقيل يجوز كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشى هنا فكتبوا على قول الشارح الآتى كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم فى العضد مانصه إن كان الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لايعتبر لأنه لايعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلا لقصد التخفيف ولايمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولايناط الترخيص بالكل ولايمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لأن القصد وعدمه أمر نفسى لايدرك منه (٢٧٨) شىء فنيط القصاص بمايلازم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى فى العرف عليها لكونها عمدا اه كاستعمال الجارح فى المقتل فعلى كل علمنا أن المصلحة أو دفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذى إذا نظر لذاته يخال أنه علة وبهذا ظهر أنه لاتكرار فى كلام المصنف بين ماهنا وما سيأتى فى قوله وإن تكون وصفا ضابطا لحكمة لأن المراد بها فيما يأتى الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وإن قوله فيما يأتى كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة والحاصل أن العلة فى الأول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثانى السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة فى الكلام الآتى والمصلحة التخفيف فتأمل (قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها أنه حكم الشارع بثبوته عندها فله تعلق ما بها كذا فى موضع من العضد والتلويح فلاحاجة إلى جعل الترتب فى المعلم وبناء الاشكال عليه على أن الترتيب فى العلم مشتمل على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف مامشى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام المصنف أولا وآخرا مبنى على أن العلة هى العرف غايته أنه شرط أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال كما تقدم نقله عن والدمو المنفى فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لايشتمل على الحكمة التى هى التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو بمعنى غاية فى الاشتمال) اى المراد مايشمل الاشتمال الذى معناه انه قد يجر اليها (قوله المشتمل على صيغة اسم المفعول) أى المشتمل عليه الترتب (قوله والحق أنه لافرق) هو كذلك على ماحاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الاتمام الذى اراده سم فانه يحصل بالترك

(اشتمالها على حكمة تبعث) المكلف (على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلى آخره فان من علم أنه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل

بها الخ (قوله اشتمالها) أى اشتمال ترتب الحكم عليها وقوله على حكمة أى فى الجملة فلا ينافى ماسيأتى أنه قد يقطع بانتفائها فى صورة وقوله يصلح شاهدا لاناطة الحكم أى دليلا لتعلق الحكم بالعلة كان يقال لماذا كان السفر سببا للرخصة فيقال للمشقة ولابد من ضميمة مقدمة وهى أن ديننا يسر مثلا وتلاحظ المقدمة فى قولنا مثلا لماذا ترتب وجوب القصاص على علته فيقال لحفظ النفوس بواسطة مقدمة وهى أن الشارع نهى عن تضييع النفوس ونحو ذلك (قوله حكمة ترتب) بالاضافة وعدمها ولا يرد على الاضافة اقتضاؤها أن المشتمل على الترتيب الحكمة دون العلة مع أنه خلاف مفاد المصنف لأن الحكمة لها ارتباط بالعلة

وقد يقدم عليه توطينا النفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا الاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد فى وجوب القصاص لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى أنه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من اجل ذلك (كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهى الاستغنا بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه إلى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه (ومن) شروط الالحاق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر فى جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها

بالعلة (قوله وقد يقدم الخ) أشارة إلى أن الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لا دفعها بالكلية إذ قد يقدم الانسان على القتل موطنا نفسه على تلفها (قوله وهذه الحكمة تبعث الخ) أما ولى الامر فظاهر لان فيه مصلحة وأما القاتل نفسه إذا رجع إلى مقتضى الشرع ومال عن التعصب لنفسه أو من حيث امتثال امر الشارع والأول أولى لان الكلام فى أمر يرجع إلى ذات الحكمة (قوله وتصلح) عطف على قوله تبعث (قوله حينئذ) أى حين وجود شرط الالحاق بسبب العلة وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة (قوله وسيأتى الخ) أى فلا تنافى بين الموضعين (قوله ومن ثم الخ) قال زكريا لا يخفى ان المترتب على اشتراط ماذكر إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمتها لا كونه وصفا وجوديا أيضا وكأنه ضمه إليه ليفيد تفريع مانع العلة باختصار على أن المترتب على ذلك حقيقة إنما هو مانع الالحاق بها لا مانعها (قوله يخل بحكمتها) هذا هو محط التفريع (قوله على القول بانه مانع) أى لا على أنه عدم شرط أو عدم تاثيره (قوله ولا يضر خلو المثال) أى فان المثال للمانع المخل بالحكمة فى حد ذاته فان الكلام فى العلة من حيث هى (قوله ومن شروط الالحاق بها الخ) ظاهره ان العلة فى حد ذاتها صحيحة ولكن لا يصح الالحاق بها والظاهر أن هذا مانع من التعليل ويلزم منه عدم الالحاق فالاولى ان تجعل هذه الشروط للعلة فى حد ذاتها ثم هذا إنما يناسب من يخص القياس بالفقه وأما من يجيزه فى اللغويات فلا يتاتى هذا لان اللغويات والعقليات لا حكم فيها ولا حكمة يناط بها (قوله لعدم انضباطها) لان مراتب المشقة لا تحصى لاختلافها بحسب

(قول الشارح وقد يقدم الخ) يعنى ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوقوع القتل لا ينافى الاشتمال على الحكمة (قوله مع ملاحظة ما تقدم) لا حاجة اليه فان محل الكلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهى ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح وتصلح شاهدا الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلته بان جعلها علامة عليه (قول الشارح (٢٧٩) كالمشقة فى السفر) قد عرفت فيما مر أن المراد بالحكمة هنا الامر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة إلا ذلك ومثل المشقة فى ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب أى الامر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أو هما والحكمة التى هى الامر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متاخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتامل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعا لها ويرد بانها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وإن تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المترفه ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المنية واللازم منتف لانه قد

اعتبره حيث أناط الترخص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما فى الحالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة واعلم أن قوله لأنها المشروع لها حكم يقتضى أن الكلام فى الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك فى العضد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه فى الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العضد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا نفس الحكمة لخفائها كالرضاء فى التجارة فنيط بصيغ العقود ولكونها ظاهرة منضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هى المقتضية للترخيص وأما قوله الآتى ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وإنما اعتبر الشارح فى المثال الآتى هناك عدم المشقة فان قلت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها قلت لا يعتبرها من حيث أنها باعث وإن كانت لا بد منها لترتب المصلحة إذ التخفيف إنما يكون ان وجدت مشقة (قوله من أنها متأخرة) أى مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه أن هذا اشتباه لأنه مبنى على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هى هنا بمعنى الأمر المناسب الذى إذا نظر العقل لذاته يخال اى يظن ان الحكم شرع له كما نص عليه العضد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على أن العلة بمعنى المعرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث الشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للمكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المعرف لانه متى عرف الحكم عرف (٢٨٠) الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام فى الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت هذا واعلم أن من قال أن العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لأنها الباعث بل العلة عنده هى الحكمة وإن كان المعلل به فى الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول فى الوصف ان تكون حكمته مطردة منعكسة أى كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى وبعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها انيط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفى كونها باعثا بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال أن العلة بمعنى المعرف وهى الوصف كالسفر وأما الحكمة التى اشتمل عليها فهى انما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا أى دليلا للمكلف على أن الله علق وجوب القصاص مثلا بعلية لعلمه أن الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق فى القتل بمثقل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وأن لا يكون عدما فى الثبوتى) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوتى بالثبوتى كالتحريم بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا إذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لاعتبار اشتمال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهى انما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة فى الطرفين بمعنى أنه اذا ناسب الشىء بعدمه أمر لزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الامر والالزم أن يناسب الشىء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضا واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة اذ انتفاء العلة انما يقتضى المعلول لا وجود مقصود آخر بل لا بد للاخر من علة نعم لو كان الحكم الاخر الذى عبر عنه بوجوب القتل هو لا حرمة لا قتضاء انتفاء العلة لكن الاحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يأتى فى تعليل العدمى بالعدمى لان العلل ليس حكما وجوديا بل عدمى فغايته انتفاء الحكم لانتفاء العلة هذا ما حضرنى الان فى توجيه اختيار المصنف واما ما فى العضد وحواشيه توجيها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كما نبه عليه العضد

(وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (إن انضبطت) لانتفاء المحذور (و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما فى الثبوتى وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للآمدى) هذا انقلب على المصنف سهواً

اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافا كثيراً فلا يمكن جعل كل مرتبة منها مناطا ولا تتعين مرتبة منها إذ لا طريق إلى تميزها بنفسها فنيط القصر ونحوه برخص السفر بالسفر الخاص اه بخارى (قوله ان انضبطت) أى كحفظ النفوس (قوله لانتفاء المحذور) أى وهو عدم الانضباط. (قوله وأن لا يكون عدما الخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المعرف فهو جار على القول بأن العلة بمعنى المؤثر

وحواشيه آخراً فليتامل وبه يندفع ماقاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لامانع عن التعبير عن الملزوم بلازمه لكونه اظهر وهذا هو الذى اوقع فى ان التعليل بعدمى نبه عليه فى شرح المواقف (قول الشارح لكن الآمدى إنما منع لعدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبة إلى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) اى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف اى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة فى الواقع مع غيره كأن يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام

وصوابه ماقال فى شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا للامام الرازى أن فى تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله فى أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتى والخلاف فى العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى إنما منع العدم المحض أى والمطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى ويجوز وفاقا تعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة التعليل الثبوتى بالعدمى مايقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وإن صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير (والاضافى) كالابوة

لان العدمى لا يؤثر فيه الثبوتى وقوله فى الثبوتى أى الحكم الثبوتى بمعنى النسبة بدليل المثال الآتى فى قوله ضرب فلان عبده فلا يتقيد الحكم بالشرعى (قوله وصوابه) أى لمجرد موافقة النقل وإن كان يأتى له أن الخلاف لفظى (قوله فى تجويزه تعليل الخ) المناسب أن يقول فى تجويزه عند الالحاق عند تعليل الثبوتى بالعدمى لان الكلام فى الالحاق (قوله والخلاف) أى فرضا وتقديراً وقوله فى الاستدراك إنما منع الخ نفى للخلاف فى الواقع والحقيقة ومراده بذلك الاعتراض بعدم توارد الخلاف على شيء واحد لان عدم الجواز فى العدم المحض والجواز فى المضاف (قوله يؤخذ من الدليل الخ) جهة الاخذ من الدليل إضافة العدم فيه إلى امتثال أمر السيد ومن الجواب الاشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التفسير بالكف عن الامتثال (قوله وأجاز) أى الآمدى المضاف أى التعليل به وقوله الصادق بالوجودى أى كما فى المثال السابق إذ يصدق عدم الامتثال بكف النفس عن الامتثال وهو أمر وجودى كما مر وفى قوله الصادق بالوجودى دفع لتوهم ان الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه والحاصل أنه حيث عبر بالعدم الاضافى فهو محل الخلاف وإن صدق بالوجودى اه بجارى (قوله ويجرى الخلاف الخ) أى بان تكون العلة مركبة من جزأين مثلا واحدهما عدمى كان يعلل تعين الدية المغلظة فى شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا (وإن صح أن يقال لكفره) أى فصحة هذا لاتخرجه عن كون التعليل بعدم الاسلام من محل الخلاف (قوله عدمى) نظراً إلى أنه لاوجود

به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدقا على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف قسمان مالا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لأنه يتوهم المنع فيه لتحققه مع غير ماهو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لأنه إنما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يتوهم من هذا أنه إنما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل ثم رأيت فى ماعلقته أولا مانصه المراد من صدقه بالوجودى أنه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به

 أيضا فيكون إشارة إلى أنه يصح التعليل بالعدم المستلزم للمصلحة وإن كان معه آخر وجودى لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن امثلة الخ كما يعرفه المتامل (قول الشارح ومن امثلة تعليل الثبوتى بالعدمى الخ) إشارة إلى رد ماقيل فى تعليل عدم صحة التعليل بالعدمى أنه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم وحاصل الرد أنه لا فرق بين أن يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة فى التعبير وهذا بناء على أن المراد بالعبارتين واحد وإن كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله فمن لا يتاتى عنه الفعل) فيه أن صحة النفى فرع صحة الوجود (قوله واشار بذلك) قد تقدم مافيه كفاية (قوله إن اريد بعدم الاسلام كفره)

(عدمى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والامدى لكن تقدم فى مبحث المانع التمثيل للوجودى بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا إلى أنها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدمى (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما فى تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة لقوله (فان قطع بانتفائها فى صورة فقال الغزالى و) صاحبه محمد (بن يحيى يثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) يثبت إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تتعدى محل النص (منعها قوم) عن ان يعلل بها (مطلقا والحنفية) منعوها (إن لم تكن) ثابتة (بنص او إجماع) قالوا جميعاً لعدم فائدتها وحكاية القاضى ابى بكر الباقلانى الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضى عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول

لها فى الخارج (قوله ففى جواز تعليل الخ) كتعليل ولاية الاجبار بالأبوة (قوله نظرا إلى أنها ليست عدم شىء) لأن المراد بالوجودى ما ليس عدم شىء (قوله ان يقال فيه) اى فى القياس وهو على حذف مضاف أى فى مبحث القياس أو فى باب القياس (قوله أو غيره) أى كالثمنية فى الأثمان (قوله ويفهم من ذلك الخ) ينظر ما وجه الفهم منه فان قول المصنف بما لا نطلع على حكمته صادق بان لا يكون هناك حكمة أصلا أو تكون ولم نطلع عليها لكن لو ضم ما هنا قوله فيما تقدم ومن شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة لفهم ذلك تامل (قوله عند تحقق المئنة) اى الجزم بالعدم فاندفع ما قاله الناصر ان الأولى عند تخلف المئنة على أن المئنة بمعنى العلامة وتحققها تبينها من نفى أو إثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة انه على حذف مضاف اى انتفاء المئنة (قوله يجوز له القصر فى سفره هذا) أى على رأى الغزالى وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهى منتفية فيها لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم فى ذلك مطردا بل قد يرجح فيه انتفاؤه كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده ولا يكره له غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافا لامام الحرمين وعلى راى الغزالى من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز الالحاق كالحاق الفطر بالقصر للمظنة فما مر من أنه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط للقطع بجواز الالحاق (قوله منعها قوم) معنى المنع فى جانب النص انه لا يجوز أن يراد بها النص لأنه إذا وردبها النص يقال هذه علة إذ منع النص بعد وقوعه لا يستقيم (قوله كما أشار إلى ذلك) أى الاعتراض (قوله مطلقا) أى ثبتت بنص أو إجماع أو لا وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص او الاجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو إشكال وارد ويمكن الجواب بان المراد انهم يمنعون عليتها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله قالوا جميعاً) أى المانعون المطلقون وغيرهم (قوله لعدم فائدتها) يأتى جوابه (قوله كما أشار إلى ذلك) أى الاعتراض على القاضى أبى بكر (قوله وفائدتها معرفة المناسبة) أى فليست الفائدة منحصرة فى التعدية وهو إشارة إلى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله بين الحكم) كحرمة الخمر وقوله ومحله أى كونه خمرا (قوله فيكون أدعى للقبول) أورد أن أفضل العبادات أحمزها ومعرفة المناسبة تؤدى إلى التخفيف والتعبد بعدمها أفضل

قال السعدان المراد به ذلك (قول المصنف فان قطع بانتفائها فى صورة) اى قطع بانتفاء الحكمة اى المصلحة التى ظن انها المترتبة على الحكم فى صورة فقال الغزالى ومحمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لأن أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على ان المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس واعلم أن الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لكن تقدم فى كلام الشارح ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التى هى المصلحة اعنى التخفيف لانها نقيض المشقة المفقودة فتامل هذا واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الاصول بعد هذا فما مر من انه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط فى الجملة ولذا قال أو للقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد ينتفى كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافاً لامام الحرمين فلا والترجيح من زيادتى اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ) فيه أن الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم

(قول الشارح لمعارضتها له) فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية قلت الأصل عدم علتين وأن المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى أنها العلة بتمامها وبه تعلم أنه لا دخل لاختيار المعلل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتمال (قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما إذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أو لم يثبت شىء (قوله فان مفهومه الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكفى فى منع التعدية لامكان كونه مع ذلك أعم

(قوله فيه أن السكون ذهبا وصف) هذا مبنى على أن العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقة وهو ممنوع إذ لا يعقل أن عين الذهب من حيث هى عين مطلقة علة لحكم خاص بعين الذهب إنما المعقول أن تكون تلك العين من حيث أنها عين ذهب علة لذلك وحاصله أن العلة هى مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما هو محل الحكم وهذا أوجه مما فى الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزأ فى الخارج من السبيلين عام مع كونه جزأ له لكن فى السعد أن جزء الشىء حقيقة ما يترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه فى الوجود ولا يحمل عليه أصلا فلا حاجة لتقييد الجزء بالمختص لان ما يكون جزأ للشىء حقيقة لا يكون إلا كذلك مثلا السكنجبين الخل الذى يكون جزأ منه حقيقة لا يكون فى غيره

(ومنع الالحاق) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تعدى لها) اى للعلة (عند كونها محل الحكم او جزأه الخاص) بان لا يوجد فى غيره (او وصفه اللازم) بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا فى الذهب بكونه ذهبا وفى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء

فلا حاجة إلى معرفة المناسبة لأنه يؤدى إلى انه إنما عبد لتلك المناسبة كذا اعترض الكورانى ويجاب بان النظر للمناسبة من حيث امر الله لا من حيث ذاتها وهو اشد فى الامتثال لامتثال النص وامتثال حكمة الشارع وهذا هى المراد هنا (قوله ومنع الالحاق الخ) كتعليل حرمة الربا فى البر بكونه برا فهذه العلة تمنع إلحاق الارز بالبر والبر اشتمل على وصف متعد وهو الطعم فتعارضا فتساقطا (قوله حيث يشتمل على وصف متعد الخ) قيد بهذه الحيثية لينيدفع بها الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بانه إذا علم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل معلولها لا انتفائها عنه فاعترض عليه بان ذلك معلوم من موضوع القياس إذ لا يتحقق بلا فرع ولا فرع هنا فاجاب الشارح كغيره بان الفائدة تكون حيث اشتمل محل المعلول على وصف آخر متعد إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يحتمل أن يكون جزئى العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية وحينئذ فلا بد من دليل يثبت به ان الوصف المتعدى مستقل بالعلية لا جزء لتصح التعدية ولا ينافى هذا ما سياتى فى الترجيحات من انهما إذا اجتمعا قدمت المتعدية على قول لان ذاك محله فيما إذا كانتا الحكمين متعارضين كما سياتى اه زكريا (قوله لمعارضتها) أى العلة القاصرة لجواز أنها هى العلة فى الواقع أو المجموع (قوله بأن يكون ظاهرا) أى لا قطعيا حتى يحتاج إلى التقوية وإلا فالنص القطعى قوى بنفسه لعدم قبوله التاويل وفيه ان مراتب النص واليقين تتفاوت (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجل العلة لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافى كون أفضل العبادات أحمزها أى أشدها على النفس لأن المراد الاشدية بكثرة العبادة وصعوبته فى نفسه لا لعدم انشراح الصدر له لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافى النشاط فاندفع بحث الكورانى بان ما لا يطلع على حكمته اشق على النفس وافضل العبادات احمزها (قوله لقوة الاذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى (قوله أو وصفه اللازم) يعنى اللازم الخاص كما نبه عليه الشارح بقوله بان الخ ليخرج اللازم العام فانه كالجزء العام اه زكريا وفيه ان اللازم لا يكون خاصا بل اما ان يكون عاما او مساويا ثم ان تعبيره اولا بالخاص وثانيا باللازم تفنن وكذا قوله بان لا يوجد وان لا يتصف (قوله بكونه ذهبا) فيه ان هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة المحل ان تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصر واجاب سم بان هذا محط التعليل إلا انه لما كان يلزم الركة إذا قال حرمة

وأما مطلق الخل الذى يكون فيه وفى غيره فليس جزأ منه حقيقة اه وحينئذ فالمراد بالجزء فى كلام المصنف جنسه تامل (قوله كما يدل عليه قول الشارح انتقض) أى قوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ فانه إذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه ايضا فيما سبق بالخروج منهما تمثيلا للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من ان سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضرورى إلا انه غير اولى وبالجملة جميع

ماذكره المحشى مبنى على عدم التأمل واعلم ان قول الشارح فيما ذكر معناه فى الخارج من السبيلين فذكره ضرورى لبيان الجزء المساوى أولا والأعم ثانيا خلافا لما قاله المحشى سابقا تامل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) اعلم ان العلة عند المصنف كـكثير من المحققين هى المعرف وهو العلامة أعنى مايعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل فى وجوده أو وجوبه وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم و بالنسبة للمجتهد معناه ظنه أن هذا الامر جعله الشارع عـلامة على شىء وذلك الامر لامناسبة بينه و بين الحكم بذاته و إن كان قد يتضمن أمرا مناسبا يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التى تقدم ان الاصح عدم صحة التعليل بها وإنما لم يشترط التضمن لذلك لان الشارع بين الحكم على المظنة أما الحـكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتب الحكم على العلة فلابد من اشتمال المعرف عليها بمعنى انه لابد أن يكون فى ترتب الحـكم تلك المصلحة وهذه هى التى قال المصنف فيها ومن شرط الالحاق بها الخ والاولى هى التى قال فيها وأن يكون وصفا ضابطا لحـكمة إلا ان آل كلام المصنف فيه إلى ان معناه ان الشرط ان لايكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت إذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الاول انه يجوز الالحاق بالوصف اللغوى أى الوصف الذى مرجعه اللغة وقد مثل له فيما مر بتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا فكونه يسمى خمرا مرجعه اللغة لانه أمر لفظى واستفيد فى اللغة (٢٨٤) بطريق القياس اللغوى إذ لو كان باصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس فى الحكم فكونه يسمى خمرا جعله الشارع عـلامة عـلى التحريم والمصلحة المترتبة عـلى ترتب الحكم على تلك العلامة هى حفظ العقل فاشتملت العلامـة عـلى الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحـكمة أى أمر مناسب يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجناية على العقل ويتبعها الجناية على الدين وغيره فـكانت تلك العلامة وصفا ضابطا لحكمة أى أمر مناسب أيضا المقام الثانى انه يجوز الالحاق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم ان الاسم اللقب أى الجامد بدون وصف يؤخـذ منـه كالبـول فليس العلة كونه يسمى به كما فى الوصف اللغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هى اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم فى الوصف اللغوى وانما كان ما تقدم هو جواز الاطلاق لغة لانه المـكتسب بالقياس فالعلة هى كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهى أيضا ضابطة لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لاجلها هى الاستقذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر فى غير محله لانه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعترض صحة التعليل) ولا مانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل فى وجوده لان المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامتثال فقوله وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل إذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر بل العلة علامة فقط على ان فى عبارته خللا وحقها اذ لا أثر للعلة فى اشتمال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على ان العلة بمعنى المعرف إذ

فى الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث حرمة الربا فى النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول مايؤكل لحمه بانه بول كبول الادمى (وفاقا لابى اسحق الشيرازى وخلافا للامام) الرازى فى نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له باننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا

الذهب بالذهب عدلوا عنه (قوله فى الخارج) أى فى مسئلة الخارج (قوله بالخروج منهما) لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أعنى النقض إذ هو الناقض ولا يتوهم ان محل الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التمثيل لان الوضوء محل الانتقاض (قوله بالطعم) فانه وصف عام لوجوده فى غير البر (قوله بمجرد الاسم الخ) المراد باللقب ماليس بمشتق ولا شبه صورى بدليل مقابلته بهما علما كان أو اسم جنس أو مصدرا وإن اقتصر الشارح على الاولين فى مسئلة المفاهيم إلا اللقب حجة لغة اه زكريا ثم ان هذا مكرر مع ما مر فانه اما لقب شرعى أو لغوى أو عرفى (قوله بانه بول) فيه ان هذا يرجع إلى التعليل بالوصف وجوابه ان المراد باللقب ماليس بمشتق إلى آخر ما تقدم (قوله لا أثر ممنوع) لان العلة ليست بمعنى المؤثر بل هى علامة ولا مانع من

المعرف لا اثر له كما سبق وقوله وأما ان بنينا على بمعنى الباعث فلا اثر الترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضاً إلا أن يراد به انه لا أثر للعلة فى الترتب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكورانى وهو مبنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذى نقله سم بطوله فانظره (قوله بكونه فرداً من أفراد ماهية البول) أى الماهية المسماة بالبول لا التى يجوز تسميتها به كما تقدم فى الوصف اللغوى وهذا لا يخرجه عن كونه تعليلا باللقب إذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهى هنا كون هذا الاسم إسما له (قوله الاستقذار المذكور) أى الكون مستقذراً (قوله بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحد إنما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هى عدم مماسة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هى الاسم (قوله بترتب النجاسة على المسمى) لأن كونه مستقذراً سببه كونه بدلا وفيه ان معنى الترتب ليس كونه (٢٨٥) مسبباً بل كونه معلماً بعلامة هى الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان ما مر هو كونه يسمى أى يصح إطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوى بخلاف ما هنا فان التعليل بأن اسمه كذا (قوله وأجاب عنه سم الخ) أنت بعد ما تقدم على عن هذه الاجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوى الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ماهو الأعم من اللغوى فلا تكرار إذ لا تكرار فى ذكر الأعم بعد الأخص وإن أريد خصوص اللغوى دون الشرعى والعرفى قيد بما لا ينبئ عن صفة بخلاف الوصف اللغوى فانه خصوص ما ينبئ أو الأعم وفيه انه يلزم على الثانى ترك الاختصار إلا أن يقال نص عليه دفعاً لما يتوهم من قصر الأول على المبنى فله فائدة (قوله المأخوذ من الفعل المراد بالفعل هنا الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده نبه عليه الكمال (قوله اى من دال الصفة) فيه انه لا يفيد فى كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وجوز الجمهور التعليل الخ) اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أى المتصف بالبعث بالفعل لانه يكون باعثا إذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وإن من جوز فقد أخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظياً فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أى وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه يعارض بالمثل إلا أن يمنع بان الاصل عدم تعدد العلل

بخلاف مسماه من كونه مخامراً للعقل فهو تعليل الوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوفاق) صحة التعليل به (وأما نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبه صورى) وسيأتى الخلاف فيه (وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلتين) فأكثر مطلقاً لأن للعلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وادعوا وقوعه) كما فى اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابن فورك والامام) الرازى (فى) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية

ان يجعل الشارع مجرد الاسم علامة على الحكم (قوله بخلاف مسماه الخ) أى وصف مسماه لأن كونه مخامر اللعقل ليس مسماه إنما مسماه الماء المتخذ من العنب المسكر والظاهر ان الخلاف لفظى فان التعليل بمجرد الاسم لا يصح بل من حيث معناه (قوله المأخوذ) إشارة إلى ان المراد الفعل الاصطلاحى والصفة المعنوية ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق فلا يرد ان المشهور ان الاشتقاق من المصادر لا الأفعال وإرادة الفعل اللغوى وهو الحدث الصادر باختيار فاعله وبالصفة المعنى القائم بالموصوف بغير اختيار كالبياض والسواد الأبيض والأسود خلاف المتبادر (قوله فوفاق ممنوع) ففى التقريب لسليم الرازى حكاية قول بالمنع نبه عليه الزركشى وغيره اه زكريا (قوله صحة التعليل به) إشارة إلى ان وفاق خبر مبتدأ محذوف ويصح أن يكون وفاق خبر المشتق على تقدير مضاف أى ذو وفاق (قوله من الصفة) أى القائمة بالغير (قوله فشبه صورى) لأنه لا مناسبة فيه ولا فيما هو نحوه كالاسود لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة (قوله وسيأتى الخلاف فيه) أى فى مسالك العلة (قوله للحكم الواحد) اى بالشخص إذ الواحد بالنوع يجوز تعدد علله كتعليل حل قتل زيد بالردة وعمرو بالقود وبكر بالزنا كذا قالوا وإذا تأملت وجدت عدم التعدد لأن كل حكم معلل بعلة واما النوع وهو القدر المشترك بين افراد القتل فلم يعلل وإنما التعليل لافراده فتدبر (قوله مطلقا) أى مستنبطة أولا (قوله علامات) أى لا موثرات حتى يلزم اجتماع موثرين على اثر واحد (قوله المانع كل منها الخ) أى فكل واحد علة للمنع يستقل به (قوله دون المستنبطة) أى فلم يجزم بالجواز فيها بدليل التعليل إذ لو كان جازما بالنفى ما صح التعليل (قوله لجواز أن يكون مجموعها العلة) أى فى نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلا منها علة برأسها (قوله فلا يتعين)

(قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط)وهو أن يكون كما أجمعت فى محل ينفرد كل فى محل فثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا اللمس وحده والمس وحده فى محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم فى انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه أن المنصوصية هنا فى مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا يلزم القطعية (قوله قد يسلك بان هذا الجواز الخ) مثله يأتى فى قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعهما العلة ويدفع كله بما فى حاشية العضد من معنى كون كل علة مستقلة أنها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم فى الجملة وحينئذ لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك إنما لزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحية تأمل (قوله لانسلم أولا الخ) أى وما ادعاه الامام من قضاء العادية بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث اللمس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك فى الوجود لجاز فى العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو رأى البعض القائل بذلك على انه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التلازم فى الوجود ثم يرد على الامام ان اثبات التعدد لا يتيسر له ومجرد التجويز لا يكفيه لانه فى مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى أن الحكم فى صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) بعيدا فيه انه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغنى فى ثبوت حكمهما له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذى يوجد فيه بالثانية مثل الأول) أى وحينئذ خرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى جوازه فى المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتى بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اى الحكم المستند الى واحد منهـا غير المستند الى آخر وإن اتفقا نوعا (وقيل يجوز فى التعاقب) دون المعية للزوم المحال الاتى لها بخلاف التعاقب لأن الذى يوجد فى الثانية مثلا مثل الأول لاعينه (والصحيح القطع بامتناعه عقلا للزوم المحال من وقوعه

أى فلا نجزم به بل يحتمل ويحتمل وقوله بانه يتعين الاستقلال الخ أى فلا فارق بينهما (قوله بالاستنباط) أى استنباط العقل كل وصف بالعلية (قوله لزم المحال الآتى) الذى هو جمع النقيضين وتحصيل الحاصل لأن دلالتها قطعية لا تتخلف وفيه أنه ليس كل منصوص قطعى على أنه يجوز تعدد العلامات (قوله لجواز أن تكون العلة الخ) أى فلا يلزم المحال الاتى وفيه أنه إذا جاز ذلك يهدم ما ادعاه من التعدد إلا أن يريد جواز التعدد ظنا وهو لا ينافى الاحتمال المذكور (قوله عند الشارع) أى وإن كان كل منها علة عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشارع (قوله لم أره لغيره) أى لم أره محكيا لغيره فان هذا ليس قولا لابن الحاجب (قوله مطلقـا) أى منصوصة كانت أو مستنبطة فى التعاقب أو فى المعية (قوله على تقدير تسليم الخ) وإلا فالجواز لا يستلزم الوقوع (قوله وأسند) أى قوى المنع (قوله وإن اتفقا نوعا) أى والحال أنهما اتفقا نوعا فى مطلق الحدث ولا يخفى أن هذا تعسف لا مستند له ومجرد تجويز التعدد لا يكفى الامام لانه مستدل (قوله فى التعاقب) أى تعاقب العلل بأن يكون العلة أحدها على البدل لا ذكرهما فى زمانين كما قرر لانه غير ملتفت اليه اذ الملتفت اليه علة الحكم (قوله مثل الاول الخ) نظير ما تقدم لامام الحرمين إلا أن هذا خاص بالتعاقب وفيه إذا كان الثانى مثل الاول كان التعدد ظاهريا فقط وإلا فلا تعدد حينئذ لاختلاف الحكم (قوله امتناعه عقلا) قال سم يوهم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغى أن يكون مرادا إذ الممتنع عقلا ممتنع شرعا اهـ قوله مطلقة أى منصوصة كانت أو مستنبطة فى التعاقب أو فى المعية قال المصنف فى الاشباه والنظائر لا يجوز عقلا اجتماع علتين على معلول واحد وهذا الاصل مهدناه فى شرح المختصر وناضلنا عنه وادعينا قيام القاطع عليه وحكمنا بان مخالفه محجوج ببراهين العقول وكلام العقلاء فى جميع العلوم من المتكلمين والاصوليين والفقهاء مطابق على هذا وما هى عندى إلا قاعدة كامنة فى أفئدة العقلاء واختلاف الاصوليين فيه إنما هو عند نظرهم فى المسئلة بخصوصها ثم إذا خاضوا

بعيدا عنها وجدت أفئدتهم تحوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعدا يحسن أن يضاف الحكم إلى إلى كل منهما لو انفرد والحال ان ذلك على وجهين أحدهما أن يتعاقبا وحينئذ فقد يضاف الحكم إلى الأول كما في السببين إذا اجتمعا كمن أحدث حدثا على حدث لم يتخللهما طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئا ويظهر أثر ذلك إذا فرعنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقي حدثه عمدا لم تبطل صلاته وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أمثلهما وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني ه الوجه الثاني أن يوجدا معا فاما أن يبطل عملهما بالكلية أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشيء حكمان لا حكم واحد فهذه خمس طرق لا سادس لها وليس في شيء منها اعمال علتين مستقلتين بل اما لا اعمال فلا حكم فرارا من العمل بعلتين واما اعمال ولكن حكمان أو اعمال ولكن لعلة والشريعة على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعا نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين في خلع امرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معا فقالت قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكيلي الزوج مع واحد من وكيل الزوجة قال البغوي في الفتاوى لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كما لو وكل وكيلا ببيع عبد بألف وآخر ببيعه بألفين فباعا معا لا يصح ومنها القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان القتل فنأخذه قصاصا والردة فنأخذه تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن اعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الاسلام أو يعفو عنه ولي الدم لعملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولي الدم والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بازهاق الوجه بأي وجه كان وغرض ولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم اليه ولم يقل أحد باعمال العلتين وإن القتل يقع عن الأمرين ومنها لو استولد مدبرته فالذي أورده أكثر سلف الاصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير لأن الاستيلاد أقوى فيرتفع به الأضعف كما يرتفع النكاح بملك اليمين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة لأن الاستيلاد أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سببا الارث والدين وإنما يؤخذ بالأول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على اقباض وتعويض وهما متعذران لأن التركة ملكه ومنها عتق الراهن الموسر واقع لكونه مالكا موسرا وبهذا خرج المعسر والعلة مجموع المالكية واليسار ثم قال وإذا ازدحم علتان عامة وخاصة فالعلة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداه العامة وهذا اجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبد ونحوهما تضمن بالتفويت والفوات تحت يد عادية كذا قالوا وانا أرى العلة الفوات لا التفويت وإن خصوص التفويت يلغى فاذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر منها إذا كان القاضي وصية على يتيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض وتلك صفة تعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث أنه رضي وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بزمن القضاء وقد تتعقب المحل علتان مقتضى كل واحدة مقتضى أختها ونعلم انهما غير مجتمعتين وأن إحداهما واقعة والأخرى زائلة غير انا لا ندري عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمبهمة كما قد

غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصي ومن جوز خرج عن أحد هذين **(قوله ويمكن أن يجاب بان كون أحد الأمرين معرفا الخ)** مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق **(قوله وبالفرق)** حاصله أن وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزوم المحشي بخلاف العلم به فان تعدده ممكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذي هو محل المنع

كجمع النقيضين) فان الشيء باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغني عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه العلة بجموع الامرين

يتوهم بل ههنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عينه فهل يضر ذلك ويبطل الحكم للجهل بالتأخير أولا لأن مثل هذا الجهل لا يضر إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم هذا موضع تردد فمن ذلك مالو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لانها لا تخرج عن كونها منكوحة أو مملوكة أولا لأنه لايدرى بأى الامرين يطأ فيه وجهان المنصوص منهما الثاني ومنها مالو لم يكن له إلا وارث واحد واوصى له بماله فوجهان اصحهما انه ياخذ التركة إرثا والثاني ياخذ وصية وذكر صاحب التتمة ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر دين فان قلنا ياخذها إرثا فله امساكها وقضاء الدين من موضع آخر وان قلنا وصية قضاه منها ولصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها ووافقه الرافعي والنووي واطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال وجرت بيني وبين الوالد رحمه الله مباحثة في هذه المسئلة عند كتابته لها في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الغزالية • وقلت قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جارية وانقضت مدة الاستبراء قبل قبوله الوصية فان قلنا يملكها ارثا جاز له الوطء وان قلنا وصية فهو لم يقبل غير مالك بالوصية فينبغي أن لايجوز له الوطء حتى يرد فعلم انه حينئذ يطؤ بملك الارث وإلا فما لم يرد لايدرى باى الملكين يطأ فيمتنع وطؤه على الوجه القايل بنظيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار انتهى مختصرا (قوله كجمع النقيضين) اثباته بالكاف يقتضي عدم انحصار المحال في الجمع بين النقيضين وقد نبه عليه الشارح بقوله ويلزم أيضا تحصيل الحاصل اه زكريا (قوله أن يكون مستغنيا) أى من حيث عدم استناده لغيره وقوله وغير مستغن اى من حيث استناده (قوله وذلك جمع بين النقيضين) لا يقال شرط التناقض اتحاد الجهة وهي هنا مختلفة لانا نقول اختلاف الجهة يتوقف على ان الاحكام متعددة متماثلة وهنا واحد متحد بالشخص (قوله ويلزم أيضا) أى مع اللازم المذكور كما أشار إلى ذلك في المتن بالكاف واشار الشارح بقوله في التعاقب إلى انه لا يلزم تحصيل الحاصل في المعية إذ الغرض انهما حصلا معا (قوله حيث يوجد بالثانية مثلا) أى كالثالثة والرابعة وقوله نفس الموجود بالاولى أجيب بأنه مثله لا عينه (قوله ومنهم من قصر الخ) اى خصص المحال الاول بالمعية واقتصر عليه وجعل المحال الثاني وهو تحصيل الحاصل للتعاقب وليس المراد أنه لم يقل المحال الاول في التعاقب كما قد يتوهم من القصر (قوله في العلل العقلية) اى المؤثرة كما اشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول قال العضد العلة العقلية هي ما يفيد وجود أمر وأما إذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد (قوله فلا) اى فلا يلزم المحال لانه لا مانع من تعدد العلامات والعلم بأحدهما مؤكد للعلم بالآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل وبهذا يرد تصحيح المصنف وبالتأكيد يندفع الاعتراض بان الاستغناء عن كل واحد من العلامتين وعدم الاستغناء لازم على انها معرفات لانه باستناد المعرفة إلى كل واحد منهما يستغنى عن الاخرى فيلزم الاستغناء عن كل وكذا تحصيل الحاصل لان الحاصل بالثانية غير الحاصل بالاولى (قوله حيث قيل به) اى حيث سلمه الخصم (قوله فما يذكره المجيز) وهم الجمهور مطلقا وغيرهم على التفصيل السابق (قوله بجموع الامرين) اى في المعية وقوله او اخذهما

مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين ومال اليه المصنف (والمختار وقوع حكمين بعلة إثباتا كالسرقة للقطع والغرم) حين يتلف المسروق أى لوجوبهما (ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أى لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها لحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل وأجيب بمنع ذلك وعنده جواز تعدد المقصود كما فى السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكمين بعلة (إن لم يتضادا) بخلاف ما إذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أى من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرف لان الباعث على الشيء

لا بعينه أى فى التعاقب (قوله ومال اليه المصنف) أى بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع فى العلل العقلية دون الشرعية (قوله والمختار الخ) لما ذكر جواز تعدد العلل مع اتحاد المعلل أشار أن عكسه جائز بل واقع على المختار بقوله والمختار وقوع حكمين الخ ثم ان الخلاف فيه مفرع على مرجوح وهو تفسير العلة بالباعث أما على تفسيرها بالمعرف كما هو الحق فواقع قطعا كما أنه جائز قطعا ومثلوه بغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار ووجوب المغرب وبطلوع فجر يوم من رمضان فانه علة لحرمة الفطر ووجوب الصبح (قوله إثباتا ونفيا) أى فى نفس الاثبات والنفى أى فى الكلام المشتمل عليهما ويجوز ان يكونا تمييزين محولين عن المضاف اليه اى وقوع إثبات حكمين او نفيهما ولا اشكال فى تمثيل الشارح للنفى بحرمة الصلاة والصوم لان الحرمة وإن كانت حكما ثابتا فهى نفى فى المعنى فان النهى يشبه النفى (قوله كالحيض للصوم) اى فانه علة مانعة له (قوله لان مناسبتها الخ) علة للبناء على اشتراط المناسبة (قوله بترتب الخ) تصوير للمقصود فالباء للتصوير ويحتمل السببية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كما فى السرقة (قوله تحصيل الحاصل) وهو حصول المقصود (قوله بمنع ذلك) أى لزوم تحصيل الحاصل (قوله تعدد المقصود) إذ لا بعد فى أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جمة فالحاصل ثانيا غير الحاصل أولا (قوله كما فى السرقة المترتب عليها القطع) اى وجوب القطع والمقصود منه الزجر عنها وقوله والغرم اى وجوب الغرم والمقصود منه الجبر لما تلف من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله إن لم يتضادا) كالسرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله وبطلان الاجارة) لان شرطها أن تتحد بزمن وفيه انه لا تضاد هنا لان شرطه اتحاد لمحل والبيع لا يضاد الاجارة لان البيع نقل الذوات والاجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الاول تصحيح الثانى وبهذا تعلم رد قوله لان الشيء الخ لان التناسل للمتضادين بجهتين مختلفتين (قوله لا يناسب الخ) بناء على أن العلة بمعنى الباعث (قوله ومنها ان لا يكون الخ) اعاد العامل هنا لطول الكلام على ما قبله ولينظر النكتة فى اعادته فى الذى بعده (قوله لان الباعث على الشيء الخ) لان الباعث لو تاخر لزم وجود الحكم بدون باعث ولو تاخر المعرف لزم تعريف المعرف إذ الغرض ان الحكم عرف قبل ثبوت علته وكل من اللازمين محال لكن الثانى إنما يتم إذا فسر المعرف بانه الذى يحصل به التعريف أما إذا فسر بما من شأنه التعريف فلا كما لا يتم قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إلا بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذى يحصل به التعريف إذا سبق إحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لانه تحصيل للحاصل بخلاف تفسير المعرف بما من شانه التعريف لان التعريف المتاخر حينئذ لمتقدم جائز وواقع اذ الحادث يعرف بهذا المعنى القديم كالعالم لوجود الصانع اه زكريا وفى الناصر بحث وهو ان العلل الغائية بواعث على معلولها ذهنا وهى معلولة له خارجا والمعلول الخارجى متاخر عن علته بالذات وبالزمان

(قول المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة هذا المختار) ومقابله مبنى على أن العلة بمعنى الباعث أما بمعنى المعرف فجائز قطعا بلا نزاع كذا فى العضد وغيره وإن أوهم قول الشارح فى المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به (قوله لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا إن اتحد المحل أما إن اختلف كالبيع والاجارة فلا لمناسبة التأبيد لملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف وان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل) أى بأن يكون ثبوتها مبنيا على ثبوته لانها حينئذ لا توجد فى الفرع إلا بعد ثبوت حكم الاصل له أى حكم مماثل له تترتب عليه أيضا والغرض إلحاق الفرع بالاصل بواسطتها فى الحكم وذلك قبل ثبوتها فى الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الاصل من حيث انه اصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد فى العلة إذا ترتبت على الحكم ومن جوز بناء على أن المراد

أو المعرف له لا يتأخر عنه (خلافا للقوم) فى تجويزهم وتأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لاتعود على الاصل) الذى استنبطت منه (بالابطال) لانه منشؤها

كالجلوس بالنسبة إلى السرير والذى يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخرا اى ثبوت اعتبارها علة يعنى ان العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمله اه وما أجاب به سم من أن الباعث قصد ذلك الفعل مخالف لقولهم العلة الغائية والباعثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وماذكره الناصر من تأخر المعلول عن العلة زمانا محله فى غير العلة المؤثرة عند الحكماء بناء على طريقتهم بالقول بالتعليل أو التى يقع التأثير عندها كحركة الخاتم مع الاصبع على ماهو الحق من أنه لامؤثر سواه سبحانه وتعالى وان تأثيره اختيارى فهذه العلة على كل من القولين مقارنة للمعلول زمانا على ماحقق فى علم الكلام وللمصنف ههنا كلام نفيس ذكره فى الاشباه والنظائر قال رحمه الله العلة تسبق المعلول زمانا عند أقوام من الفقهاء وعليه الامام الشيخ الوالد وتقارنه عند أقوام آخرين ولعلهم الاكثر وهو المنقول عن الشيخ أبى الحسن الاشعرى وسمعت الشيخ الامام يستدل له بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو استنباط حسن وفصل قوم فقالوا العقلية لاتسبق الوضعية تسبق وربما قال بعضهم الوضعية تسبق إجماعا وإنما الخلاف فى العقلية ويدل عليه كلام القفال والشيخ ابى على حيث قالا فيما حكاه عنهما الرافعى فى باب العتق المعلق لا يقارن المعلق عليه بل يتأخر بلاشك ثم فرع على ذلك فروعا منها لو نكح الكافر لابنه الصغير بالغة وأسلم أبو الطفل والمرأة معا قال البغوى يبطل النكاح لان اسلام الولد حصل عقب اسلام الاب فتقدم إسلامها على إسلام الزوج قال الشيخ الامام وينبغى بناؤه على أن العلة الشرعية متقدمة أو مقارنة والصحيح عندهم المقارنة وعليه يتجه قول البغوى ومنها مالو قال كلما وقع عليك طلاقى فانت طالق ثم قال لها انت طالق وهى مدخول بها وقع الثلاث قاله الاصحاب وقال الشيخ الامام هذا إن قلنا أن العلة تتأخر عن المعلول وإن قلنا معه فان جعلنا ما مصدرية غير ظرفية فكذلك وإن جعلناها ظرفية لم يقع إلا طلقتان لانها إذا كانت ظرفية فالمعنى كل وقت فاذا قلنا أنت طالق وقع الطلاق المنجز وواحدة من المعلق كلاهما فى وقت واحد ثم لايقع فى ذلك الوقت ثالثة لانه لم يحصل فى كل وقت غير طلقة واحدة وبعد انقضاء الوقت الاول لم يقع الطلاق إذ لاتكرار فى كل وإنما لها عموم فقط هذا إن قلنا المعلول مع العلة وإن قلنا متأخر لم يقع إلا طلقتان إذا جعلناها ظرفية ومنها مالو قال إن أعتقت غانما فسالم حر ثم أعتق غانما فى مرض موته ولم يخرج من الثلث الا أحدهما فالمذهب المجزوم به فى المحرر والمنهاج فى باب الوصية تعيين غانم للعتق ولا قرعة لانها لو خرجت على سالم ورق غانم لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول فى التوجيه عتق سالم مرتب على عتق غانم والاسبق أولى بالنفوذ قال الرافعى فى الوصية ولكن سيأتى فى الطلاق أن مثل هذا الترتيب لايقتضى سبقا زمانيا وإنما تثبت الاولوية لما هو الاسبق فى الزمان فالتوجيه الاول أصح ثم قال المصنف بعد كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة الذى يظهر فيها التخريج على العلة مع المعلول أو سابقة فان قلنا سابقة فقد يقال يتعين عتق غانم لان علة عتق سالم ليس عتق غانم بل إعتاقه وفرق بين الاعتاق والعتق فان الاعتاق ايقاع والعتق وقوع والاعتاق سابق وزمن عتق سالم وغانم واحد وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالمرتبة وقد يقال انه كاف فى تعيين غانم اه مختصرا (قوله فان استقذاره الخ) فيه نظر إذ يجوز مقارنته او تقدمه على أن الاستقذار لايتوقف على النجاسة الاترى مخاط الآدمى فانه مستقذر مع طهارته وماقيل أن المراد الاستقذار الشرعى ففيه انه ان اريد به النجاسة لزم تعليل الشىء بنفسه وإن اريد غيرها فلا يندفع

بالمعرف مايعرف فى ذاته فليتأمل فانه به يندفع شبه عرضت للناظرين هنا (قوله أى ثبوت اعتبارها الخ) فيه أنها باعثة فى ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر فى جوابه الخ) إن أراد أن الباعث معناه ماترتب عليه مصلحة لاالحامل فهو بهذا المعنى المعرف وقد عرفت أنه لايصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث فى كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وهو محال وإن أراد شيأ آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ماتقدم إن قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث إنما يظهر فى الباعث بمعنى الحامل لافى الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتمال ترتب الحكم عليه ولابد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره مناف للترتب (قوله لان الاستقذار لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعى على أن المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوته الخ قد يقال المراد الترتب العقلى وهو لا ينافى التقارن فى الزمان

فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها (وفى عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم فى آية أو لامستم النساء بأن اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولى الشافعى. الثانى ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم فى حديث ابى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع الربوى بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولى الشافعى لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح فى الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضا (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة) منها (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود فى الأصل) إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان صوم عين

البحث وقد مثل الكمال بن الهمام للتأخر بتعليل ولاية الأب على صغير عرض له جنون بالجنون لأن ولايته قبله قال زكريا وليس بظاهر لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغر فليست قبل الجنون بل بعده أو مقارنة له (قوله فابطالها له ابطال لها) أى يستلزمه واعترض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من ابطال الأخص ابطال الأعم لجواز ثبوتها مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المتحقق مع وجوب الشاة ومع جوازها او جواز القيمة توسيع فهو للوجوب لا إبطال له فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى يعمه إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب فى واحد من الشاة وبدلها الذى هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث الخصوص لا مطلقا فقوله مفض الخ ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمه (قوله وفى عودها على الأصل) أى الحكم (قوله مثاله تعليل الحكم) أى وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى فتيمموا (قوله مظنة الاستمتاع) يعنى التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللمس (قوله فانه) أى التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يتمشى على قول الجدليين السابق لا على قول الغزالى وصاحبه ابن يحيى كما لا يخفى (قوله عملا بالعموم) أى عموم النص وهو الآية من غير نظر للعلة (قوله من مأكول وغيره) تعميم فى غير الجنس (قوله أطلق المصنف القولين) اى من غير ترجيح ولكن رجح الاسنوى الجواز قياسا على تخصيص اللفظ (قوله فانه يجوز العود به الخ) لأنه لا يعود بابطال شىء فى الأصل بخلاف التخصيص (قوله وأن لا يكون المستنبطة الخ) قيد بالمستنبطة لان المنصوصة او المجمع عليها إذا قارنتها اخرى مثلها كاللمس والمس فى نقض الوضوء لا تعارض بينهما لان الشرع جعل كلا منهما علة مستقلة بخلاف مظنونة المجتهد إذ بظهور اخرى مثلها يجب التوقف كالشهادة إذا عورضت بأخرى يتوقف فيها إلى ان تترجح إحداهما اه زكريا (قوله منها) أى من العلة من حيث هى الشاملة للمستنبطة وغيرها وأورد الناصر ان هذا مقرر مع ما تقدم له فى مركب الاصل ومركب الوصف واجاب سم بان ما تقدم من حيث اندراجه فى القياس وما هنا من حيث ان عدمه شرط فى العلة ولا يخفى ان الجواب غير حاسم (قوله بمعارض الخ) فيه ان فائدة المعارضة التوقف وجعله شرطا يقتضى البطلان عند عدمه تأمل (قوله مناف لمقتضاها) يفهم ان المنافاة بين الوصف المعارض وبين مقتضى المستنبطة والمفهوم من المثالين الآتيين المنافاة بين المقتضيين أى مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أى

(قول الشارح فابطالها له ابطال لها) فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين (قوله بل إنما يكون عددابه) فيه ان رفع وجوب عين الشاة ابطال له وفى التلويح جوابا إن رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وإنما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال فى بيان ذلك فانظره (قول الشارح فانه يخرج من النساء المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من انه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظراً لها إلا عند الجدليين لأن هنا انتفى فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والمنتفى الحكمة تأمل (قول الشارح ولاختلاف الترجيح فى الفروع) فان الراجح فى الاول عدم نقض المحارم وفى الثانى المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لأنه لا يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولأنه ضرورة التعليل وإلا لامتنع القياس (قول المصنف ان لا تكون المستنبطة منها الخ) خص المستنبطة لانها التى تقبل المعارضة بخلاف المنصوصة فان النص ألغى المعارض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد فى المستنبطة أن لا يكون معها فى الأصل وصف

يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعال بأن يقتضى أن يكون حكم الاصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سيأتى اما انتفاء المعارض فبنى على التعليل بعلتين و المعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمناف و صف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الاصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الاصل بها بل لابد من التعليل بوصف آخر لا معارض له فى معناه الذى ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض وبهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم فى مركب الاصل لان ماهناك كان وصفا علل به المعترض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة إلى الاصل وهذا هو ماسيأتى فى المعارض الآتى الذى لا يشترط انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلتين والعجب من الناصر حيث ادعى ان ماهنا وماسيأتى هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم ان المصنف حقق فى هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة فى الاصل بان معناه أن لا يكون لها معارض ينافى حكم الاصل خلاف ماشرح به العضد من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون فى الأصل علة أخرى لا تحقق لها فى الفرع فان هذا الذى ذكره العضد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد فان قيل إذا

فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا ولا موجودا فى الاصل (قيل ولا) فى (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود فى الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض

مطلوب من كل مكلف على التعيين أو ان وقته متعين له فلو نوى غيره وقع عنه عندهم ويصح ضبطه ماضيا مبنيا للمفعول من التعيين اى عين زمانه كعاشوراء وعرفة فانه صوم عين زمنه وكلام الشارح يحتمل الامرين (قوله فى الجملة) فانها معارضة بحسب ما يترتب على كل وقوله وليس منافيا فيه منع لان البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى الفرضية بناء فى البناء على السهولة الذى هو مقتضى النفلية (قوله ولا موجود الخ) لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة فى النفل (قوله ولا فى الفرع) المتبادر من هذه العبارة ان المعطوفة هى عليه ليس بموجود فى الاصل والوجود فى الاصل مثبت لا منفى واشار الشارح إلى إيهام اللفظ هذا المعنى ودفعه بأن لا النافية داخلة على يكون مع مافى خبرها المقدر ذلك لتقدم مثله قبله اه ناصر (قوله المستند إلى قياس آخر) بان يثبت فى الفرع علة توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر (قوله لا يثبت) أى الحكم فى الفرع يعنى إلا مع ترجيح عليه كما قدمه فى قوله والمختار قبول الترجيح (قوله مثاله) اى المعارض المنافى الوجود فى الفرع وقوله فى مسح الرأس أى

كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض فى الاصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالاصل إلى أن قال ولا نفى المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ما حققه المصنف أن المشترط نفيه هنا هو المعارض الموجود فى الاصل المنافى فى حكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذى لا يشترط نفيه فيما سيأتى هو المعارض الموجود فى الاصل غير المنافى لحكمه وهو العلة الاخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة فى الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها إذا كانت العلة هى المجموع والاخرى لم يثبت فى الفرع الحكم الذى كان يثبت بالاولى فظهر أنه لا تناقض فى كلام ابن الحاجب ولا تكرار فى كلام المصنف بين ماهنا ومركب الاصل المتقدم ولا بين ماهنا وماسياتى وبقيت المنافاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتى وهو غير المنافى الذى هو علة أخرى لحكم الاصل وبين ماتقدم من عدم قبول مركب الاصل وسياتى دفعها لسم والناصر ومثال المعارض فى الاصل المنافى لحكمه ما إذا قيل فى صوم رمضان إنما وجب التبييت المأخوذ من قول النبى عليه الصلاة والسلام من لم يبيت النية فلا صيام له لانه صوم واجب فيحتاط له فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض مناف لحكم الاصل وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به فى وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الاخرى بل لابد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت فى غيره ألحق وإلا فلا فليتامل (قول الشارح وهو مثال للمعارض فى الجملة) أى لانه فى الفرع لا فى الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو

مساعدله لأنه ليس بغرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما تمجه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله في الجملة (قوله ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت أن جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه أنه يكون هذا الشرط من اول الأمر في المستنبطة وكلام المصنف في شرح الالحاق بالعلة من حيث هي والموافق له صنيع الشارح وإن كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبني على أن المنافاة لحكم الفرع وقد عرفت أن مراد المصنف المنافاة لحكم الأصل وأن هذا غير مناف له (قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة نفسها) اي صحة كونها علة لحكم الأصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بان الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من أن المعارض في الاصل معناه العلة الاخرى الغير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب أن الجم الغفير من الحواشي لم يتنبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وإنما قيد المعارض بالمنافي) أي المعارض في الاصل إذ قد عرفنا أن الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير المنافي لا يشترط انتفاؤه لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وإن كان لابد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الاخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ما سيأتي للمصنف فلا منافاة خلافا للحواشي واعلم أن عبارة العضد هكذا قيل ولا بمعارض في الفرع بأن يثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة إذا عورضت بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل إذا ترجحت لا يحتاج إلى إعادة الدعوى اه فأفاد أن انتفاء المعارض في الفرع ليس في صحة العلة بل غايته الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذي في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل واعلم أيضا أن المصنف رحمه الله قد أطنب في شرح المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشراحه كالعضد وغيره من حمله على غير المنافي والناظرون في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد المنافي فهم ان المراد بالمنافاة المنافاة لثبوت الحكم في الفرع بان يكون في الاصل علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذى كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ما سيأتي انه لا يشترط انتفاؤه ولهذا اعترض الناصر بان ما سيأتي مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما

في الجملة وليس منافيا وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وإنما قيد المعارض بالمنافي لأنه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تخالف نصا أو إجماعا) لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة لنص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه

في إثبات تثليث مسح الرأس وقوله ركن خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول القول والعلة المستنبطة هي قوله ركن (قوله وليس منافيا له) إذ لا منافاة بين كونه مسحا وبين كونه ركنا إنما التنافي بين مقتضاهما فان الاول يقتضي استحبابه والثاني يقتضي عدم استحبابه وقد يجاب بان المراد لا منافاة بين العلتين وإن كان بين مقتضاهما تناف (قوله لان الكلام) اي في هذا البحث في شروط العلة بل في شروط الالحاق بها أي بسببها والالحاق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشروطه شروطه (قوله كما تقدم) أي حيث قال لأنها تؤول إلى شرط في الفرع ولا معنى لذلك إلا ان تؤول إلى شرط في إثبات الحكم للفرع (قوله ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) اي فهي صحيحة في نفسها لكن تخلف الحكم لمعارض فلا ينافي قوله فيما مر وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد الحكم على المختار (قوله كما سيأتي) أي قريبا في قوله والمعارض هنا الخ وينبه عليه الشارح ثم أيضا (قوله ولا تخالف) بالمثناة فوق أي العلة من حيث مقتضاها وهو الحكم الذي يترتب عليها ويجوز قراءته بالياء والمعنى أن لا يخالف الالحاق قال الناصر محصل كلام الشارح كغيره أن المراد أن لا يخالف حكمها الثابت بها في الفرع نصا أو إجماعا ولا يخفى أن هذا لا فائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد خبر الاكثر

لا ينبغى أن يصدر عن فكر وإنما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى أن هذا الا فائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان أن الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وأن لا تتضمن زيادة عليه إن نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وشرحها العضد هكذا ويشترط فى المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أى حكما فى الأصل غير ما أثبته النص لأنها إنما تعلم بما اثبت فيه قال السعد أى فهى فرع حكم الأصل فلو اثبت بها حكم فى الأصل لكان فرعا لها وذلك دور اه وانت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما اثبته النص فى الأصل من ذلك الذى أثبته النص باطل إذ الزائد على الشىء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل فيكون حاصل هذا الاشتراط أنه يشترط ان يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط الالحاق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال فى المنصوصة لابد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط الالحاق بل ذلك شرط فى صلاحية كون الوصف علة إن لم يوجد مانع على أنه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه إذ مثل صحة الاستنباط فى المستنبطة صحة الاستدلال فى المنصوصة بل ذلك شرط فى كل دليل لا خصوصية له بعلة القياس فلما رأى (٢٩٤) المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه فى الالحاق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله إن نافت الزيادة الخ ومعلوم أن الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافت أولا ففهم المحقق المحلى أن هذا التقييد إنما يصح إذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الاصل فصار الحاصل أنه يشترط فى الحاقة بالعلة ان لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بان يكون استنباطها من حكم الاصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم فى الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الاصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وانما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وإن لم تناف بطل الالحاق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أو لا لأنه مبنى على عدم فهم ما حاوله الامامان المصنف والشارح واندفاع ما تحير فيه سم من أنه إذا بطل الالحاق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الاصل للدور كما شرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الاصل جميعا فليتامل (قول الشارح أى على النص) قصر الكلام على النص لعلة لانه المنقول عن المصنف كالهندى اجزاء وعمم شيخ الاسلام فى شرحه لمختصره هذا المتن فقال اى على النص أو الاجماع (قوله بناء على ان الزيادة على النص نسخ) اى وإن لم تناف كما اذا مر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فان الصحيح عندنا ان ذلك ليس نسخا إذ لم يتعرض الاول لنفى الزيادة وقالت الحنفية انه نسخ بناء على ان الامر بالنسخ نفى لما عداها وقد تقدم ذلك فى النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبنى على طريق الحنفية تامل (قوله اى بالنظر اليه على حدته) اراد بذلك دفع ما اورده على كلام الناصر من ان يفيد انه يفهم من المستنبطة عدم اجزاء المؤمن مع انه ليس كذلك لان من جملة العلة قوله لانه كافر فأخرج المؤمن والمنافى انما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع اذ القيد لا يعتبر على حدته

فى عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) ان (لا تتضمن زيادة عليه) أى على النص (إن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) فى هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندى

وأجاب سم بأن ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث الالحاق بها وفيه نظر فانهما متحدان تأمل (قوله قياسا على بيع سلعتها) والجامع مطلق الملك (قوله فى عدم الوجوب) أى فى جواز الترك بالمرة ويقضى بعد ذلك (قوله المشق) قد يقع التعبير به فى كلام الفقهاء وغيرهم والقياس الشاق لان فعله ثلاثى مجرد ولم أره فى شىء مما وقفت عليه من كتب اللغة رباعيا ولا ثلاثيا مزيدا اه زكريا (قوله مخالف للاجماع) لم يجعله مخالفا للنص وهو أقيموا الصلاة لانه ليس نصا فى حالة السفر لجواز التخصيص على ان مخالفة الاجماع لا تنافى مخالفة النص (قوله وأن لا تتضمن) أى العلة المستنبطة بدليل كلام الشارح بعد (قوله على النص) اى العلة الثابتة بالنص كما يدل عليه قوله بان يدل الخ ولم يقل او الاجماع لانه لا فرق بينهما (قوله إن نافت الزيادة مقتضاه) أى حكمه (قوله ويزيد الاستنباط قيدا فيه) أى فى الوصف منافيا للنص أى لمقتضاه اى حكمه ولم يمثل له هنا ولا فى العضد ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق العبد الكتابى لا يجزى لكفره فيعلل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافى حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة وعدم اجزاء عتق المجوسى المفهوم الموافقة الاولى اه ناصر (قوله كالهندى) مقول القول قاله تفسيرا للغير قاله بعضهم وكلام الشيخ خالد يقتضى ان مقول القول

وإنما يتجه على ان الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط الالحاق بالعلة (ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من امرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط الالحاق بالعلة (ان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام) الرازى لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى فى المحل أثره إطلاق التصرفات اه وكأنه ينازع فى كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه إلى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة

القول قوله وإنما يتجه الخ حيث قال قال الهندى وتبعه المصنف وإنما يتجه الخ (قوله وإنما يتجه) أى الاطلاق وكان وجه ذلك أنا ان قلنا انها نسخ فهى أبدا منافية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخا فلا بد من التقييد (قوله بناء على ان الزيادة على النص الخ) وإلا فلا مانع من الزيادة ان تخالف الأصل (قوله منشأ التعدية) أى تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أى الموجدة له باعتبار الواقع من تحقق الكل بالجزء بناء على دخولها فيه وهذا لا ينافى كون القياس محققا لها باعتبار الفهم ثم ان هذا ظاهر على تعريف القياس بالمساواة لا بالحمل إذ التعدية نفس الحمل (قوله فكذا منشأ المحقق) أى منشأ التعدية المحققة له والمنشأ هو العلة لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله خلافا لبعض) قيل أنه راجع لأصل الكلام وليس من مقول الرازى فلا ينافى قوله ويرجع كلامه الخ وقد يقال انه من مقوله ولا منافاة لأن مراده خلافا لمن ذكر فى إثبات المقدر والتعليل به (قوله المشترك يحصل المقصود) رده الجمهور كما قاله الصفى الهندى وغيره بأنه يلزم منه مساواة العامى للمجتهد فى إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصل من الأصول فى وصف عام فى الجملة والكلام فى عدم جواز التعليل بالأحد الدائر بين أمرين فأكثر إذا لم تثبت علية كل منهما أو منها فلا ينافيه قولنا من مس من الخنثى غير المحرم فرجيه أحدث لأنه اما ماس فرج آدمى أو لامس غير محرم لأن كلا من المس واللمس ثبتت عليته للحدث فى الجملة اه زكريا (قوله وصفا مقدرا) اى فرضيا لا حقيقة له فى الخارج (قوله مقدر شرعى) اى قدره الشارع وفرضه فى ذلك المحل وفى المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق التصرفات عدم توقفها على استئذان أو إجازة (قوله وكأنه) أى الامام ينازع فى كون الملك مقدرا اى لا معللا به للاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به وإنما يمنع كونه مقدرا فهو عنده وصف محقق وليس من لوازم المحقق ان يحس فان المتكلمين يجعلون الصفات كالعلم ونحوه من الأمور المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الاسلام ان جعل المقدر محققا لا يخرجه عن كونه مقدرا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء (قوله فينتفى الالحاق) لأن الالحاق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم (قوله كما قصده المصنف) أى لأنه شرط فى الالحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدر عدم الالحاق وهو المطلوب اه ناصر ونقل عن سم فيما كتبه بهامش حاشية شيخ الاسلام ما نصه يحتمل انه اراد بقوله كما قصده المصنف الاشارة إلى دفع اعتراض على المصنف حيث نقل عن الامام انه يشترط فى الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا مع ان الامام إنما اشترط ذلك فى نفس التعليل لا فى الالحاق بالعلة وحاصل الدفع ان ماذكره المصنف لازم لما ذكره الامام لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير فى نفس التعليل عدمه فى الالحاق فصح

للقياس) أى متى وجدت وجدت هويته الخارجية لما تقدم أن هويته الخارجية هى الالحاق وإن كانت ماهيته ... مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ماقاله الناصر والشهاب والمحشى تأمل (قول الشارح قال لا يجوز التعليل به) أى على فرض وجوده بناء على ماقال الشارح من أنه يرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعلل به (قوله لكن المقصود بنفى الالحاق الخ) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيده الشارح (قوله ويظهر ان المراد أنه يمنع) يقتضى ان بعض الفقهاء يعلل بالملك ونحوه بناء على انه اعتبارى محض أى لا تحقق له فى نفسه وهو بعيد وإن كان هذا الاشتراط لا يتجه إلا إذا كان كذلك فانه بهذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو إلا ما زعموه وإن كان ليس اعتباريا محضا فى الواقع عند الامام تدبر (قوله فيلزم من ثبوت المقدر) أى بناء على ما زعموه (قوله وهذه علة الرياء الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا يخفى انه لا يصح إقامة هذا دليلا على علة الأصل الذى الكلام فيه

(أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله فى العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص حديث من قاء أو رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى إلى قياس القىء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابى) أى مخالفته له (ولا القطع بوجودها فى الفرع) بل يكفى الظن بذلك وبحكم الأصل لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفى وأما مذهب الصحابى فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو بغيرها يجوز أن يستند فيه إلى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) للعلة

النقل عن الامام فليتأمل اه (قوله أن لا يتناول الخ) مكرر مع ما تقدم أيضا فانه يستغنى عنه بقوله فى شروط الأصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وبقوله فى شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوصا بموافق وأجيب بأنه ذكر المواضع الثلاثة اشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره فى جانب كل من الأصل والفرع والعلة وعلته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم الخلل أركانه الثلاثة فانه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها تأمل (قوله فانه دال على علية الطعم) أى وعلى ربوية التفاح بالعموم فلا حاجة لما قيل كان المناسب أن يقول على ربوية التفاح لأن الكلام فى تناول دليلها حكم الفرع (قوله فلا حاجة الخ) قال الشهاب عميرة من هنا يعلم أن قول الفقهاء فى الفرع نص فى الحديث على البر ويقاس عليه ما فى معناه من المطعومات غير صحيح نظرا إلى هذا الشرط وأجاب سم بأنه علم مما سبق أن الجمهور على خلاف هذا الشرط وأن المصنف رجح ذلك فى شرح المختصر وكلام الفقهاء المذكور مبنى عليه فهو صحيح (قوله من قاء) من باب باع ورعف بفتح العين وضمها لغة ضعيفة (قوله بخصوص الحديث) أى بالحديث الذى دل عليهما بخصوصهما (قوله وهو ضعيف) نبه به على عذر الشافعية فى مخالفتهم له حيث لم يقولوا بمقتضاه من نقض الوضوء بالقىء والرعاف (قوله والصحيح أنه لا يشترط الخ) ذكره له فى شروط العلة صحيح ومناسب فى الجملة لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره فى شروط حكم الأصل اه زكريا (قوله من كتاب أو سنة متواترة) أى أو اجماع قطعى ثم أن كون الدليل قطعى المتن لا يتسبب عنه القطعى بمدلوله لأن قطعى المتن قد يكون ظنى الدلالة وقد يجاب بأن المراد بالقطعى ما كان قطعى المتن والدلالة (قوله بذلك) أى بوجودها فى الفرع والمقام للضمير مع أن فى اتيانه بما يشار به للبعيد شىء (قوله فيما يقصد به العمل) وهو الفروع العملية (قوله بكثرة المقدمات) أى المعارضة له وقيل المراد بالمقدمات الوسائل والمعونات فان ما كثرت وسائله أضعف من غيره (قوله فربما يضمحل فلا يكفى الخ) أجيب بأنه ان أراد ظاهره من احتمال حصول الاضمحلال دون لزومه فلا ينهض الاستدلال وان أراد لزومه فمع كونه خلاف الظاهر

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على علية الخارج النجس) أى لأنه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات علية الخارج النجس لنقض القىء والرعاف لا لحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله قد يقال الخ) فيه أن معنى هذا الاشتراط كما فى العضد وغيره أنه يشترط أن لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على علته العلة شاملا لحكم الفرع وإذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم ان المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل مناف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبته المستدل فيه بعلية وتتصور تلك المعارضة مع النص على حكمه لأنها من جهة أن هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هى المعتبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند إلى قياس آخر بان يثبت فيه المعترض وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط مخالفة العلة إذ هى صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبته المستدل فى الأصل بما

علل به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بان يكون موجودا فى الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بان يثبت المعارض به صلاحيته للعلية بطريق من طرق إثبات العلية كما اثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الاخر لحكم الأصل انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلتين إذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالاخر وإن كان احدهما ارجح لجواز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض فالمعارضة به لا تضر المستدل لان الحكم فى الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما أن ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وإن كانت هذه المعارضة لا تضر اما لو بنينا على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعين علة الاصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيا فى نفيه لأن الراجح مقدم فينتفى الاخر لعدم جواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف فى تعليل المستدل لحكم الاصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالاصل فهو المعارض غير المنافى (٢٩٧) فى الفرع ايضا والكلام فيه تابع للكلام فى المعارض فى الاصل وإن لم يوجد فيه إلا احدهما فلا يمكن أن يبنى على جواز التعليل بعلتين إذ لم يوجد فيه إلا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين إثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الاخر مبطلا بعلته وصف الاخر بالنسبة للفرع لعدم بنائه على جواز التعليل بعلتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفى فى دفعها الترجيح بالنسبة له ايضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافى ما مر من ان مركب الاصل غير مقبول لان عدم القبول فيما مر إنما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام فى انتفاء المعارض غير المنافى بالنسبة الأصل الذى هو المقصود من الكلام هنا. والحاصل ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة فى الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا أنه إن جاز التعليل بعلتين صح تعليل حكم الاصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض الغير المنافى وإن لم يجز لم يصح بعد إلا انتفائه وعلى الاول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع إلا بعد نفى المعارض بالنسبة له بالترجيح وإن لم يناف حكم الاصل فالكلام هنا فى شروط صحة تعليل حكم الاصل وذلك مختلف مبنى على القول بالعلتين وهناك فى القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وإن جوزنا العلتين لمنع وجود العلة فى الفرع وبفساد قوله ايضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من احد الوصفين إلى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت أن هذا المعارض وإن لم يناف فى الاصل

بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليل بعلتين، إن قلنا بجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه وإلا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافى (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وإن لم يكن مثله من كل وجه (غير مناف) بالنسبة إلى الأصل (ولكن يؤول) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين فى الفرع (كالطعم مع الكيل فى البر) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافى الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يؤول) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين (فى التفاح) مثلا فعندنا هو ربوى كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوى لانتفاء الكيل فيه

ممنوع اه بخارى (قوله فى الاصل) فى بمعنى على متعلقة بالنص أو متعلقة بمحذوف أى الواردة فى الاصل (قوله بان علل الخ) تصوير للمخالفة مثال ذلك على سبيل التقريب ان يكون مذهب غير الصحابى ان العلة فى البر الذى هو الاصل للذرة مثلا القوت وقد نص على هذا الاصل بحديث البر بالبر فاذا فرض أن غير الصحابى استنبط كون العلة القوت من هذا النص والحال ان الصحابى قائل بان العلة فيه هى الطعم يجوز أن يستند فيما قاله إلى دليل آخر غير النص على الاصل كقوله عليه الصلاة والسلام الطعام بالطعام الخ فانه دال على علية الطعام (قوله إلى دليل اخر) اى غير النص وهو لا يضر فى استنباط العلة من النص المخالفة لمذهبه وإنما يضر لو كان الصحابى استنبط من هذا (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابى (قوله بالمعنى الآتى له) اى لا بالمعنى المتقدم فانه يشترط انتفاؤه فلا ينافى ما مر قال الكمال والظاهر أن المنفى هنا اشتراط القطع بانتفاء المعارض فى الاصل والفرع بل يكفى الظن كما فى الاحكام والمنتهى (قوله إن قلنا يجوز الخ) لجواز ان يكون كل علة (قوله بخلافه) محترز قوله هنا وقوله حيث الخ ظرف لقوله فيما تقدم (قوله إلى الاصل) أى إلى حكم الاصل (قوله فكل منهما صالح لعلية الربا) أى فى البر فكل من الوصفين المذكورين ينافى الاخر فى مقتضاه بالنسبة إلى حكم الاصل وهو البر وحكمه حرمة الربا (قوله وعند الخصم) إن أراد أبا حنيفة وهو الظاهر ففير مسلم لان التفاح عنده ربوى لكن لعلة اخرى هى الكيل او الوزن إذ علة الربا عنده اما الكيل او الوزن ويجاب بان المراد

وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعترض نفى الوصف الذى عارض به اى بيان انتفائه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذى هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (إن صرح بالفرق) بين الاصل بالفرق فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لأنه بتصريحه بالفرق التزمه وإن لم يلزمه ابتداء بخلاف ما إذا لم يصرح به (ولا) يلزمه ايضا (إبداء اصل) يشهد لما عارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوى ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف فى حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) اى دفع المعارضة باوجه (بالمنع) اى منع وجود الوصف المعارض به فى الاصل كان يقول

بالخصم مجتهد أداه اجتهاده إلى أن العلة الكيل (قوله وكل منهما يحتاج الخ) أى يحتاج فى ثبوت علته إلى ترجيحها على علة الآخر فى الأصل ليرتب عليه مدعاه فى الفرع اه زكريا (قوله ولا يلزم المعترض الخ) قال الكمال هى عبارة الامدى فى الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله وفى لزوم بيان نفى الوصف فقول الشارح اى بيان انتفائه ميل منه إلى ان عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب ان النفى فى كل منهما بمعنى الانتفاء أى لا يلزم المعترض أن يبين أن الوصف الذى أبداه فى الأجل منتف فى الفرع كان يقول للمستدل والوصف الذى عارضت به وصفك فى الاصل منتف فى الفرع او ليس فى الفرع وقد جرى الزركشى وأبو زرعة على أن النفى فى عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتيج لذلك إلى لفظة بيان وفى عبارة المتن مصدر نفى ينفى فلم يحتج للفظة بيان وإن كلتا العبارتين صحيحة وعبارة المتن أظهر وهو كلام جيد وإن اعترضه بعض شارحى الكتاب بعدهما اه كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله ان النفى فى كل منهما بمعنى الانتفاء ممنوع بل الظاهر ان الشارح حمل النفى فى عبارة المصنف على بيان الانتفاء وهو مناسب للمعنى المصدرى فليس معناه الانتفاء وقوله بعض شارحى الكتاب هو الكورانى وقد اوضحنا فساد اعتراضه وأنه وهم صرف فى الايات اه (قوله من هدم ما جعله المستدل الخ) وانتفاء الحكم وعدمه شىء اخر (قوله مطلقا) اى صرح المعترض بالفرق ام لا (قوله ليفيد انتفاء الحكم الخ) رد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها إن صرح الخ) هو مختار ابن الحاجب كالامدى ولم يتعقبه المصنف فى شرح المختصر (قوله ان صرح بالفرق الخ) ويلزم من تصريحه بالفرق بينهما فى الحكم الفرق بينهما فى العلة أى علة الربا مثلا ثابتة فى الاصل دون الفرع (قوله وعارض علية الخ) حال من فاعل قال وقوله فيه اى فى الاصل بان قال العلة الكيل (قوله التزمه) أى انتفاء الوصف الذى عارض به عن الفرع (قوله ابداء أصل) أى دليل يشهد لما عارض به أى للوصف الذى عارض الخ وقوله بالاعتبار متعلق بيشهد أى يشهد للوصف الذى عارض به بأن المعتبر دون غيره (قوله كان يقول العلة الخ) مثال للمعارضة فى حد ذاتها فان هذا لا يظهر كل الظهور إلا من المستدل على ربوية البر دون المعترض (قوله ورد هذا القول الخ) بيانه أن حاصل سؤال المعارضة أحد أمرين اما نفى ثبوت الحكم فى الفرع بعلية المستدل ويكفيه أن لا تثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج فى ذلك إلى أن يثبت علية ما أبداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده وأما صد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأثير هذا او الاحتمال كاف وهو لا يدعى علية ما أبداه ليحتاج الى شهادة أصل اه كمال (قوله كاف فى حصول الخ) أى ومن كان كافيا قبل وإن لم يبد شاهدا (قوله من الهدم) أى هدم ما استدل به المستدل بعدم ثبوت الحكم به من الفرع (قوله فى الأصل) متعلق بقوله وجود.

لكنه مناف فى الفرع ويكفى فى دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام فى الفرع على التعليل بعلتين إذ ليس فيه إلا واحدة وبه يعلم انه لا تنافى بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من ان من علل بعلتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين إذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علتين على هذا الراى لا يستحيل فمن ظن ان المعلل بعلتين يوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك إلى ان يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة اصول الفقه اه إذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الاصل والترجيح يحتاج اليه بالنسبة للفرع فليتامل فى هذا المقام فانه مزلة اقدام (قوله ففى حمل الشارح الخ) هذا كلام لا ينبغى ان يصدر عن احد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أى بيان الانتفاء تفسير للنفى لا زيادة من عنده ومراده بذلك ان النفى مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما فى الزركشى وسم (قوله ورد الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده الخ) اى لانه من حيث هو معارض لا مقصود له إلا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وإن لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس فى ذلك فظهر وجه ترجيح القول الأول

(قوله

(قول المصنف إن لم يكن سبرا) يفيد أنه إذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعترض ببيان تأثير وصفه وإن كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الآمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو فى دليله بخلاف ما إذا كان دليله المناسبة او الشبه فانه لا يعارض إلا بمثله وبعضهم قال يطالب المعترض بالتاثير او الشبه متى كان دليله هو المناسب او الشبه والشبه هو ما اعتبره الشارع فى بعض الاحكام وليس مناسبا بالنظر إلى ذاته وإن كان مناسبا بالنظر إلى خارج كما سيأتى (قول المصنف وببيان استقلال

فى دفع معارضة القوت بالكيل فى شىء كالجوز لا نسلم أنه مكيل لأن العبرة بعادة زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا او معدودا (والقدح) فى علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه (وبالمطالبة) للمعترض (بالتاثير او الشبه) لما عارض به (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشىء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط إلى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وببيان استقلال ماعداه) اى ماعدا الوصف المعترض به (فى صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع

(قوله فى دفع معارضة القوت) الأولى أن يقول الطعم كما عبر به الشيخ خالد لأن الجوز ليس مقتاتا ويجاب بانه مثال فرضى (قوله فى شىء) اى شىء هو اصل كالجوز إذا جعلناه اصلا وجعلنا علة الربا فيه القوت وقسنا عليه الذرة مثلا بجامع القوت فاذا عورض المستدل بان العلة هى الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشارح (قوله بالكيل) متعلق بمعارضة وقوله فى شىء تنازعه القوت والكيل (قوله وكان إذ ذاك) اى إذ زمن النبى صلى الله عليه وسلم والخبر محذوف اى موجود (قوله والقدح) قال الزركشى بان يقول ماذكرت من الوصف خفى فلا يعلل به او غير ظاهر او غير منضبط او غير وجودى ونحوه والمراد به هنا إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها وليس المعنى به مطلق القدح فى الدليل عليها وإلا لم يعطفه على المنع مع ان المنع قدح وكذا المطالبة بالتاثير وما بعده ومن هذا العطف يعلم انه اراد قدحا خاصا اى قدحا لا يشمل المنع ولا المطالبة المذكورة (قوله ببيان خفائه) كتعليل العدة بالامناء او علوق الرحم (قوله او عدم انضباطه) كالمشقة فى السفر (قوله بالتاثير) اى تاثير وصف المعترض فى الحكم كحرمة الربا فى المثال الآتى (قوله او الشبه) وهو ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختياريا (قوله لما عرض به) متعلق بالاثنين قبله واللام للتقوية (قوله بان كان مناسبا او شبها) اعترضه الناصر بان دليل العلية المناسبة لا المناسب فانه هو نفس الوصف الذى هو العلة لا دليل العلية وأجاب سم بان مبنى الاعتراض رجوع اسم كان للدليل ولا يتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير إن لم يكن دليل المستدل وصفه مناسبا او شبها فانه إذا كان احدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة او شبها (قوله قادح فيه) لأن الوصف يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وإن لم تثبت مناسبة فيه (قوله لم قلت الخ) فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل وإلا اندفعت المعارضة (قوله وببيان استقلال) قال سم فى ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير المعارضة بابداء ان وصف المستدل جزء من العلة وان ما ابداه المعترض جزء آخر لها (قوله ماعداه) صادق بوصف المستدل الذى نصبه وبوصف آخر بين المستدل استقلاله بالعلية فى صورة انتفى فيها وصف المعترض (قوله فى صورة كالجوز) بان قال المستدل الجوز ربوى للقوت فقال المعترض بل القوت والكيل فتكون العلة التى ذكرها المعترض مركبة بدليل قوله استقلال (قوله بظاهر) عام بالوصف والاضافة (قوله كما يكون بالاجماع) اى او بالنص القاطع او بالظاهر الخاص وكانه

ماعداه) أى بيان ان ما عدا وصف المعارضة استقل أى اعتبره الشارع علة للنبح حال كونه منفردا عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه إنما أثر على زعم المعارض حال كونه موجودا مع غيره والمستقل أى المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر ومافى الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقل مقدم على غيره المفيد لأن استقلاله أى تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر حال انضمامه للغير ثم أن بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلتين إذ هو ترجيح وسياتى ان الترجيح إنما يدفع المعارضة بناء على ذلك وإنما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتامل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أى سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام

وإنما أخذه غاية لأنه ربما يتوهم أن الظاهر لا يكفى والعام يخرج به من القياس إلى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة العضد ولا يضره كونه عاما إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا وحاصل الدفع انه لا يضر الجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم او تظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله ان لا يكون دليل حكم الاصل) الاولى ان لا يتناول دليلها اى العلة حكم الفرع لأن الكلام فى دليل العلة وفى قوله بعد لأن محل الخ نظر تامله

(قول الشارح من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه) أى لاجل الاثبات به إلى الاثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحينئذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد إذا عرفت هذا عرفت وجه البناء فى الموضعين وذلك انه إذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود إحداهما فلا ينفع قول المستدل للمعترض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفى فى صورة أخرى لان المعترض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك ما إذا انفردت كل علة فى صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه فى الصورة المورده انتفاؤه فى الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيها العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعترض وظاهر أن هذا لا يدفعه اثبات الحكم فى صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعترض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض أنه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله فى الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين تكونا موجودتين معا فى محل واحد وليس كذلك بل من صوره ان يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها فى صورة قال العضد شرحا لكلام ابن الحاجب شرط قوم فى علة حكم الاصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه إذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر قيامه مقامه وأما إذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له ولا امارة عليه وإلا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم والظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشىء انتفاؤه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله إلا أن يقال الخ) قد عرفت ما فيه تدبر عبارة

(إذا لم يعرض) المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكم) فى هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذى عارضت به وصفى عنها (لم يكف) فى الدفع (إن لم يكن) أى يوجد (معه) أى مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذى اقتصروا عليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بما قاله

اقتصر على الاجماع لكونه مقابلا للنص المنقسم إلى ما ذكر (قوله إذا لم يتعرض) قيد فى مدخول لو (قوله خرج عما نحن فيه) اى وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس (قوله إلى النص) اى إلى الاستدلال بالنص العام دون القياس (قوله ولو قال المستدل الخ) يؤخذ من التمثيل الآتى أنه شامل لما إذا كان الذى أبداه المعترض جزء علة فهذا أعم مما قبله لأنه فيما إذا كان الذى أبداه المعترض علة مركبة (قوله وصف المستدل) بأن جعل العلة الكيل والحال أن الجوز غير مكيل (قوله بخلاف ما إذا وجد) أى حقيقة أو حكما باتفاق فى المتناظرين (قوله بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) مفهومه أنه لا يكفى فى الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل إذ الغرض دعوى المستدل وجود الحكم فى الصورة المذكورة فاذا فرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعترض فكيف لا يندفع الاعتراض عنه مع أنه لا بد للحكم من وجود علة إذ الكلام فى حكم معلل ولم يوجد إلا وصف المستدل اللهم إلا أن يقال ابداء المعترض الوصف أورث شكا فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئاً آخر توجد فى الصورة المذكورة اه سم (قوله بناء على جواز التعليل الخ) لان انتفاء وصف المعترض لا يقدح لجواز أن يكون للحكم علتان إذا انتفت إحداهما خلفتها الاخرى قال سم وقد يستشكل فيما إذا وجد وصف المستدل فى تلك الصورة دون وصف المعترض فان جواز التعليل بعلتين مما يناسب علية وصف المستدل لان وصف المعترض بتقدير عليته أيضاً لا ينافى علية وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير إلا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال ان العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل او شىء آخر أو أشياء غيرهما (قوله قال المصنف فى انتفاء) أى فى شأن انتفاء الخ (قوله ينقطع بما قاله)

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جوز التعليل بعلتين أولا لأن انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غيره وجودى. عدم الانعكاس لاحتمال ان يرى التعليل بعلتين ولم يعترف فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل قلت لو لم يلتزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لاعدم الانعكاس وبه يندفع مافى الحاشية فتامله فانه يحتاج للطف القريحة ومما ينبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد أنه إنما لزوم من امتناع التعليل بعلتين الذى التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لاتلازم بينه الخ) الذى يفيده الشارح انه لاتلازم بين الانعكاس والانقطاع لانه لاتلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لايترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفا يخلف الملغى) اى يقوم مقامه فى كونه مظنة للحكمة فمقصود المعترض انه وإن فات الوصف لكن لم يفت ماهو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم فساد (٣٠١) الالغاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت علية وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر كذا فى حاشية العضد (قوله مع أن المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لامدخل للرأى فيه وفى السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سمى بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لأن الفساد مقابل للصحة وهذا فى مثل مانحن فيه لايصح أن تكون مرافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى أنه تفسيره فى مثل ماهنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لأن الالغاء مبنى على عدم تعدد العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى العضد وسعده ثم رايت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فسد الالغاء تجوز ولطيفة اما التجوز فلان الوصف الذى افسدناه بالالغاء هو الفاسد وآتى المعترض بخلفه فالالغاء صحيح والملغى هو الفاسد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد فى إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم ان المراد فسد غرض المعترض من المعارضة بصحة الغاء ما ابداه فاذا اتى ببدله فسد هذا الالغاء الذى هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته لخلف الوصف إفساد ذلك الوصف الاول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد اولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بادائه الخلف لا بتصحيحه افسد فهذا هو السر فى

(لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لايترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترض) فى الصورة التى الغى وصفه فيها المستدل (ما) اى وصف (يخلف الملغى سمى) ما ابداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع اى بنى

عبارة الشيخ خالد ينقطع بايراده الصورة التى ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعلتين (قوله فيما قدح هو به فيه) أى من الانتفاء (قوله وبعدم الانعكاس) هو أن ينتفى الحكم حيث ينتفى الوصف والاطراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانعكاس التلازم فى الانتفاء والاطراد التلازم فى الثبوت (قوله بناء على امتناع التعليل الخ) أما على جوازه فليس يشترط لوجود العلة الاخرى حيث انتفت الثانية (قوله على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف بمنع كون عدم الانعكاس علة للانقطاع إذ لايشترط فى العلة الانعكاس بناء على جواز التعليل بعلتين اه زكريا (قوله لايترتب عليه الانقطاع) أى انقطاع المستدل لجواز أن يقول خلف علة أخرى بناء على جواز تعدد العلة أو أن عدم ثبوت الحكم لاختلاف شرط من شروط العلة وإنما يقطعه الاعتراف (قوله وكانه ذكره تقوية للاول) أى لا تعليلا ثانيا لان عدم الانعكاس علة للانقطاع على القول بمنع التعليل بعلتين فيصلح مقويا للاعتراف الذى هو علة للانقطاع مطلقا هذا ما اقتضاه كلامه من بناء التعليل الثانى على امتناع التعليل بعلتين دون الاول وظاهر أن كلا منهما مبنى على ذلك فعدم الانعكاس علة مستقلة لامقوية وهذا هو الاليق بما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين أما جوازه فلا انقطاع بما ذكر وبذلك علم أن عندية المصنف مبنية على ماصححه مطلقا اه زكريا (قوله سمى ماأبداه) أى المعترض وفيه أن الذى أبداه المعترض هو الاذن فقط ولا تعدد فيه فكان الانسب ان يقول سمى الابداء ليكون شاملا لابداء الحرية التى أبداها الحنفى المعترض وابداء الاذن أيضا الذى أبداه إلا أن يجاب بأن قوله سمى ما أبداه أى من حيث الابداء المطلق ولا يقال ان قوله ما ابداه شامل ايضا لابداء الحرية لانه حالة ابدائه الحرية لم يكن معترضا إذ لا يقال له معترض إلا بعد ابدائه الحرية فهو فى حال كونه معترضا لم ينف الاشيئا واحدا وهو الاذن

عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء (مالم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (الغاء) للخلف بناء في الاولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما إذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الاول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال

(قوله عليه) متعلق بوضع وأما قوله أي بني فتفسير لوضع وقوله من وصف بيان ماوضع أي بني عليه الحكم وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة إلى أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الاوصاف مع كونها علة بل أراد وضع وصف بعد آخر لئلا يكون من تركيب العلة (قوله وهي سلامة وصف المستدل الخ) أي فيستدل بالعلية وترتبها على الالفاظ ظاهر او يتبين بابداء المعارض الخلف الذي لم يلغه المستدل بما ذكر عدم ترتبها (قوله وهذا أوضح الخ) وذلك لأن الالغاء مازال صحيحا وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف بصحته وإنما الذي زال فائدته فانه لو كان فاسدا لم يحتج إلى إبداء وصف آخر وإنما قال أوضح لانه يمكن ان مراد ابن الحاجب بفساد الالغاء زوال فائدته (قوله مالم يلغ الخ) قيد في زالت فائدة الالغاء (قوله أو دعوى من سلم الخ) عطف على مدخول غير اى او بغير دعوى من اى مستدل سلم او لنفي الاحد الدائر لانه لابد من نفي الامرين ونفي الغائهما صادق بالالغاء بغيرهما وبعدم الالغاء أصلا (قوله لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم اى سلم وجوده هذا الكلي لوجود جزئيه (قوله ضعف المعنى) مفعول لدعوى من سلم وضمير فيه يعود للخلف وفي له للمعنى والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلة واللائق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدل على ربوية التفاح لقياسه على البر بجامع الطعم فقال المعترض لانسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقده في الملح فأبدى المعترض بدله الكيل مثلا فدفعه المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فانه موزون او معدود او بان الكيل إنما كان علة لحرمة الربا لانه مظنة التطفيف فلولم نقل بحرمة الربا في المكيل لزم التجارؤ على الربا لكن التطفيف الحاصل امر يسير يتسامح فيه فلا يصلح علة لانه امر ضعيف فقد سلم المعترض وجود المظنة المعلل لاجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى لانه لايحصل التفاوت إلا بشيء قليل هذا ماينزل عليه الكلام هنا خلافا لما في بعض الحواشي (قوله بان لم يتعرض الخ) تفسير لقوله مالم يلغ الخ (قوله أو تعرض له بدعوى قصوره الخ) بني ذلك على أن تصوره لايخرجه عن صلاح العلية وعلى انه لايرجح الوصف المتعدي على القاصر كما سيأتي وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لايضر كما في ضعف المشقة للملك المترفه في السفر وزاعم خلاف ذلك بناه على خلاف ذلك وقوله بناء في الاولى على امتناع القاصرة اي على امتناع التعليل بها اه زكريا (قوله اى الدعويين) بياءين تثنية دعوى بقلب آخره ياء قال في الخلاصة

آخر مقصور تثنى اجعله يا * إن كان عن ثلاثة مرتقيا

(قوله وهذا موجود هنا) فان دعوى اسم مقصور زائد على الثلاثة وأما دعوتين بتاء وياء فهو تثنية دعوة (قوله في المظنة) متعلق بتأثير وفيه ان ضعف المعنى لايؤثر في التعليل بالمظنة (قوله مثال الدعويين الخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والالغاء وللحنفي كلامان أيضا وهما الاعتراض والجواب (قوله فيما يقال) صلة يأتي ثم قد يقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما

كلام مستقل لاتعلق له بما قبله لابتنائه على تعدد العلل لأن إبداء الخلف لايزول الالغاء إلا إذا صح وسلم للمعترض وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه وماقاله سم هنا مبني على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى إذ المظنة موجودة في كل ولابد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف الملغى أي يقوم مقام ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعترض أثبت عليه وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العضد في شرحه على ماقاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم

يأتي

يصح أمان العبد للحربى كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بدل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان (ويكفى) فى دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لايكفى مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) فى الاصل والفرع (وإن اتحد ضابط الاصل والفرع) كما يأتى فيما يقال يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة فى حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا

يأتى ما يقال لكان أخصر وأوضح ويجاب بان الممثل له ليس هو ما يقال الخ بل هو ما يأتى فيه من جواب المعترض هنا واعتراضه فيما يأتى اه زكريا وظاهر هذا التمثيل ان تصور المسئلة بما إذا كان المعترض ينازع فى استقلال وصف المستدل بالعلية فقط (قوله والعقل) الاولى والتكليف اه زكريا أى لان الايمان انما يكون من المكلف فلا يصح امان الصبى عبارته فى متن منهجه لمسلم مختار غير صبى ومجنون وأسير أمان حربى (قوله باعتبار الحرية) أى فيعتبر الاسلام والعقل والحرية فى الوصفية وتجعل الحرية جزء علة فيرد عليه أمان العبد المأذون له فيقول الحنفى الاذن خلف الحرية وذلك لان اذن السيد لعبده فى التصرفات يدل على ان رأيه سديد (قوله فى العبد المأذون له) فهذه صورة ألغى فيها المستدل وصف المعترض (قوله ويكفى رجحان الخ) لايغنى عن هذا قوله فيما سبق والمختار قبول الترجيح لان ذاك فى الفرع وهذا فى الاصل (قوله على وصفها بمرجح) أى عند المعترض (قوله أو أشبه) أى أشد شبها والشبه اعتبار الشرع الوصف فى بعض الاحكام (قوله فيجوز أن يكون الخ) أى ورجحان أحدهما لاينافى علية الاخر إذ يجوز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض وبحث فيه سم بانه إذا جاز ما ذكر فما فائدة المعارضة بوصف المعترض مع صحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير وأجاب بان الفائدة تظهر فيما إذا نفى المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علته فيه وعارضه المعترض بوجود وصف فى الفرع يقتضى تعدى الحكم اليه (قوله وقد يعرض الخ) هذا اعتراض على الحكمة وما قبله اعتراض على العلة (قوله باختلاف جنس المصلحة) أى العلة وعبر عنها بالمصلحة اشارة إلى ترادفهما وكذلك يعبر عنها بالحكمة (قوله وإن اتحد الخ) الانسب جعل الواو للحال بدليل المثال لا للتعميم قال سم ليس المراد بضابط الأصل والفرع ما هو علة الحكم فى نفس الأمر والاضافة إلى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الاصل والفرع

(قول الشارح وقول ابن الحاجب لايكفى مبنى الخ) أى لانه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لابداء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لان ترجيحه عليه لاينفى عليته لجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لايتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الاخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الاخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال (٣٠٣) تحكم فلا بد فى الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لايقتضى وقوع ذلك فى كل حكم بل جاز فى بعض الاحكام ان لاتتعدد علته فيحتمل ان ما نحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وإن اتحد ضابط الاصل والفرع) اى وإن سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما فى السعد وتارة يسلم له فالاول كما لو قال المستدل فى شهود الزور على القتل إذا قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فيجاب بان الضابط هو القدر المشترك والثانى كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكأنه يقال ماجعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ماجعلته علة وإن كان مشتركا لكن ليس هو فقط العلة بل مع شىء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ماهو ضابط فى الواقع إلى آخر عبارته وإن حرفها المحشى وبه يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعترض جميعا فى الواقع واما كونه ضابطا فعند المستدل فقط وحينئذ لامعنى للجوابين الاخيرين فليتأمل (قول الشارح بطريق) أى مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة فى الاصل لايتأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الأخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف وبيان خفائه ونحو ذلك

فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد (فيجاب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) فى العلة بطريق فيسلم أن العلة هى القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقتضى) للحكم (وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للجمهور) فى قولهم يلزم وجوده وإلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لالما فرض

الصادق على كل منهما لانه يضبط كلا منهما لحاصل الكلام أن المستدل لو عول فى القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فللمعترض أن يعترض عليه بان التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل فى العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحد بل هو متحد بحاله لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمراً آخر وإنما كان يتبين ماذكر لو كان المراد بالضابط العلة فى الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للاصل والفرع والحكم لا للحكم ولو أريد العلة لم يكن لاضافته للفرع معنى لأن الكلام بعد فى الحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله تعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقانى هنا المبنى على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله فيكون خصوصه الخ) بان يقال يحد الزانى لأنه أولج فرجا فى فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله بحذف خصوص الأصل) كالزنا فى المثال (قوله بطريق) أى من طرق الابطال الآتى بعضها فى السبر والتقسيم ومن جملتها بيان ان الوصف مطرد أى لامفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لامفهوم له (قوله وأما العلة الخ) مقابله محذوف أى أما العلة التى لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التى لانتفاء الحكم فهى ما إذا كانت الخ (قوله بان كانت علة لانتفاء الحكم) قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لاغير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضى اه وأقول يدفعه ان اذا للاهمال كما تقرر فى المنطق والمهملة فى قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونها وجود مانع أو انتفاء شرط فى الجملة أى كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اه كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العلوم كليات لانا نقول المراد العلوم الحكمية لامطلق العلوم كما أوضحنا ذلك فى حواشى الشارح الحنفى على آداب البحث للعضد (قوله فلا يلزم الخ) مثلا إذا كانت العلة فى عدم القصاص من الأب بقتل ابنه الابوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضى للقصاص بل يعلل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعلل عدم القصاص حينئذ بالأبوة لأن القصاص إنما انتفى لعدم وجود القتل لعدم القصاص لانتفاء المقتضى لا لوجود المانع الذى هو الابوة (قوله وجود المقتضى) أى العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت فى حق الحائض لا تصلى مثلا (قوله وفاقا للامام) أى ولابن الحاجب واحتج له بانه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى فمع عدمه أجدر (قوله وإلا بان جاز انتفاؤه)أى وإن انتفى كان انتفاء الحكم الخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغى ان يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لانتفائه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه (قوله لا لما فرض الخ) فالرجم مثلا إنما أنتفى لعدم وجود الزنا لا لعدم الاحصان فان وجود الحكم انما يستند الى مقتضيه فاستناد انتفائه الى انتفاء مقتضيه أولى منه الى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وبهذا التقرير يندفع

مايقال

(قول الشارح لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد) اى عند الجمهور فهو دليل الرامى ﴿مسالك العلة﴾ (قوله من قبيل إضافة الدال إلى المدلول) المراد بالدال الموصل وبالمدلول المتوصل اليه (قوله إلى أنها تدل على كون الشىء علة) لأنه حكم خبرى غير ضرورى فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه أمر تصورى لامعنى لاثباته كالانشائى وإثبات الطلب الشرعى معناه إثبات أن الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبرى (قول الشارح كالاجماع على أن العلة فى حديث الصحيحين لا يحكم الخ) اعلم أن العلة كما تقدم هى الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون فى ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن فى ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولابد أن يكون ضابطا لحكمة هى منشأ الحكمة الاولى لا نفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتب عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة فى المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الاصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش للفكر كالجوع المفرط فان قيل لا فرق بين ماهنا والمشقة فى السفر قلنا أولا المشقة حكمة لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة

يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا لسقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الاشخاص والاحوال فان قلت الغضب فى نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيع للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين فان قلت فما التوفيق بين ماهنا وما يأتى فى

من وجود مانع أو انتفاء شرط وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كأبوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم إحصان الزانى فلا يجب عليه الرجم ﴿مسالك العلة﴾ أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشىء (الأول) منها (الاجماع) كالاجماع على أن العلة فى حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتى وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النص الصريح)

ما يقال أن الجمهور يجوزون التعليل بعلتين فلا يصح هذا النفى (قوله من وجود مانع) أى مانع من ثبوت الحكم كنفى القصاص عن الأب بقتل ولده لمانع وجودى وهى الأبوة وقوله أو انتفاء شرط كانتفاء رجم البكر لعدم الاحصان المشترط فى وجوب الرجم (قوله وأجيب) هذا الجواب إنما يتمشى على جواز تعدد العلل لا على امتناعه المصحح للمصنف فهو جواب الرامى وأجاب ابن الحاجب بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه أجدر وقول شيخ الاسلام أن الخصم لا يلتزم مذهبا لانه هادم يرده أن المصنف غير خصم بل بصدد تقدير الاحكام (قوله أى هذا مبحث الخ) أشار به إلى أن مسالك خبر مبتدأ محذوف على تقدير مضاف وأن المسلك اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك ومكانه والاضافة من قبيل إضافة الدال للمدلول لان المسالك توصل إلى المقصود أى هذه قضايا أو مبحث يتوصل بها إلى الاطلاع على علية الشىء أى كونه علة ولذلك قال على علية الشىء (قوله تشويش الغضب للفكر) قال الناصر قد مر أن العلة وصف ضابط لحكمة لا نفس الحكمة فالمطابق له أن العلة غضب لا التشويش وأجاب سم بمنع ذلك وأنه يجوز أن يجعل نفس التشويش هو العلة ويصدق عليه أنه وصف ضابط لحكمة وهى خوف الميل عن الحق إلى خلافه بل صرح الفخر فى محصوله بخطأ القول بأن العلة هى الغضب وأقره شراحه اه (قوله كابن الحاجب الخ) نبه به كالعراقى على أن ما وقع للزركشى من عزو تقديم الاجماع إلى البيضاوى وتقديم النص إلى ابن الحاجب وهم اه شيخ الاسلام (قوله لتقدمه عليه) أى لان الاجماع على خلاف النص دليل على قدح فى ذلك النص إما بضعف أو نسخ (قوله على الاصح الآتى) أى فى قول المصنف وما ثبتت علته بالاجماع فالنص فقوله الآتى وصف للأصح من حيث ذاته لا من حيث الاصحية فلا يرد أنه لم يحك هنا هناك خلافا (قوله النص الصريح) قابل به الظاهر وابن الحاجب أدرج فيه الظاهر وقابل بالصريح التنبيه والايماء وأدرج الثلاثة فى النص وكل صحيح لكن

الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ماسيأتي مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة إلا أنها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لايدعون أنه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الطاهر من هذه الاقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلله در الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة إلى أنه وان دل الايماء على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ماهو مقدم على الايماء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول (٣٠٦) الشارح فيما يأتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش اشارة إلى أن العلة التشويش إذ الغضب غير المشوش لادخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الايماء فهو كتابة كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أي من حيث مافيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشي بعد التأمل (قوله قد يقال الخ) قد يقال ان ماهنا جرى على مذهب الاخفش فانها عنده في جميع استعمالاتها حرف جر وانتصاب الفعل بعدها بأن مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لاغير وليس فيها معنى التعليل وإذا جاء بعدها ان فهي للتعليل جارة لاغير وفي غير هذين يحتمل أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل

بأن لايحتمل غير العلية (مثل لعلة كذا فاسبب) كذا (فمن أجل) كذا (فنحو كي وإذن) نحو قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لايكون دولة بين الاغنياء منكم إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة إلى أنه دون ماقبله في الرتبة بخلاف ماعطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (فمقدرة نحو إن كان كذا) كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله

ماصنعه المصنف أعقداه زكريا (قوله لعلة كذا فاسبب كذا) تركهما ابن الحاجب لندرة وقوعهما في القرآن والسنة وإن كانا أصرح الاشياء (قوله فنحو كي) أي التعليلية بخلاف كي المصدرية فانها بمعنى ان وتنصب المضارع بشرط أن يتقدمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة (قوله وإذن) جعلها من الصريح بناء على أنها للجزاء دائما لاغالبا (قوله من أجل ذلك الآية) مثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر أي إنما شرع عند الدخول في دار لئلا يقع النظر على ماحرم النظر اليه وقوله عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لأجل الدافة أي إنما نهيتكم عن ادخارها لتفرقوها بالتصدق على المستحقين لمافيه من كثرة الثواب والدافة جماعة يذهبون مهلا لطلب الكلا في سنة القحط من الدفيف وهو الدبيب أي السير اللين والمراد في الحديث القافلة السيارة كذا ذكر الاستاذ وفي الصحاح الدافة الجيش يدفون نحو العدو أي يدبون اه قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله كيلا يكون دولة) أي ان الفيء الذي أفاءه الله على رسوله إنما خمس وصرف إلى المصارف المبينة في الآية كيلا يكون دولة وهي بالفتح والضم مايدول ويدور للانسان من الجد والجمع دولات ودول وقال أبو عبيدة بالضم اسم لشيء يتداول بعينه أي إنما فعل ذلك لئلا يختص بهذه الأموال الاغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرة لهذا ومرة لذاك قاله البدخشي ثم يحتمل ان تكون اللام مقدرة فتكون كي مصدرية فلا يكون نصا في التعليل إلا أن يقال الأصل عدم التقدير أو يقال انها أبدا دالة على التعليل (قوله وفيما عطفه الخ) الأولى وفي عطفه لأن الاشارة بالعطف بالفاء لافي المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف أو يحمل على حذف مضاف أي وفي عطف ماعطفه (قوله بخلاف ماعطفه بالواو) أي فليس فيه الاشارة وكونه في رتبته أولا شيء آخر (قوله فالظاهر) عطف على الصريح فهو قسيم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظ اه ناصر (قوله احتمالا مرجوحا)

وان تكون جارة كاللام مضمرا بعدها ان وماهنا من هذا القبيل وأما ماذكره المحشي فمذهب كوفي تدبر (قوله عذابهما) ولو أي عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أي مثلي عذابه في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم بانساء النبي من يأت منكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ماقبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الادون لاتصريح فيه بالعلية وإن كان بمعناها كما يفيده قول الشارح الآتي للسببية التي بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل ه لدوا للموت وابنوا للخراب ه والباء للمصاحبة والتعدية والفاء إنما وضعت للترتيب ودلالتها على العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيفهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب باعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود وادخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون لمجرد الاستصحاب

(قول الشارح وتكون فيه للحكم الخ) إنما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم فى العقل والوجود كما فى قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون متأخرا فى الخارج فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف

أن كان ذا مال وبنين أى لأن (فالباء) نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى منعناهم منها لظلمهم (فالفاء فى كلام الشارع) وتكون فيه للحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما أو فى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لاتمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين

ولو مجازا على ما ذكره العبرى فى شرح المنهاج (قوله أن كان ذا مال وبنين) فان كان ذا مال الخ حمله على الطغيان فى ارتكاب هذه القبائح وهو الغيرة (قوله أى لأن) جعل المقدر اللام دون باء السببية لأنها الأصل فى التعليل (قوله فالبناء للتعليل) معنى مجازى لما فيه من تلاصق العلة والمعلول لما حقق ان حقيقتها الالصاق وبقية لمعانى متفرعة عليه قال البدخشى فى شرح المنهاج الحق ان معنى ظهور التعليل فى هذه الحروف تبادر الذهن إلى فهم التعليل منها فى أمثال هذه المواضع ولو بدلالة السياق والسياق لانها موضوعة للتعليل بخصوصه دون غيره من المعانى (قوله أى منعناهم منها لظلمهم) فيه إشارة إلى أن المراد بالطيبات المستلذات وبالتحريم المعنى اللغوى وهو المنع إذ لو أريد بالطيبات الحلالات لم يحتج إلى وصفها بأنها أحلت لهم (قوله فى الحكم) أى داخلة عليه (قوله وفى الوصف) أى العلة التى يترتب عليها الحكم لأن قوله فانه يبعث يوم القيامة ملبيا علة لقوله لاتمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فان النهى يفيد التحريم الذى هو من الاحكام الشرعية وقوله فاقطعوا صيغة ايجاب والايجاب حكم شرعى وقد دخلت الفاء عليه اه بخارى (قوله لا تمسوه) بضم المثناة الفوقية وكسر الميم والهاء مفعول أول وطيبا مفعول ثان وقوله ولا تخمروا أى تغطوا يقال خمر رأسه أى غطاه والعلة هى البعث يوم القيامة ملبيا فوجب ابقاء أثر الاحرام (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله فغيره) أى فغير الراوى الفقيه وهو الراوى غير الفقيه (قوله فى ذلك) أى فى كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله فى الحكم فقط) أى فى متعلق الحكم وهو طلب السجود فى الحديث وأما تعلق الحكم أو ترتبه لأن الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التأخير المستلزم للحدوث قال الناصر والسر فيه ان الراوى إنما يحكى بالفاء ما كان فى الوجود أولا فأولا ولا يكون الفاء للترتيب والتعقيب فمدخولها فى كلامه لا يكون إلا متأخرا عما قبلها والوصف المترتب عليه الحكم سابق فى الوجود على الحكم فلا يكون مدخولها إلا الحكم لا الوصف وأما الشارع فانه ليس بحاك لما فى الوجود بل منشىء للحكم ولا مانع من إنشاء الحكم ثم بيان علته كعكسه (قوله ومن قال) هو العلامة التفتازانى وقصد الشارح بذلك التوفيق بين كلامه وكلام الأصوليين وعبارته فى تلويحه هكذا النص إما صريح وهو ما دل بوضعه ايماء وهو ان يلزم من مدلول اللفظ وله مراتب منها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا ولأجل كذا وكى يكون كذا وقتها ما ورد فيه حرف ظاهر فى التعليل مثل لكذا أو بكذا وإن كان كذا ان هذه الحروف قد تجىء لغير العلية كلام العاقبة وبالمصاحبة وإن المستعملة فى مجرد الشرط والاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء فى كلام الشارع أما فى الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وأما فى الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم فى العقل متأخر فى الخارج فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا

فالراوى الفقيه الخ) إنما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط فى كلامه لكن لا ينفى الظهور (قول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط) إنما كان كذلك لأن الراوى من حيث انه راو إنما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه إلى فهم التعليل كالشارع حتى يؤخر ما كان مقدما فى الوجود بناء على فهم السامع التعليل فان قلت حكاية ما فى الخارج تحصل مع التأخير لأن تقدم العلة لازم قلت وضع الفاء إنما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما فى المحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وإن تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له (قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن فى نفسه مع حكاية ما كان فى الوجود بناء على ما ذكره فالوجه

الصحيح لقول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط ان ذلك هو الموجود وإن أمكن غيره أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو ان الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وإن أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود فى كلامه فى حاشية العضد انها فى ذلك فى الحكم ولم يذكر فى التلويح

أنها فى ذلك فى الوصف فقط لأن الراوى يحكى ما كان فى الوجود ولم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وإنما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم الآية (وإذ) نحو ضربت العبد إذ أساء أى لاساءته (وما مضى فى الحروف) أى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلتراجع وإنما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لأنه لم يذكره الأصوليون واحتمال أن لغير التعليل كأن تكون لمجرد التأكيد كما تكون إذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف (الثالث) من مسالك العلة

دون ما قبله لان الفاء للتعقيب ودلالته على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء فى لفظ الراوى مثل سها فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا انه لا ينفى الظهور انتهى (قوله انها فى ذلك) أى فى كلام الراوى الفقيه فى الوصف فقط أى دون الحكم بخلافها فى كلام الشارع فانها فيه قد تكون فى الحكم كما فى فاقطعوا لانها صيغة إيجاب اه ناصر (قوله لم يرد بالوصف الخ) اى بل اراد به متعلق الحكم وهو السجود المأخوذ من فسجد لأن الراوى بصدد وصف أى حكاية ما وقع منه ﷺ بحسب الوجود الخارجى فهو محسوس بخلاف الحكم نفسه الذى هو الندب فانه ليس بمحسوس واورد شيخ الاسلام أنه كيف عمل بقول الراوى سها فسجد ونحوه مع أنه إذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه عن اجتهاد واجاب بان هذا من قبيل فهم الالفاظ لغة لا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحو هذا منسوخ ولهذا إذا قال أمر صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا يعمل به حملا على الرفع لا على الاجتهاد ومن منع فى هذا إنما قال يحتمل الخصوصية اه (قوله فالفاء فيما ذكر) اى من الامثلة المذكورة للسببية التى هى بمعنى العلية ففى الاخير مثلا المعنى فبسبب سهوه سجد وفى ذلك تنبيه على رد اعتراض العراقى على المصنف بان البيضاوى جعل الفاء مطلقا من قبيل الايماء وظاهر ان كلا منهما صحيح ولا مشاحة فى الاصطلاح مع أن ما قاله المصنف التابع لابن الحاجب أقعد من قول البيضاوى التابع للمحصول اه زكريا وعبارة البيضاوى فى منهاجه هكذا الثانى الايماء وهو خمسة انواع الاول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وتكون فى الوصف أو فى الحكم أما فى لفظ الشارع أو فى لفظ الراوى مثل السارق والسارقة لا تقربوه طيبا زنا ماعز فرجم ووفق بعض شراحه بينه وبين ابن الحاجب بانه لما احتاجت دلالة الفاء على العلية إلى النظر لم تكن وضعية صرفة فلذا جعلها من الايماء ولما دلت على الترتيب بالوضع جعلها غيره من أقسام ما يدل بوضعه اه وطريق النظر أن يقال الفاء للتعقيب وحينئذ يلزم أن يثبت الحكم عقيب ما رتب عليه فتلزم سببيته للحكم اذ لا نعنى بها سوى ذلك (قوله وإنما لم تكن المذكورات) اى من اللام والباء والفاء (قوله لمجيئها لغير التعليل) يرد عليه كى فانها تأتى لغيره وكأنه لم يبال بذلك لان مجيئها قليل على انها دالة على المقدور الذى يدل على التعليل وقوله والتعدية فى الباء اللائق بتمثيله للباء أن يقال والمقابلة لأنها فى مثاله محتملة احتمالا مرجوحا والبعدية غير محتملة (قوله لأنه لم يذكره الأصوليون) أى متقدموهم فلا ينافى ذكر بعض متأخريهم أن من المسالك قيل وعدم ذكره هو الصواب لان استعمال هذه فى التعليل انما يكون لقرينة فلا يصدق تعريف الظاهر عليه لان الظاهر ما دل دلالة ظنية أى ظاهرة بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالغائط بأن يكون موضوعا لذلك المعنى الراجح لغة أو عرفا وما يحتاج إلى القرينة مؤول (قوله واحتمال) مبتدأ خبره كأن يكون

أنها فى الوصف أو الحكم (قول المصنف ومنه) أى من الظاهر ان الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع ما فى الناصر فانظره (قول الشارح لانه لم يذكره الأصوليون) فى العضد أن المعدود من حروف التعليل أن الشرطية واعترض السعد ما فى الآمدى بأن كون المشددة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جداً قال والذى فى المنتهى والشروح أنها المفتوحة المخففة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتى فى المحشى ولعل ما قاله الآمدى سرى له من ذكر جلة أن للتعليل مع أنه مستفاد من الجلة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون إيماء ثم رأيت فى التلويح ما نصه وأما ان مثل انها من الطوافين عليكم فالمذكور فى أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القادر أنها فى مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت فى هذه المواقع لتقوية الجملة التى يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجملة كلمة أن مع الفاء أو بدونها قد تورد فى أمثلة الصريح وقد تورد فى أمثلة الايماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على (قوله

الوصف اه تدبر (قوله بأن كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكره وحاصله أن النص ما وضع للتعليل ولم يستعمل فى غيره اصلا والظاهر ما وضع له ولغيره إما على سبيل الاشتراك او التجوز فى الثانى وهذا ما يفيده كلام العضد فانه صرح بأن الصريح ما دل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب ما لم يجىء لغيره وما جاء له ولغيره والظاهر أن المراد وضعه الحقيقى وأما كلام سم فى حاشيته فيشمل ما إذا دل على التعليل بوضعه المجازى وهو الموافق لما مر فى كلمة إن تدبر (قوله او موضوعا للتعليل فقط) النظر كيف يحتاج للقرينة حينئذ وليس ذلك فى كلام سم بل الذى فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) فى العضد أن المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية واللزوم عرفى لانه لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف الخ) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التى ذكرها المحشى ولا حاجة إلى جعله تفسيرا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر انها سبعة الاربعة المذكورة ويزاد عليها ثلاثة بان يقال فى المذكورين أشير بهما إلى نظيرهما اولا وفيما اذا ذكر احدهما دون الآخر المذكور اشير به الى نظيره اولا بخلاف ما اذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكما او علة لكن صنيع الشارح والحواشى هنا وفيما سيأتى يفيد أن النظير لا يعلل به إلا نظر وان ذلك فى المذكورين خاصة فتكون الاقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هى الاقسام الاولية تامل (قوله اى منصوصا) المراد به ماعدا المستنبط (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى ولو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الاشارة راجعة إلى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظير مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ إلا أن يقال فيه مسامحة لظهور المعنى من كلام المصنف قيل وحاصله إجمال

(الايماء) وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم (مستنبطا) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ فى مواضعها (كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما فى حديث الاعرابى واقعت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له

(قوله الايماء) أى من الشارع إلى العلة فتفسيره بقوله وهو اقتران الخ تفسير باللازم لانه يلزم من إيماء الشارع الاقتران وفى الحقيقة الاقتران صفة للوصف (قوله الملفوظ) اى المصرح بعليته وإن احتاج لتقدير كما سيأتى (قوله ولو كان الحكم مستنبطا) الظاهر إلى هذه الغاية راجعة لما قبل قوله وقيل فقط لانه يلزم على رجوعه لقوله وقيل إن التعريف شامل لما ليس بايماء وهو ما إذا كان كل من الحكم والوصف مستنبطا فيكون غير مانع وقوله بحكم أى ملفوظ أو مستنبط كما يفهم من قوله ولو مستنبطا فالصور أربع لان الوصف والحكم اما ملفوظان او مستنبطان او الوصف ملفوظ والحكم مستنبط وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستنبطين يكون ليس بايماء (قوله أو نظيره) أى نظير الوصف إن كان نظير فأو للتنويع (قوله حيث يشار الخ) اى وإنما يلتفت للنظير حيث يشار وإلا اقتصر على الحكم الاصلى (قوله من حيث اقترانه) فالضمير للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته (قوله لتعليل الحكم) إشارة إلى أن أل من قوله للتعليل عوض عن الضمير الرابط وقوله لتعليل الحكم به أى بالوصف أى أو بنظير الوصف من حيث اقترانه به بنظير الحكم ولكن الاقتران فى الحكم مصرح به فى كلام الشارع وفى نظير الحكم مقدر ومشار اليه فالاقتران فيه حكمى كما أشار له الشارح أولا فاندفع بحث الناصر (قوله كان ذلك الاقتران بعيدا) بحث فيه سم فيما كتبه بهامش الكمال بان الواجب بفصاحة الشارع ووضعه الالفاظ فى محلها أن لا يأتى بلفظ الا لفائدة معتبرة والفائدة المذكورة لم تنحصر فى التعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان محل الحكم فان ادعى ان هذا خلاف الظاهر فهو ممنوع لا دليل عليه وإن سلم فى بعض المواضع لم يسلم فى جميعها فليتأمل (قوله كحكمه) أى كالاقتران الحاصل فى حكمه بعد الخ وكذا يقدر فى الباقى لان القصد التمثيل إلى الايماء ثم ان هذه الكاف مع الكافات المعطوفة عليها للاستقصاء بالنظر إلى الايماء المتفق عليه والتمثيل بالنظر إلى مطلق الايماء وعلى الاول يحمل حصر من حصر الايماء فى مدخولاتها والظاهر أنه لا حاجة لاعادة الكاف فى الأمثلة التى ذكرها (قوله فقال أعتق رقبة) فوجوب الاعتاق حكم قارن وصفا وهو الوقاع (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره

ببيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكما إذ فى ذكر النظيرين إشارة إلى نظيرهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك اما عبارة المتن التى كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى وسيأتى فى كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب إلا على عبارة الشارح الآتية تأمل (قول الشارح وإلا لخلا الخ) قال الناصر هذه اللام تقع فى جواب ان الشرطيه فى كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما أنها فى جواب لو اه لكن فى الرضى اجاز ابن الانبارى دخولها فى جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعى لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم فى كلام واحد إذ الاقتران بينهما فى كلامين غير ممكن (قول المصنف لو لم يكن لم يفد) قال المصنف فى شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى أنه مشتمل عليها فيلحق به ما فى معناها ويخرج عنه سواه كالغضب لله اه فقوله هنا لو لم يكن علة أى باعتبار ما اشتمل عليه وقد مر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف فى شرح المختصر (قوله مع الاتيان به فى الحديث الخ) الظاهر أنه لا فرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا فى حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هى الفروسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثانى علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق فى الجملة فالقتال او الحضور بنيته وإن لم يقاتل لكن الشارح بصدد الأول فلم يتعرض للثانى فاندفع ما فى الناصر اه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء إلى ان الضمير فى ذكرهما للحكمين وجعله فى العضد للوصفين لكن ما هنا اولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) اى وفى الكلام مضاف وفى بمعنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع المبيع من هذه الأشياء ولا يخفى سماجته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده (قوله فليست علته الاتحاد الخ) أنظر من أين جاء التضييق حينئذ وهل هو الا من اخذ الاكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافى عدم علية الاتحاد (قوله اى يغتسلن) مذهب مالك والشافعى وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (قوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها إلا باعتباره إلا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافى اعتبار التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلوف عليه)

وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكأنه قال واقعت فاعتق (وكذكره فى الحكم وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما

(قوله وإلا لخلا السؤال الخ) جعله سؤالا باعتبار المقصود منه وإن لم يكن سؤالا بحسب الصورة قال الناصر وهذه اللام تقع فى جواب ان الشرطية فى كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها فى جواب لو (قوله فيقدر السؤال الخ) الداعى إلى هذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم فى كلام واحد إذ الاقتران بينهما فى كلامين غير معقول وجعله ملفوظا بعليته حينئذ من حيث وقوعه فى هذا المسلك (قوله فى الحكم) أى معه أو فى متعلقه (قوله يدل على أنه) أى الغضب علة لا ينافى ما تقدم من أن العلة هى تشويش الفكر بالاجماع لأن المراد بالغضب هنا لازمه وهو تشويش الفكر فالوصف كاشف والحكمة خوف الميل فى الحكم (قوله وكتفريقه) مصدر مضاف إلى فاعله والضمير يعود على الشارع والمراد بتفريقه فرقه وبالصفة الصفة الاصولية وهى اللفظ المقيد لغيره وليس غاية ولا شرطا ولا استثناء والمراد جنس الصفة فان فى المثال الاول تفريقا بين صفتين واما الثانى وهو لا يرث القاتل الخ ففيه صفة واحدة (قوله وإلا لخلا ذكره الخ) عليه منع ظاهر لامكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم أى صاحبه قدر ذلك الخ ليكون الثلاثة لصاحب الفرس وإلا فللراجل سهم سواء كان له فرس اولا (قوله هذين الحكمين) وهما جعل سهم وجعل سهمين وقوله بهاتين الصفتين هما الرجلية والفرسية أى هذا المفهوم لا نفس الرجل والفرس فانهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما فى الحكمين ثم أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشافعية منوط بأحد أمرين إما بالقتال وإن لم يحضر بنيته وإما بالحضور بنية القتال وان لم يقاتل وأما خصوص كونه للفارس سهمين وللراجل سهم فعلته الفرسية والرجلية كما أشار اليه الشارح وهو ما دل عليه الحديث فاندفع قول الناصر ان كلا منهما ليس علة لما ذكر بل العلة القتال (قوله لو لم يكن لعلته الخ) لم يبرز هنا ضمير يكن لان الجملة صفة لوصفا فهى جارية على ما هى صفة له بخلاف قوله سابقا هو أو نظيره لأن الجملة هناك صفة

لكان بعيدا ومثل الثانى حديث الترمذى القائل لايرث أى بخلاف غيره المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان بعيدا (او) تفريقه بين حكمين (بشرط اوغاية اواستثناء او استدراك) مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد افالتفريق بين منع البيع فى هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لولم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن اى فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به فى قوله عقبه فاذا تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين جوازه فى الطهر لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف مافرضتم إلا ان يعفون أى الزوجات عن ذلك النصف فلاشىء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لولم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لولم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا (وكمنعه) اى الشارع

الحكم فهى جاريه على غير ماهى صفة له فلذلك أبرزه على انه هو أيضا يحتمل أن يكون تأكيدا للمستتر ليصح عطف نظيره عليه قاله الناصر (قوله فكان بعيداً) اى لكان التفريق من حيث تضمنه الاقتران وكذا يقال فيما بعده (قوله بصفة القتل) لم يقل هنا بهاتين الصفتين القتل وعدمه إذ عدمه ليس علة للارث بل علته النسب او السبب قاله الناصر (قوله لعليته) اى لعلية القتل لعدم الارث وقوله بعيدا اى عن الفصاحة والبلاغة حيث يذكر شيئا لغير حكمة (قوله أو شرط الخ) فصله لأنه غير الصفة الاصولية (قوله الذهب بالذهب الخ) موضع التمثيل من الحديث قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس الخ (قوله مثلا بمثل سواء بسواء) الجمع بينهما للتاكيد او الاول فى المكيل والثانى فى الموزون او عكسه وقوله يدا بيد أى مقابضة ويلزمه الحلول (قوله فالتفريق) أى فالاقتران الذى تضمنه التفريق (قوله منع البيع) أى المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم مثلا بمثل الخ (قوله متفاضلا) حال من البيع بمعنى المبيع اوهو من قبيل وصف الشىء بحال متعلقه (قوله أى فاذا طهرن) التفريق بالغاية إنما هو باعتبار مفهومها إذ هى نفسها لايحصل بها تفريق فتقدير الشرط إنما هو لبيان مفهومها وليس فى ذلك تنبيها عن ان الشرط مقدر فلا يرد قول الناصر ان تقدير الشرط يخرجه عن الغاية الى التفريق بالشرط ولاقول الشهاب هلا كان التفريق بالشرط لانه انما يتم على اعتبار تقديره ولو سلم فلا مانع من اعتباره ايضا لكنهم سلكوا الاول لاجل التمثيل بالغاية (قوله فى الحيض) الاولى قبل الطهر اه زكريا لأنه اذا انقطع حيضها ولم تطهر بالاغتسال لايجوز له وطؤها خلافا للحنفية (قوله الا أن يعفون) الواو لام الكلمة والنون للنسوة فهو مبنى على السكون ونون النسوة فاعل خلافا لبعض من جعل النون نون الرفع والواو فاعلا تعود على الازواج ويلزم عليه فساد فى اللفظ من حيث ابطال عمل الناصب وهو أن وفى المعنى أيضا كما لايخفى (قوله فلاشىء لهن) أى من نصف وغيره (قوله فتفريقه بين عدم المؤاخذة) بالايمان التى هى لغو (قوله على الوصف)

اى بنقيض ماحلف عليه او بان المحلوف عليه راقع فى نفس الامر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذى هو المراد وكأنه فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة له إلى النية وليس مرادا (قوله بقى إشكال) قدعرفت ان وجه الاستدلال انه لولم يكن للتعليل لاخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود فى الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف فى أنه لاعلة سواه تدبر وانظر قوله إذ فائدته وجود علة الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) اى بأن جعل الوصف عنوانا ففارق مابعده إذ الترتيب فيما بعد على الموصوف اى بيع صفته فى ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدرا فى نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على الوصف وبين المنع مما هو فى نفسه موصوف ولو كان مابعد من صور الترتيب على الوصف للزم ان يكون منه أيضا ما إذا ذكر فى الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع مافى المحشى وعليه ينزل كلام سم (قوله وفيه ان الذى هو مظنة الخ) حاصل كلام سم انه لولم يكن المنع لوجود مظنة هى البيع لكان المنع بعيدا ولاشىء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بايماء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ماذكره إن كان الدلالة الوصف على الحكم فهو مافى الشارح وإن كان لعدم الوجود للوصف فلايتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط

(بماقديفوت المطلوب) نحو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قديفوتها لولم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه إيماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انها إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليسا إيماء والاصح ان الاول إيماء لاستلزام الوصف للحكم

أى سواء كان الوصف مناسبا أولا وهو مختار القاضى البيضاوى واستدل عليه بأنه لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك لمجرد الامر باكرام الجاهل وإهانة العالم فانه قد يحسن لشرف الجاهل بنسب او شجاعة مثلا ولفسق العالم وخبثه ودناءة نفسه وحسنه فالاستقباح لسبق التعليل إلى الفهم من جعل الجهل علة للاكرام والعلم علة للاهانة فمطلق الترتيب مفيد لعلية الوصف للحكم فى هذه الصورة واعترض بانه لو سلم دلالته على التعليل هنا فى هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه فى الكل إذ المثال الجزئى لا يصحح القاعدة الكلية وأجيب بأنه إذا دل عليها فى هذه الصورة يجب أن يدل عليها فى الجميع دفعا للاشتراك لانه لو كان دالا على غير العلية فى بعض الصور لاشترك وهو خلاف الاصل ورده الخنجى بأنه إنما يلزم الاشتراك لو دل التركيب على عدم العلية فى غير هذه الصورة وهو ممنوع إذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم اه وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسبا قوله بما قديفوت) اى فعل يفوت (قوله فاسعوا إلى ذكر الله) مثال للمطلوب (قوله لمظنة تفويتها) اى لاجل كون التشاغل بالبيع عن السعى مظنة لتفويت الجمعة المعبر عنها فى الآية بذكر الله لاشتمالها عليه (قوله ملفوظين) أى منصوص عليهما لا مستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله وان كان فى بعضها تقدير) اى كمثال الغاية بقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فان الوصف والحكم فيه مقدران ومثال الاستثناء بقوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون فان الحكم فيه مقدر قال المحقق العضد إذا ذكر كل من الوصف والحكم فانه إيماء اتفاقا فان ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل ان يذكر حل البيع وتستنبط منه الصحة كما فى قوله تعالى وأحل الله البيع أو بالعكس مثل أن يذكر حرمة الخمر ويستنبط الاسكار فى مثل حرمة الخمرة فقد اختلف فى أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبطة بلا إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء وعند البعض ليس شىء منهما بايماء وعند آخرين الاول إيماء دون الثانى والاول مبنى على ان الايماء اقتران الحكم والوصف وان قدر احدهما والثانى على انه لابد فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران والثالث على ان اثبات مستلزم الشىء يقتضى اثباته والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة فيتحقق الاقتران تقديرا واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم لا يقتضى اثباته فلا يتحقق الاقتران (قوله ليس بايماء قطعا) اى خلافا لما توهمه عبارة المصنف فانه يصدق بما إذا كان الحكم مستنبطا والوصف كذلك (قوله وفى الوصف) خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ وقوله وفيه اى فى عكسه خبر قوله أكثر العلل وهذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ووجهه أن الحكم كثيرا ما يذكر فى كلام الشارع من غير علة والعلل تستنبطها الأئمة (قوله مختلف الترجيح) يعنى ان المرجح فى اقتران الوصف الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف المرجح فى عكسه (قوله كما أفادته) أى أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث اتى فى جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفى الحكم المستنبط بلو (قوله والاصح الخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله لاستلزام الوصف الخ) أى فكأنهما منصوصان

الشىء إذ لا إثبات فيه لملزوم اه أى ملزوم معين إذ اللازم الاعم كما يلزم هذا يلزم غيرها فاذا قيل لا تبيعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أى الذى يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون فى الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء اليه وإنما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران إنما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه أن خطأه ليس قاصرا على هذا بل يكون فيما إذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضاً المراد أن يوجد اقتران بين الوصف والحكم فى ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر (قوله قد اختلف فى مناسبة الوصف المومى اليه فى كون علل الايماء صحيحة) أى اختلف فى اشتراط المناسبة فى الصحة

(قوله

بخلاف الثانى لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثانى كتعليل الربويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الصحيحين أن امرأة قالت يارسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك أى فانه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) فى الايماء (مناسبة) الوصف (المومأ اليه) للحكم (عند الاكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الموجودة (فى الأصل) المقيس عليه (وإبطال مالا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقى) لها كان يحصل أوصاف النبر فى قياس الذرة مثلا عليه فى الطعم وغيره ويبطل ماعدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار

(قوله لجواز أن يكون الوصف أعم) أى من الحكم فلا يستلزمه لانه يوجد بدونه تحقيقا لمعنى العموم كتعليل الربويات بالكيل فانه يوجد فى الجنس مع أنه غير ربوى قال الناصر الصواب أن يقول كون الحكم أعم أى من الوصف لأن الحكم لازم للعلة واللازم إنما يستلزم ملزومه إذا كان اللازم مساويا له أو أخص لا أعم وأجاب سم انه يجوز أن يكون الوصف أى المستنبط بناء على خطأ المستنبط فى استنباطه ليس هو الوصف فى الواقع بل أعم منه فيكون أعم من الحكم وفيه نظر فان الكلام فى الوصف مع الحكم لا فى الوصفين تأمل (قوله فحله مستلزم الخ) حله هو الوصف الملفوظ فى الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها (قوله ومثال النظير) أى ومثال المنصوص الذى هو النظير أى نظير الوصف (قوله سألته عن دين الله الخ) فدين الآدمى هو اوصف الملفوظ ونظيره دين الله والحكم الذى قارنه دين الآدمى هو فانه يؤدى عنها قال الكمال وفى المثال تنبيه أيضا على أركان القياس الاربعة فالاصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه والحكم جواز القضاء وعلته فى كل منهما كونه دينا (قوله لكان الخ) أى اقتران الجواز بالدين بعيدا (قوله ولا يشترط فى الايماء مناسبة الوصف) هو ما اختاره البيضاوى كما تقدم تقريره واعترضه الناصر بانه معارض لما سبق فى شروط العلة من أنه يشترط فى الالحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم اه والشهاب أيضا بأنه سبق أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة وأجاب سم بأن المراد لا يشترط مناسبة ظاهرة وإن كان لا بد منها فى نفس الأمر نظير ما مر من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته اه وفى التلويح نقلا عن الآمدى فى الاحكام أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو من بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة (قوله وهو) اى ما ذكر من السبر والتقسيم كما يشير إليه قول الشارح بعد فالتسمية بمجموع الاسمين ثم هذا تفسير باللازم وإلا فالسبر التتبع (قوله وابطال) تفسير للتقسيم (قوله فيتعين) بالنصب عطفا على الاسم الصريح فيكون من تتمة التعريف وبالرفع على الاستئناف (قوله والسبر لغة الاختبار) فيه تسامح إذ حقيقة السبر التتبع

ظهورها واما نفسها فلا بد منها فى العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام فى شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمة تبعث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالباعث اراد الباعث للمكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للمكلف قد تخفى ولا دخل لها فى العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم إذ له دخل فى العلية فلا بد من معرفته حتى يكون الايماء صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المومى اليه يفيد ان هذا الخلاف إنما هو فى دلالة الايماء فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد فى كون علل الايماء صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر أنه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة فى كلام العضد غيرها فى كلام الشارح إذ المراد بها فى كلام الشارح الباعثة للشارع على شرع الحكم

(قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد فى حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والبر إلى الابطال وذلك لانه إذا قال بحثت عن اوصاف البر فلم اجد ثم مايصلح للعلية فى بادىء الراى إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو وبين ببحثه الذى هو الاختبار بطلان ما عدا (٣١٤) الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما ادرى ماوجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه أن الحصر لادخل له فيه إذ الابطال يكون فى غير الحصر (قوله ولم يبده) أى لأنه لم يبحث أو ترويجا لكلامه وإن لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا قالوا وفى قوله والاصل عدم ماسواها على حالها لأن المراد دفع كل منع على الحصر من المنوع الثلاثة وكان المحشى فهم أن المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لأن القياس الحقيقى لا يكون إلا من مجتهد ومن شروطه العدالة وإذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه ظنه وإلا لأدى إلى عدم وقوفه على شىء (قول المصنف فان كان الحصر والابطال قطعيا) أما قطعية الابطال فظاهر وأما قطعية الحصر فبأن يكون مرددا بين النفى والاثبات كأن يقول علة الربا فى البر أما الطعم أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع ماقبله الاقسام باطلة ماعدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لافادته الظن مالم يدفعه ومايفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهدا وجب عليه أو مقلدا توجه الالزام على من قلده تدبر

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر (ويكفى قول المستدل) فى المناظرة فى حصر الاوصاف التى يذكرها (بحثت فلم اجد) غيرها (والاصل عدم ما سواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) فى حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) اى كل منهما قطعيا فقطعى) اى فهذا المسلك قطعى (وإلا) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا (فظنى وهو) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الاكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا

(قوله واضحة) لأن الناظر يقسم الأوصاف ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية (قوله وقد يقتصر على السبر) أى اختصاراً لأن الحصر والابطال طريق فى السبر لكونه ثمرتها وقد يقتصر على التقسيم لكونه طريقا إلى الابطال المحصل للسبر ويكفى اى فى دفع قول المعترض بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصف ولم يبده فان أبداه فسيأتى فى قوله فان أبدى المعترض الخ (قوله فى حصر الاوصاف) متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكفى (قوله والاصل عدم ما سواها) بقية قول المستدل إذ الأصل فى الواو أن تكون على بابها من الجمع وحينئذ فلا بد من مجموع الامرين وقيل انها بمعنى أو كما هى فى بعض نسخ من المتن فيصح الاكتفاء بالاول كما يقتضيه التعليل بعدالة الناظر وأما الاكتفاء بالثانى فظاهر (قوله لعدالته) علة للكفاية وإنما اشترطت عدالته لانه مخبر فى قوله بحثت فلم أجد وقضيته أن غير العدل لا يكفى قوله ما ذكر وله اتجاه لان غير العدل لا يقبل قوله شرعا (قوله لنفسه) أى للعمل فى خاصة نفسه ولمن قلده (قوله أى كل منهما) أحوجه إلى ذلك افراد خبر كان مع تثنية اسمها لكون العطف بالواو (قوله قطعيا) أى لقطعية دليله بأن قطع العقل أن لاعلة إلا كذا (قوله فقطعى) وهو قليل فى الاحكام الشرعية (قوله لنفسه) متعلق بالناظر ومعنى كونه حجة للناظر أنه موجب للعمل فى حقه وقاطع لخصمه ثم أن فيه نوع تكرار مع قوله ويكفى قول المستدل الخ وقوله والمجتهد يرجع الخ وكأنه اغتفره لتفاصيل الاقوال (قوله لوجوب العمل بالظن) لقائل أن يقول أن وجوب العمل بالظن إنما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان ويجاب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يفد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليها ثم يدفعه بطريقه اه سم (قوله مطلقا) أى للناظر ولا للمناظر اجمع أم لا فالاطلاق يفسره

لجواز بطلان الباقى (وثالثها) حجة لها (ان أجمع على تعليل ذلك الحكم) فى الأصل (وعليه امام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقى إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (الناظر) لنفسه (دون المناظر) غيره لأن ظنه لايقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعترض) على حصر المستدل الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بابدائه كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولاينقطع المستدل) بابدائه (حتى يعجز عن ابطاله) فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لاينقطع بالمنقطع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع (وقد يتفقان) أى المتناظران (على ابطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان فى أيهما العلة (فيكفى المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج إلى ضم ماعداهما اليهما فى الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة أما هذا أو ذاك لاجائز أن تكون ذاك لكذا فيتعين أن تكون هذا (ومن طرق الابطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أى من جنس ماعلم من الشارع الغاؤه (ولوفى ذلك الحكم)

ماقبله ومابعده (قوله لجواز بطلان الباقى) أى الذى أبقاه بلا ابطال يعنى ولجواز كون الحكم بلا علة أو بعلة خفيت وهى غير هذه الأوصاف اه نجارى (قوله ان أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه من الاحكام المعللة لا التبدئة (قوله حذرا من أداء بطلان الباقى) أى للعلية بعد ابطال غيره وقوله إلى خطأ المجمعين لعدم التعليل بعدم العلة فاندفع ماقاله شيخ الاسلام من أنه يرد بمنع أن يؤدى إلى ذلك إذ لايلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشىء مما ابطل تأمل (قوله لأن ظنه لايقوم الخ) كان الظن من حيث الحصر أو من حيث الابطال فغاير ماتقدم فى الجملة (قوله على حصر) متعلق بالمعترض وقوله الظنى صفة حصر (قوله لم يكلف) أى المعترض بيان صلاحيته للتعليل باقامة الدليل على الصلاحية (قوله فعلى المستدل دفعه) أى بطلان الحصر بابطال التعليل به أى بذلك الوصف (قوله ولا ينقطع المستدل الخ) قال الزركشى وقيل ينقطع لأنه ادعى حصرا ظهر بطلانه ثم نقل عن المصنف أنه قال وعندى أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا فى العلة لما ذكره فى حصره وأبطله إذ ليس ذكر المذكور وابطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوى اه زكريا (قوله حتى يعجز عن ابطاله) أى التعليل به أو الوصف بابطال التعليل به (قوله فان غاية ابدائه أى الوصف الزائد منع مقدمة من الدليل) وهى الحصر والمستدل لاينقطع بالمنع لأن المنع مطالبة بالدليل ولكنه يلزمه دفعه أى المنع ليتم دليله باثبات المقدمة الممنوعة (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع منع المقدمة بدليل يبطل علية الوصف المبدى (قوله عن أن يكون الخ) ضمن الابطال معنى الاخراج فعداه بعن (قوله وقد يتفقان) متعلق بقوله فيما تقدم وهو حصر الاوصاف الخ أى فمحل حصر الأوصاف وابطالها كلها مالم يتفقا على ابطال ماعدا وصفين وإلا فلا حاجة إلى ابطال الكل (قوله فى أيهما العلة) أى فى الوصف الذى هو العلة فيتعين أن تكون أى موصولة وحذف صدر صلتها الاستفهامية لأن لها الصدارة وقد تقدم معمولها وهو يختلفان عليها (قوله ومن طرق الابطال الخ) مرتبط بقوله ابطال مالا يصلح الخ (قوله طرد) ويقال أيضا طردى (قوله من جنس) أى

(قول الشارح حذرا من أداء بطلان الباقى الخ) أى قد يؤدى إلى ذلك إذ قد لايكون فى الواقع سوى ماحصره المستدل من الأوصاف وإذا بطل الباقى وهو قد أبطل ماسواه أدى إلى الحكم على المجمعين بالخطأ فاندفع مافى الحاشية وإنما ضعفه المصنف لوجود الظن مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لأن ظنه لايقوم حجة على خصمه) فيه أن طريقه المتقدم موجب للظن فى نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفى قول المستدل أى هذا ان لم يبد المعترض وصفا وإلا فلا يكفى ذلك فى صحة حصره بل لابد من ابطال ماأبداه المعترض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهى قوله قد حصرت الصالح فلم أجد إلا كذا وكذا (قول الشارح فى أيهما العلة) والاستفهامية معربة سواء أضيفت أم لم تضف ويصح أن تكون موصولة مبنية على الضم لحذف صدر صلتها مع الاضافة أو معربة على مذهب الخليل القائل باعرابها مطلقا (قوله متعلق بقوله وهو حصر الاوصاف لعله الخ) فان ماهنا ابطال بعض مايصلح

كما يكون في جميع الاحكام (كالذكورة والانوثة في العتق) فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وإن اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الابطال (ان لاتظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء (ويكفي) في عدم ظهور مناسبته (قول المستدل بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أي مايوقع في الوهم أي الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أي لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال أي يظن أن الوصف علة

من افراده (قوله كما يكون الخ) تشبيه وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله والطرد في جميع الاحكام) أي الذي هو ما قبل المبالغة (قوله فانهما لم يعتبرا الخ) لا يقال قد اعتبرا في مسافة القصر في السفر لانا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله ولا الكفارة) أي ولو بغير عتق ككسوة وصوم وفدية حج بحيوان فلا يعتبر طول أو قصر في العتيق ولا في من يعطى الكسوة ولا في نهار الصوم ولا في حيوان الفدية اهـ زكريا (قوله ولا العتق) أي ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبد ونذره اهـ زكريا (قوله الوصف المحذوف) أي الذي يراد حذفه والغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله للحكم) صلة مناسبة (قوله بعد البحث) ظرف للنفي أي الظهور بعد البحث انتفى ويصح كونه ظرفا للنفي أي انتفى الظهور بعد البحث (قوله مثبت للعلة) وهو ظهور المناسبة (قوله بخلافه في الايماء) أي لما مر انه لايشترط فيه ظهور المناسبة وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافي مامر من ترجيح انها بمعنى المعرف اهـ زكريا فقوله بخلافه في الايماء أي عدم الظهور في الايماء فلا يقدح فيه (قوله أي مايوقع في الوهم) أي فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله المستبقى) أي الذي أبقاه المستدل (قوله من طريق السبر) الاضافة وفيما بعده بيانية (قوله إلى الانتشار) أي في المناظرة (قوله المحذور) لانه مظنة الغضب والحمية فيؤدي إلى اخفاء الحق (قوله ولكن يرجح سبره) أي له ذلك كان يقول له ان علتي متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فانها قاصرة على بعض المحلات فهو تسلم له عدم مناسبة وصفه جدلا لكن افحمه بمرجح لوصفه على وصفه (قوله النافي) نعت للمعترض او لسبر المعترض (قوله بموافقة التعدية) اي بموافقة سبره للتعدية أي تعدية الحكم قال التفتازاني ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله حيث يكون) ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم اهـ بناني (قوله كغيره) تشبيه في النفي (قوله محله) مفعول تعدية الحكم (قوله المناسبة والاخالة) ظاهره أنهما اسمان للمسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والاخالة من عطف الاسم على المسمى ثم ان الاخالة مصدرا خاله إذا جعله ظنا والمناسبة الملاءمة وفي شرح البدخشي على المنهاج الرابع من الطرق المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر إلى الوصف يخال انه علة أي يظن ذلك ويسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم

(قول الشارح بخلافه في الايماء) أي بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو مما يدل على ماتقدم نقله عن المصنف والعضد فتذكر (قول المصنف بحثت فلم أجد الخ) أي فتعين علة الباقي للانحصار فيه فحاصله ان المستدل استدل بعدم المناسبة في النفي وبالانحصار في الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسبا أولا لانه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجح سبره الخ) أي للتعارض بين السبرين (قوله أشار بذلك إلى ان استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتي ولاحاجة إلى جوابه (قوله ما نيط به الحكم) من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم شيخ الاسلام بزيادة

(قول الشارح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب) اى باعتبار المناسبة فى هذا المثال الذى فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة فى الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التى هى المسلك وبه يندفع مانقله المحشى عن سم من البحثين أما الأول فلما علمت من الاتحاد وأما الثانى فلأن الكلام فى تباين الدليلين والدليل فى الترتيب إذا لم تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة فى مثل الترتيب فانها المناسبة مع الاقتران بقى أمر آخر وهو أن الاقتران المعتبر فى المناسبة كما يكون بالترتيب يكون بغيره فلعل تخصيص الترتيب لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هى الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت فى الترتيب كانت هى الشرط لاعتباره كما هو كذلك عند من اعتبرها فى دلالة الايماء ومن نص على أن الترتيب هنا شرط لادخل له فى المناسبة الهندى ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك فى انفصال المناسبة فى مثال الترتيب عن الترتيب إلا أن يقال انه خفى (قوله لأنه إذا اعتبر فى التسمية اصطلاحا الخ) اللزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيدا فى التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيدا فى الماهية المحترز عنه باقى المسالك (قوله إذ لا معنى لاعتبار الشىء فى الماهية) أى فى الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) يعنى انه اسم فى الواقع للتعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر أن المراد بحسب الواقع انه لم يوجد فى تعيين العلة بابداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثانى تأمل (قوله أقعد) لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذى هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة فى نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذى هو فعل المجتهد بخلاف ماصنعه ابن الحاجب (قوله لا إلى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لأنه اسم للمناسبة فتكون هى تعيين العلة

(ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء ما نيط به الحكم (وهو) اى تخريج المناط (تعيين العلة بابداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) فى العلية (كالاسكار) فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد فى التسمية بحسب الواقع وإلا فكل مسلك لا يتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب فى الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد

(قوله ويسمى استخراجها) أى استخراج العلة بهذا المسلك وقال الشيخ خالد أى استخراج العلة المناسبة وصور الشارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج الخ لحول عبارة المصنف لأن الذى نيط به الحكم الوصف المناسب لا المناسبة كما هو ظاهر ويحتمل أن الباء سببية لأنها سبب فى استخراج الوصف (قوله المناط) اسم مكان النوط وهو الربط سمى به الوصف للمبالغة ولا يخفى ان استخراج الوصف المناسب استخراج للمناسبة لاشتمال المناسب على الذات والوصف (قوله تعيين العلة) بأن يقول علة الحكم هى هذا الوصف (قوله بين المعين) أى الوصف المعين للعلة (قوله مع الاقتران) خرج به ابداء المناسبة فى المستبقى فى السبر (قوله كالاسكار) أى كاستخراج علية الاسكار من النص الدال على تحريم الخمر (قوله مناسب للحرمة) لازالته ما يطلب حفظه (قوله وقد اقترن بها) أى فى القضية (قوله وباعتبار المناسبة فى هذا) أى فى هذا المسلك (قوله ينفصل) أى يتميز عن الترتيب أى ترتيب الحكم على الوصف الذى هو قسم من الايماء كأكرم العالم فانه لا يشترط فيه ابداء المناسبة (قوله كأنها قيد فى التسمية) يعنى جزءا من مسمى هذا المسلك وأما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن مسماه على أن المصنف لم يذكرها فى حد المسلك ليحتاج إلى هذا الاعتذار بل فى استخراجه اه زكريا (قوله وإلا فكل مسلك الخ) أى فلا وجه لتخصيصه بها هنا ثم لما كان هذا تكلفا أتى المصنف بالكانية إشارة إلى عدم الجزم به (قوله مزيدان على ابن الحاجب) أى على حده (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لأن الاقتران لبيان ان المناسبة معتبرة فى التعليل لا لبيان حقيقتها ولأن تسمية الاستخراج تخريجا أنسب من تسمية المناسبة تخريجا ولأن ابن الحاجب أخذ المناسبة فى حد المناسبة فورد عليه انه تعريف للشىء بنفسه فاحتيج إلى الجواب ان المحدود المناسبة بالمعنى الاصطلاحى والمأخوذ فى الحد المناسبة بالمعنى اللغوى والمصنف أخذها فى تعريف تخريج المناط فسلم من الاعتراض اه زكريا (قوله وتحقق) بالبناء للمفعول وفى نسخة ويتحقق (قوله فى العلية) متعلق بالاستقلال وبعدم متعلق

(قول المصنف وتحقق الاستقلال الخ) بيان لدفع الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس فى هذا التحقيق انتقال (٣١٨) من طريق إلى آخر لأن الانتقال المحذور والانتقال فى الاثبات الذى هو بصدد طريقه لا فى بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لانه ليس مبنيا على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الاسنوى الخ) دفعه الشارح فى الاول بقوله فمناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثانى (قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أجاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون رسما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشيئين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كما هنا أو عدم زيادة أحدهما على الآخر كما فى اللآلى تدبر (قوله وقد يقال لا داعى الخ) هذا إن لم يكن منقولا عنهم (قوله من قرى سمرقند) فى اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ العضد بالرابع) لكنه ابدل مقصود الشارع بمقصود العقلاء كما سياتى فى كلام السعد (قوله وقضيته ذلك الخ) انما كان قضيته لانه قارب قول أبى زيد الرابع على كلام العضد وقد قارب أيضا الاول على كلام الشارح فقدم قارب الرابع الاول لمقاربته ما قارب به الاول تدبر (قوله ولا يخفى امكان رد الثانى اليها) ظاهره انه يرد مع بقائه على كونه قول من يعلل بالمصالح ولا منع منه خلافا لسم فانظره وتأمل (قوله ليس الاتيان بكلمة مع الخ) أجاب الجوهرى بان مع تقوم

(وتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب فى العلية (بعدم ماسواه بالسبر) لا يقول المستدل بحثت فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم فى السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفى (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها فى سلك موافق لعادة العقلاء فى فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء فى ضمهم الشىء إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضررا) قال فى المحصول وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم (وقال ابو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (مالو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث

بتحقق وقوله بالسبر متعلق بعدم أو ان بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسبر متعلق بتحقق وليس المراد به السبر بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقراء التام أى التتبع الحقيقى فاندفع ماقال زكريا قد يقال فى اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور ولا حاجة إلى جوابه بقوله ان الممنوع منه الانتقال من المسلك إلى آخر كما تقدم وهنا لم ينتقل بل تمم دليله بمسلك آخر (قوله كما تقدم) راجع للنفى وهو قول المستدل (قوله الاثبات) اى اثبات استقلال الوصف الذى يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله وهناك النفى اى نفى مالا يصلح للعلية (قوله الملائم) أى ضمه للحكم لافعال العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح وكذا يقال فى قوله فمناسبة الوصف للحكم الخ فالمراد الملاءمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار وفى القاموس لاءمه ملاءمة وافقه (قوله وهذا قول من يعلل الخ) فيه نظر لامكان ان يكون المراد ما يجلب مصلحة اى على انه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال فى التوضيح وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان بعث الانبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله وما أمروا إلا ليعبدوا الله وأمثال ذلك كثير فى القرآن ودالة على ما قلنا وأيضا لو لم يفعل لغرض أصلا يلزم العبث ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه فعله وإن كان أولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا وقد قيل عليه إنما يكون مستكملا به لو كان الغرض راجعا اليه وهنا راجع إلى العبد اه ووجه فى التلويح قوله فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة بان تعليل بعثه النبى عليه الصلاة والسلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبى عليه السلام لتصديق الخلق وإنكار اللازم انكار للملزوم لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم اه وقد اورد الاسنوى على التعريفين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجانى لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا انه وصف جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع إنما هو المشروعية اه وأجاب سم بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب او دافع من تلك الحيثية انتهى وقد اورده فى التلويح على قول الدبوسى ايضا ولم يجب عنه فتامله (قوله الدبوسى) نسبة إلى دبوس بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قاله الكمال وقال زكريا بين بخارى وسمرقند ولا تنافى فان البلدتين متقاربان وهما من اعظم

مدن

مقام واو العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) رد لما قال أبو زيد بناء على تعريفه من انه يمتنع التمسك بالمناسبة فى مقام المناظرة إذ يقول له الخصم لا يتلقاه عقلى بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة نعم لا يمتنع التمسك به فى مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هى لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى فى تلقى القبول إذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة فى الماصدق) قال به شيخ الاسلام فى شرح مختصره (قوله لا تضعيفها) لأن القول الاخير قول المحققين ومنهم الآمدى (قوله باعتبار مايصلح بنفسه) لأنه إن لم يكن كذلك لم يكن العلة هو الوصف المناسب الذى الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى أن ماقاله الأسنوى غلط لأن القسم الثانى ظاهر منضبط أيضاً إذ الوصف المناسب فيه المظنة وإن كانت مناسبة باعتبار مايظن فيه كالمشقة لا نفس المشقة كما فهمه الأسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبا لفقد ضابطه من الظهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً فتأمل (قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط) اعتبر لازمه لأن العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد باللزوم العقلى أو العرفى أو العادى قاله السعد فى حاشية العضد خلافاً للمحشى فى قصره على العادى والمراد بالملازم مايوجد الحكم بوجوده نص عليه السعد أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص) يفيد ان المشقة ليست هى الحكمة المترتبة بل هى مرتب عليها الترخيص الذى هو مقصود الشارع ألا ترى انها هى الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف ان يكون وصفاً ضابطاً لحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة فى ترتب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هى المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتى انه يقدر لفظ مقصود فهو تلفيق بين كلامى الناصر وسم فالصواب اما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله واعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة إلى التعارض والمشروع هو الحكم أو البيع على مامر والمرتب هو الملك (قوله لأنا نقول هذا لا ينافى حصوله يقيناً الخ) الأولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا ينافى العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلا تنافى بين كلاميه) وانما اعتبر هناك الحفظ لأن الكلام هنا فى الحكمة الباعثة للمكلف على الامتثال وانما يبقيه الحفظ لا الانزجار الاهم إلا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلا للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلى بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه مايصلح كونه مقصودا للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان) الوصف (خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذى هو ظاهراً منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط

مدن ماوراء النهر وهو أجل الأقاليم السبعة على مانص عليه فى كتب جغرافيا وسمرقندى من حيث البناء والمنتزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى وإن فضلت بخارى عنها بكون الامام البخارى منسوباً اليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا ان منتزهات الدنيا أربع غوطة دمشق وشعب بوان وصغد سمرقند وصنعاء اليمن (قوله من حيث التعليل) أى لا من حيث ذاته (قوله متقاربان) لاتحادهما ماصدقا وإن اختلفا مفهوماً (قوله وقول الخصم الخ) وجهه ان العبرة بتلقى العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقى عقل المعترض وهذا قاله بعض من اعتنى كالشارح بكلام الدبوسى والذى حرم عليه المصنف كالعضد وغيره ان الدبوسى قائل بامتناع التمسك بذلك فى مقام المناظرة لا فى مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضى به عقله اه زكريا (قوله وقيل هو وصف ظاهر الخ) نظر فيه الأسنوى بان المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهراً منضبطاً اعتبر فى نفسه وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظنته اه ويجاب بان التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل اه سم (قوله مايصلح كونه الخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم فى الموضعين المحكوم به من حيث انه محكوم به (قوله من حصول مصلحة الخ) المصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الألم أو سببه وكل منهما دنيوى وأخروى اه زكريا (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة والمراد بالملازم الملزوم وهو السفر فى المثال فيكون التعليل به لا باللازم الذى هو المشقة لعدم انضباطه (قوله الذى هو ظاهر الخ) فيه إيماء إلى وجه اعتبار الملازم (قوله كالسفر) مثال للمظنة غير المنضبط ومثال مظنة

(قول المصنف والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماهما علة وان كانت العلة هى المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر قلت (٣٢٠) ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال فى تعريف المناسب المتفرع عليه هذا أن المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعا فان المراد به نفس المقصود لا ماترتب عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشى هنا (قوله فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ماترتب عليه الحكم (قوله إلا ان يراد الخ) كيف هذا مع كون المراد أنها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله على بناء القول الآخر) يفيد تقدم قبول بان العلة الحكمية المترتبة وظنى أنه لم يتقدم ذلك بل الذى تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر فى العبارة مضاف) يلزمه حزازة مع قوله فان بعد كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لان المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظيره فى الاعتبار لاجل الحصول فى الجملة وقال

الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوى الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أى انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أى انتفى (ارجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذى هو المقصود من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله (والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) اى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولهما فى الجملة (كجواز القصر للمترفه) فى سفره المنتفى فيه المشقة التى

الخفى الوطء فانه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة فى الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفى نيط بوجوبها بمظنته اه زكريا (قوله كالبيع) أى كالمقصود من البيع كما أشار اليه بقوله يحصل الخ وكذا يقدر فى بقية الامثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح وهو مترتب على العلة التى هى الاحتياج إلى المعاوضة (قوله وهو الانزجار) فيه انه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس وقد يجاب بان الحكمة المقصودة بالذات هى حفظ النفوس وهى الممثل بها فيما سبق وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا فى حفظ النفوس فلا منافاة (قوله محتملا) بكسر الميم أى ممكنا وقوله سواء نعت محتملا أى مساويا لاحتمال انتفائه (قوله فان الممتنعين الخ) لان الغالب من حال المكلف أنه إذا علم انه إذا قتل كف نفسه عن القتل (قوله فيما يظهر لنا) أى لا فى نفس الأمر لتعذر الاطلاع عليه فهو تقريبى لا تحقيقى (قوله من نفى الشيء) بالبناء للفاعل اشارة إلى ان نفى بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا وان الواقع فى المتن مصدر اللازم بمعنى الانتفاء ويحتمل ان يكون من نفى بالبناء للمفعول (قوله للتوالد) أى بالنسبة للتوالد فاللام ليست للتعليل لانه ان اريد تعليل التمثيل لما يكون نفى المقصود منه أرجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الآيسة صادرا لأجل التوالد بل يحصل مع كونه صادرا لاجل عدم التوالد أو لاجل شيء آخر أو صادرا لا بقصد شيء وان أراد تعليل شيء آخر لم يتناسب ههنا وإن لم يرد التعليل مطلقا فهو زائد لا فائدة فيه فوجب ان يحمل على التعليل (قوله المقصود من النكاح) اى الذى قصد الشارع من شرع النكاح (قوله والاصح جواز التعليل الخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحله إذا انضبطت بقرينة قوله قبل فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط الخ وان كان مخالفا لما اقتضاه كلامه فى أوائل شروط العلة ويؤخذ من ذلك مع مامر ان الحكمة إذا تمثل بها يكون لها حكمة اه شيخ الاسلام وقال النجارى المقصود المتساوى الحصول معنى الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وان كانت العلة هى الوصف المناسب نظرا إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمة جاز ان يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها ويحتمل ان يكون المعنى والاصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول فى الاول والثانى اه (قوله كجواز القصر للمترفه) نظير للذى قبله فيكون دليلا له كما صنع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لمن ذكر حيث اعتبر فيه السفر مع انتفاء المشقة فيه ظنا أو شكا والجامع بينه وبين ذينك انتفاء المقصود وان لم يعلل به فى هذا قاله شيخ الاسلام

(قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم إلى قوله كلحوق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن المنتفى فى مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التى ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للمترفه ربط المقصود به سواء وجدت أو لا بخلاف النكاح فانه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقاً بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقاً فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الامر الذى يترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر أما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم إلى تمثيل الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص (قوله وهنا إلى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للمترفه هذا نظير لما قبله فى الاعتبار لا جل الحصول فى الجملة والا فما قبله المنتفى فيه عن السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعاً هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع

هى حكمة الترخص نظر إلى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثانى فيجوز التعليل بهما قطعا (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعاً) فى بعض الصور (فقالت الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) فى الاعتبار وعدمه (ما) اى الحكم الذى (لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقى بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة فى الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى التزوج

وقال الناصر انه تنظير لما قبله فى الاعتبار لاجل الحصول فى الجملة وإلا فما قبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم اذ هو التحقيق وهو حاصل اه (قوله هى حكمة الترخص) قال الشهاب عميرة إذا نظرت فى هذا الكلام مع ما قبله أعنى قوله والاصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخص المشقة وهو فى الحقيقة انتفاؤها اه (قوله أما الأول والثانى الخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم فى جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الاسلام (قوله فان كان المقصود الذى هو الحكمة (قوله يعتبر المقصود الخ) أى يقدر حصوله فى المحل نظراً للمظنة (قوله وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم والمراد الترتب عليه ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله والاصح لا يعتبر) أى لا يقدر حصوله فى ذلك البعض (قوله سواء فى الاعتبار) أى كما عند الحنفية وعدمه أى كما عندنا (قوله كلحوق نسب) أى كالحكم باللحوق الخ أى ارتباط نسب المشرقى بالمغربية فلا حاجة لما قيل فى العبارة تقدير وقلب والمعنى كلحوق نسب ولد المغربية للمشرقى (قوله بالمشرق) حال من فاعل

الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وإن لم تكن دائمة) الاولى حذف الواو كما فى عبارة سم وقوله ولو فى الجملة مبالغة فى دائمة (قوله وفرق أيضا الخ) حاصله هو الاول فالتغاير فى العبارة ويشير إليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خبير بان سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فما قاله المحشى ليس بشىء وحاصل جواب العلامة أن حكمة المظنة كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهى العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمه وإلا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فاحسن التأمل ثم أن هذا لا ينافى أنه لابد من اشتمال العلة على حكمة لأنها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل (قوله وإن كان المقرر) فيه ثبوت الحكم أيضاً أى لكن لا لاعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أى للحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقا بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لافادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى جنسيا) هو المبالغة فى لحوق النسب حتى كان الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيها

(قول المصنف والمناسب ضروري الخ) المناسب له تقسيمات باعتبار افضائه إلى المقصود وقد تقدم في قوله وقد يحصل المقصود الخ وباعتبار نفس المقصود وهو هذا وباعتبار اعتبار الشارع وسيأتي في قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ إذا عرفت

حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أي والحكم الذي (فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعاً في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعاً وقد اعتبر الحنفية فيها تقديراً حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبداً كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له اقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما تصل الحاجة اليه إلى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين إلى البدع (فالنفس) أي حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي حفظه المشروع له

تزوج وبالمغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي انه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه اليها وعلوقها منه فيها وقد قال عمر بن ابي ربيعة

أيها المنكح الثريا سهيلا * عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استهلت * وسهيل إذا ما استهل يماني

(قوله حتى يثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله وقد اعتبره) عطف على فالمقصود فائت أو حال من الضمير في فائت (قوله لا عبرة بمظنته) أي المقصود (قوله وما) عطف على قوله ما لا تعبد فيه (قوله كاستبراء جارية) أي كوجوب استبرائها (قوله لرجل) متعلق ببائعها وقوله منه متعلق باشتراها (قوله المسبوقة) نعت لمعرفة (قوله وقال بالاستبراء) إشارة إلى انه لا خلاف في الحكم وإنما الخلاف في كونه تعبدياً أو لا (قوله فيه نوع تعبد) وإن كان المقصود منه العلم ببراءة الرحم (قوله بخلاف لحوق النسب) أي الحكم به فانه ليس فيه نوع تعبد (قوله والمناسب) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المعبر عنه فيما مر بالمقصود للشارع (قوله من حيث شرع الحكم له) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتبه عليه وتعليقه به (قوله ليفيد ان كلا منهما الخ) بناء على أن المعاطيف بحرف مرتب كل على ما قبله لا على الأول (قوله دون ما قبله في الرتبة) أي فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اجتمعت أقسام المناسب في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والأقارب تحسينية ويعبر عن الحاجي بالمصلحي كما صنع البيضاوي فانه قال ومصلحي كنصب الولي للصغير كيلا تضيع حقوقه (قوله إلى حد الضرورة) من إضافة الأعم إلى الأخص والمراد حدها الأول لا غايتها ونهايتها بدليل تفاوت الأقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حد الضرورة فلو كان المراد نهاية الضرورة لم يصدق بغير أعلاها اه نجاري (قوله كحفظ الدين الخ) الكاف فيه استقصائية لأن الكليات المرادة هنا محصورة فيما ذكره اه زكريا (قوله المشروع له قتل الخ) فالحكم بمعنى المحكوم به القتل والعلة الكفر والمناسب حفظ الدين وقس عليه ما بعده (قوله وعقوبة الداعين الخ) الأولى

هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسيم للمناسب باعتبار المقصود لأنه المشروع له وهذا هو ما صنعه العضد في حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام وقد أشار الشارح إلى ذلك بالحيثية التي ذكرها فقوله هنا من حيث شرع الحكم له إشارة إلى أن التقسيم للمناسب باعتبار المقصود منه لانه المشروع له الحكم في الحقيقة وعليك باعتبار ذلك في الباقي وأما ما قاله المحشي تبعاً للناصر ففيه كما قال سم اضطراب لأن السابق واللاحق في الوصف وهذا الوسط في المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف ما عرض له الضرورة كالاستئجار لرضاع الطفل ولا ينافي انحصار الضروريات في الخمس لأن الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس (قول الشارح وعقوبة الداعين إلى البدع) جعله شيخ الإسلام في شرح مختصر المتن في مكمل الضروري لأن الدعوى إلى البدع تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ الدين (قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها تطرق الشك في الانسان حتى جعلها يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب ان يقول الخ) لا تصويب بل يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع (قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود بسلب العبد وهو النفس

حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو اشارة إلى أنه فى رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة أنه دون ماقبله فى الرتبة (ويلحق به) أى بالضرورى فيكون فى رتبته (مكمله كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو إلى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ فى حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجى) وهو مايحتاج اليه ولا يصل إلى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرع شىء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لأن الحاجة اليها دون الحاجة إلى البيع (وقد يكون) الحاجى فى الأصل (ضروريا) فى بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهى تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أى الحاجى (كخيار البيع) المشروع للتروى كمل به البيع

جعلها من مكمل الضرورى الآتى اه زكريا (قوله حد القذف) أى أو التعزير لانه الواجب فى قذف غير المحصن وفى الايذاء فى العرض بغير قذف اه زكريا (قوله اشارة إلى أنه فى رتبة المال) قال الزركشى والظاهر ان الاعراض تتفاوت فمنها ماهو من الكليات وهو الانساب وهى أرفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضى إلى الشك فى الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ماهو دونها وهو ماعدا الانساب اه فقوله ومنها ماهو دونها أى ومن الاعراض ماهو دون الكليات فهو دون الاموال لا فى رتبتها كما زعمه المصنف اه زكريا (قوله فيكون فى رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله مكملة) معنى كونه مكملا له انه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون فى حكم الضرورى مبالغة فى مراعاته (قوله فان قليله يدعو إلى كثيره) فيه إشارة إلى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعو إلى الكثير المفوت والحكم هو الحد المترتب عليه والمقصود من شرع الحد المبالغة فى الحفظ بالحفظ من الدعاء إلى المفوت لجعل المبالغة فى الحفظ مسببة عن الحد وما عطف عليه فعلم انها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اه نجارى (قوله فبولغ الخ) أى فالمراد بالتكميل المبالغة فيما يقتضيه (قوله والحاجى) أى المقصود الحاجى وقد عرفت ان المقصود فى هذا الموضع بمعنى الحكمة فقوله كالبيع أى كالمقصود من البيع لان المراد التمثيل للحكمة وكذا يقدر فى نظيره وقوله ولا يصل إلى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضرورى عن الحاجى اصطلاحا لصدق الحاجى لغة بالضرورى إذ هو فى اللغة مايحتاج اليه مطلقاً وصلت الحاجة إلى حد الضرورة أم لا (قوله للملك) أى ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والاجارة والعلة حاجة الانسان والحكمة التمكن من الملك فقوله كالبيع على حذف مضاف أى كمناسب الملك (قوله ولا يفوت بفواته) أى الملك (قوله لأن الحاجة إلى البيع) أى لأن افراد البيع المحتاج اليها أكثر من افراد الاجارة إذ قد يحتاج لأفراد بالبيع ولا تصح الاجارة فيها كثيراً كرغيف يأكله أو ماء يشربه ونحو ذلك ولا يتأتى ذلك بالاجارة (قوله وقد يكون الخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجى ضروريا مع أن الحاجى قسيم الضرورى وحاصل الجواب أن اتصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا بالاصل (قوله يفوت بفواته) المراد ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار ضرورى والتبرع نادر وكل سنة ومن الجعالة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع مايقال انه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع أو من يربيه بجعل اه كمال (قوله كخيار البيع) أى كمناسب خيار البيع

ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو مااستحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (غير معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه إذ لو اثبتت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن فى العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها إذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة فى العادة للتوسل بها إلى فك الرقبة من الرق وهى خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لانه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف فى عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذى وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وإن لم يعتبر)

(قوله ليسلم من الغبن) وجه كونه مكملا ان الغبن يوجب الرد فيفوت ماشرع البيع لاجله (قوله قسمان) ظاهر حل الشارح أن قوله والتحسيني مبتدأ حذف خبره وتقديره قسمان وان قوله غير معارض القواعد بالاضافة خبر مبتدا محذوف والتقدير قسم منهما غير معارض القواعد والاقرب أن قوله غير معارض القواعد نعت للتحسيني وخبره قوله كسلب العبد الخ وأن قوله والمعارض نعت لمحذوف والتقدير والتحسيني المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف من عطف الجمل ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين ويستفاد التقسيم اليهما تبعا اه كمال وكتب بهامشه سم يمكن أن يكون الحامل للشارح على هذا الظاهر أن التقسيم سابق فى الاعتبار على التمثيل لأن المقصود بالتمثيل ايضاح كل قسم بخصوصه فلابد أولا من تمييز خصوصه ليرد عليه التمثيل فتأمله فانه قد يظهر منه أن الاقعد ماسلكه الشارح اه (قوله غير معارض القواعد) أى القواعد الشرعية وقوله كسلب العبد الخ فسلب العبد أهلية الشهادة هو الحكم والعلة هى النقص والحكمة هى الجزئى على مستحسن العادات (قوله الملزوم) أى الذى هو سبب لالزام الحقوق لأهلها على المشهود عليه اه زكريا (قوله بخلاف الرواية) فانه لا الزام فيها (قوله والمعارض) اللام فيه للعهد الذهنى وكان مقتضى الظاهر التنكير لسياق ماقبله لكنه لما سبق التلويح له بذكر قسيمه صار له تقرر فى ذهن السامع فكأنه قال فى امثال المعارض فاجابه بقوله والمعارض أى المعهود فى ذلك كالكتابة (قوله إذ لو منعت ماضر) فان المال للسيد انتزاعه العتق ويكون بدون شىء (قوله فى قوة الخ) إنما قال فى قوة لأنه ليس فى ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله (قوله ثم المناسب) أى الوصف المناسب المعلل به أى العلة المناسبة لا الحكمة (قوله من حيث اعتباره) أخذه من قوله ان اعتبر بنص أو اجماع وحاصل هذا التقسيم أنه اما ان يعلم اعتبار الشرع له أو يعلم الغاؤه أولا يعلم واحد منهما فالاول يعلل به بلا نزاع والثانى عكسه والثالث لا يعلل به عند الاكثر (قوله أقسام) أى أربعة مؤثر وملائم وغريب ومرسل وستأتى (قوله بنص أو اجماع) أى على العلة والباء سببية ويشكل بما تقدم من أن المناسب ماخوذ من المناسبة التى هى تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لابنص ولا غيره فكيف ينقسم المناسب إلى معتبر بنص أو اجماع وإلى غيره وأجيب بان المناسب المنقسم أعم من المناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة بماذكر وأجيب أيضا بان فهم المناسبة من ذات

الاسلام ومن تبعه أن جمهور العلماء على ان الوصف لايصير علة بمجرد الاطراد بل لابد لذلك من معنى يعقل بان يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لابد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لابد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التاثير فالتعليل لايقبل مالم يقم الدليل على كون الوصف ملائما وبعد الملاءمة لايجب العمل به إلا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أى موقعا خيال الصحة فى القلب عند أصحاب الشافعى رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالعلل والتاثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اه وبه يندفع ماقاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذى طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم إلى مايعتبر بالنص والاجماع وإلى غيره وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لايخرجه عن كون طريقه فى ذاته مناسبة لأن اعتبار النص والاجماع إنما هو فى كونه مؤثرا الا فى كونه مناسبا

المناسب

(قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) يعنى أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف فى عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بأن ثبت الحكم معه فى الحكم لكن لا نقول أنه اعتبره بالترتيب ودل عليه به إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوماً بسبب اعتباره بنص أو إجماع فى الجملة وإنما كان فى الجملة لأن النص إنما دل على اعتبار جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا فى الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف فى عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال إجماع على اعتباره فى جنس الولاية فباعتباره فى عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه فى المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه فى مسئلة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وفقه كما فى العضد وغيره وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أورده الشرع فى محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا إيماء كما فسره بذلك شيخ الاسلام فى شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف فى شرح المختصر أيضا وحينئذ لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتباره الجنس فى الجنس الخ إذ اعتبار الجنس فى الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلا بل فى محل آخر وإن كان سببا فى علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف وحينئذ تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما فى كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قررنا به الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحينئذ إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين فى العين إنما هو بسبب ثبوت العين فى الجنس أمكن الخلاف فى علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنص ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف فى الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائما لا مؤثراً فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين واعلم أن فى كلام السعد فى حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه على اعتبار الجنس القريب فى الملائم والبعيد فى المرسل حينئذ فى المقام تفاريع كثيرة جداً ذكر بعضها فى حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة فى الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفراده فى الدلالة على العلية

عين الوصف فى عين الحكم (بهما) أى بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أى الوصف حيث يثبت الحكم معه (ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه فى جنسه) أى جنس الوصف جنس الحكم بنص أو اجماع كما يكون باعتبار عينه فى جنسه أو العكس كذلك الأولى

المناسب لا ينافى اعتباره بنص أو إجماع (قوله عين الوصف الخ) المراد بالعين النوع لا الشخص إذ ليس المراد بنقض الوضوء نقض مشخص ولا المس فى الحديث مس بخصوصه بل المراد أى نقض كان ومس أى ذكر كان (قوله فالمؤثر) أى فهو الوصف المسمى بالمؤثر (قوله لظهور تأثيره) أى مناسبته وليس المراد بالمؤثر الموجب بل المراد به أنه متى وجد الحكم (قوله بما اعتبر به) أى بالنص والاجماع الذى اعتبر به وهو متعلق بظهور وقوله نقض الوضوء ليس حكما من الاحكام وأما الحكم لازمه وهو حرمة الصلاة وهذا على أن المراد الحكم التكليفى وهو غير لازم لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعى ونقض الوضوء حكم وضعى (قوله وإن لم يعتبر عين الوصف الخ) المنفى هو القيد كما هو صريح المتن والشارح وهو الاعتبار بهما اى بالنص او الاجماع وإلا فاعتبار عين الوصف فى عين الحكم موجود فى الأقسام الأربعة كما هو ظاهر (قوله بل اعتبر) أى اعتبر عين الوصف فى عين الحكم بسبب ترتب الشارع الحكم على موافقه وجعله موافقا من ترتب جنس الحكم على الوصف وإن كان غيره للمغايرة الاعتبارية لأنه من حيث ترتب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتب الآخر عليه (قوله حيث يثبت الخ) تصوير للترتيب فالشارع رتب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف بمعنى انه افاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنه علة فالمراد بالترتب مجرد الموافقة فى الثبوت ولم يذكره الشارع على أنه علة فنعتبر عين هذا الوصف فى عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشارع الجنس فى الجنس او العين فى الجنس أو العكس (قوله معه) أى الوفق فهو مثل القضية الاتفاقية التى قال بها المناطقة (قوله ولو كان الاعتبار الخ) أى ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب اعتبار جنسه فى جنسه فمقتضاه أن اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشارع الجنس فى الجنس مثلا مع أن سبب اعتبار المجتهد هو الترتيب المسبب عن اعتبار الشارع لا نفس اعتبار الشارع ولذلك قال الناصر الصواب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال اعتبار الشارع سبب لاعتبار المجتهد وإن كان بواسطة (قوله كذلك) أى بنص أو اجماع وخرج باعتبار المناسب بأحد الاقسام الثلاثة بالنص أو الاجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فانه حينئذ يسمى غريبا لا ملائما كما ذكره العضد تبعا لابن الحاجب اه زكريا (قوله الأولى) نعت اعتبار عنه الخ يعنى أن

من المذكور كما أشار اليه بلو (فالملائم) لملاءمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وإن اختلف فى أنه اله أو للبكارة أولهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين تعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس تعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع (وإن لم يعتبر) أى المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به) كما فى مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق إذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى

كلا من القسمين وهما اعتبار العين فى الجنس واعتبار الجنس فى العين أولى فى ترتب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس فى الجنس وقوله كما أشار اليه بلو أى لأن ماقبل الغاية أولى بالحكم مما بعدها ولذا صدر الشارح الامثلة بالمعنى (قوله من المذكور) أى بعدلو (قوله لملاءمته للحكم) أى من حيث الجنس (قوله فأقسامه) أى أقسام الاعتبار بالترتيب بدليل قوله فى الأمثلة أى المناسب المعتبر (قوله أى اعتبار العين فى العين) أى من المجتهد وقوله وقد اعتبر العين فى الجنس أى من الشارع والواو الداخلة على قد فى هذا ومابعده حالية (قوله وقد اعتبر) أى الشارع والمناسب لما يأتى أن يقول أى من المجمعين ولكن لما كان الاجماع مستند النص الشارع عبر بالشارع (قوله فى جنس الولاية) لأنه جامع لولاية النكاح وولاية المال (قوله حيث اعتبر) بيان لاعتبار الصغر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال إجماع على اعتباره فى جنس الولاية لأن الجنس موجود فى ضمن الفرد (قوله بالاجماع) أى عندنا وعند أكثر العلماء وإلا ففيه خلاف لبعضهم فلو عبر بالنص كان أولى اه زكريا (قوله وقد اعتبر جنسه) أى الحرج الشامل لحرج السفر والمطر وغيرهما (قوله فى الجواز) أى فى عين هذا الحكم فان الجمع بين الصلاتين شىء واحد (قوله وقد اعتبر جنسه) أى القتل العمد العدوان من حيث تحققه فى فرد وقوله فى جنس القصاص أى من حيث تحقق هذا الجنس فى فرد آخر وهو القتل بمحدد وقوله فى القتل بمحدد أى فى خصوص هذا الفرد (قوله حيث اعتبر) أى القتل العمد العدوان لأنه جنس جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد والمناسب لماقبله أن يقول حيث اعتبر القصاص بمحدد فى القتل بمحدد (قوله وإن لم يعتبر) أى لابنص ولا إجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه ومعنى عدم اعتباره عدم دلالة الدليل على اعتباره أى لم يدل دليل على عدم اعتباره وليس المراد أنه قام الدليل على عدم اعتباره وإلا لم يشمل المرسل (قوله فان حاله) أى من صعوبة الصوم وسهولة الاعتاق عليه يناسب التكفير ابتداء بالصوم فالوصف الملغى حاله كما أشار اليه بعد ويجوز أن يكون موافقته فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم
فالوصف الملغى حاله كما أشار اليه بعدو يجوز أن يكون موافقته فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم
(قوله وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربى الأندلسى) إمام أهل الأندلس ترجمة المقرى فى نفح الطيب وغيره ترجمة واسعة ارتحل إلى الامام مالك وأخذ عنه ثم قدم الأندلس وحصلت له حظوة تامة عند ملوكها والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن(١) بن الحكم الأموى واقع جارية له فى شهر رمضان وسأل يحيى فقال تصوم

(١) قوله والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن الخ فى كتاب الاعتصام لأبى إسحق الشاطبى

(قوله منسيا عن اعتبار الجنس) أى إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث ثبتت معه) تقييد لتحقق الترتيب فانها إن لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لاترتيب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فان من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيما يأتى حيث ثبت معه فانه إن لم يثبت كقتل الوالد ولده لاترتيب والحاصل أن ثبوت الحكم فى المحل مفرع عنه إما اجماعا أو على قول المعلل وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفنرى على التلويح لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية اه أى وولاية المال نوع جنس الولاية والنوع لاشك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه) فى الجواز فى السفر الذى منه سفر الحج الذى يقول به أبو حنيفة رضى الله عنه فصح قوله بالاجماع

يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع فى نهار رمضان يصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (وإلا) أى وإن لم يدل الدليل على إلغائه كما يدل على اعتباره (فهو المرسل) لارساله أى اطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح (وقد قبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة

شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمة مخالفته لامام مذهبه الامام مالك وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الأمور عليه وهو الصوم (قوله نظرا الى ذلك) أى إلى أن حاله يناسب التكفير بالصوم قال القرافى وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على أنه أمر لا يجوز غيره اه أى فكانه أفتاه بمذهب الامام مالك (قوله بإيجابه الاعتاق ابتداء) هو مذهبنا معاشر الشافعية (قوله بالغريب) أى المناسب الغريب (قوله وإلا فهو المرسل) قال شيخ الاسلام محله ليجرى فيه الخلاف الآتى إذا علم اعتبار عينه فى جنس الحكم أو عكسه أو جنسه فى جنس الحكم وإلا فهو مردود اتفاقا كما ذكره العضد تبعا لابن الحاجب (قوله بالمصالح المرسلة) أى المطلقة عن الالغاء والاعتبار (قوله وقد قبله الامام مالك مطلقا) هو مقابل التقييد الآتى أى سواء كان فى العبادات أو غيرها كذا قيل هنا لكن المفهوم من المنهاج وشرحه خلافه فانه قال إذا كان ضروريا قطعيا كليا اعتبر وأما مالك فقد اعتبره مطلقا قال شارحه أى سواء اشتمل على هذه القيود أو لا (قوله رعاية للمصلحة) فان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره لانه اذا ظن أن فى الحكم مصلحة غالبة على المفسدة ومعلوم أن كل مصلحة كذلك معتبرة شرعا لزم ظن أن هذه المصلحة معتبرة والعمل بالظن واجب ولأن الصحابة رضى الله عنهم قنعوا فى اثبات الاحكام بمعرفة المصالح وفاقا ولم يلتفتوا الى الشرائط المعتبرة عند فقهاء الزمان فى القياس والاصل والفرع إذ المقصود من الشرائع المصالح كما علم بالاستقراء فيلزم اعتبار المناسب المرسل وإن لم توجد الشرائط الثلاثة كذا فى المنهاج وشرحه للعلامة البدخشى لكن قال الامام الغزالى إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفضى إلى تغير الشرع ثم قال والصحيح ان الاستدلال بالمرسل فى الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنفى او اثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسئلة تعرض إلا وفى الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد فانا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى فان الدين قد كمل وقد استاثر الله برسوله وانقطع الوحى ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم

(قول المصنف وإن لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق أن المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب لحاصل الكلام هنا أنه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد أما إذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه البعيد فى عين الحكم أو عينه فى جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب فى جنس الحكم البعيد فى خلاف فى رده نبه عليه السعد فى التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الأمثلة

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل فى الفقهاء وشاورهم فى مسئلة نزلت به فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه أى عقائل نسائه الحرائر ووطئها فى رمضان فأفتوا بالاطعام وإسحاق ابن إبراهيم ساكت فقال أمير المؤمنين مايقول الشيخ فى فتوى أصحابه فقال له لا أقول بقولهم وأقول بالصيام فقيل له أليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالاطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له إنما هو بيت مال المسلمين فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا فى رمضان فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته فقال يحيى إلى آخر ماهنا قال أبو إسحاق قال صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع اه بلفظه اه كاتبه عفى عنه

حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء (وكاد إمام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير)

أكملت لكم دينكم والذى يدل على عدم تصوره أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما فى معناها وما لم ترشد النصوص اليه فلا تعبد به وإلى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالالفاظ كالايمان والمعاملات والطلاق وقد أحالنا الشرع فى موجباتها إلى قضايا العرف فيها بنفى أو اثبات إلا ما استثناه الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالعثكال الذى عليه مائة شمراخ إذا حلف ان يضرب مائة لما ورد فى قصة ايوب عليه السلام ولم ينسخ فى شرعنا وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو منقسم إلى ما ينضبط فى نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقى الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط فى مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابداء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع فى مقابلته فالوقائع إن وقعت فى جانب الضبط ألحقت به وإن وقعت فى الجانب الآخر ألحقت به وإن ترددت بينهما وتجاذبها الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لا محالة فخرج منه أن كل مصلحة تتخيل فى كل واقعة محبوسة بالأصول المتعارضة لا بد أن تشهد الاصول بردها أو قبولها (قوله حتى جوز الخ) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع الاقرار (قوله المتهم) بالشهرة لا بسوء الظن قال الامام الغزالى فان قيل ما الفرق بين مذهبكم ومذهب مالك رضى الله عنه حيث انتهى الأمر به فى اتباع المصالح إلى القتل فى التعزير والضرب بمجرد التهمة وقتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان فى الهذر عند المصلحة وما الذى منعكم من اتباعها والعمل بها والحاجة قد تمس إلى التعزير بالتهمة فان الأموال محبوبة والسارق لا يقر واثباتها بالبينة أمر عسر ولا وجه لاظهارها إلا بالضرب وهذه مصلحة ظاهرة إلى غير ذلك مما عداها قلنا الفرق بيننا أننا انتهينا لأصل عظيم لم يكترث مالك به وهو أنا قدمنا اجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها فى زمن الصحابة رضى الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهى متروكة ونعلم على القطع ان الاعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر فى زمن الصحابة ولم يعزروا بالتهمة ولم يقطعوا لسانا فى الهذر مع كثرة الهذارين ولا صادروا غنيا مع كثرة الاغنياء ومسيس الحاجات وكل ما امتنعوا عنه نمتنع عنه ومالك لم يتنبه لهذا الأصل فان قيل روى أن عمر رضى الله عنه صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد وقال لمن مد يده إلى لحيته ليأخذ القذى منها ابن مما أبنت وإلا أبنت يدك وقطع اليد لا يوجبونه فى مثله ولا المصادرة وقد فعله قلنا انه لو لم يبن ما أبان ما قطع يده ولكن ذكره تهويلا وتخويفا وتعظيما لابهة الامامة كيلا يباسط فتضعف حشمته فى الصدور وأما مصادرة خالد وعمرو فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا لأن عمر رضى الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خفى سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغى ان يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الاطلاق فان قيل أليس قد روى ان عليا رضى الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان فى السرقة لأجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المسئلة فى مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب فى التخويف والصبيان يضربون على السرقة فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه (قوله قد يكون بريئا) اى فيلزم ضرب برىء (قوله وترك الضرب الخ) اى اللازم على عدم الضرب وقد كان مذنبا فى الواقع لكن الامام مالك رضى الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الاموال (قوله مع مناداته عليه الخ)

(قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافقه) لأنه قال انه بشرط أن يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول تارة فى الشريعة وبعبارة أنه قال به بشرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للأولين

(قول الشارح لعدم مايدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالى الخ) قال السعد فى التلويح قال الامام الغزالى من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهى أصل فى القياس ومنها ماشهد ببطلانه كنفى الصوم فى كفارة الملك ومنها مالم يشهد له بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا فى محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهى مصلحة ودفعها مفسدة وإذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب فى باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لاتجوز الحكم بمجردها مالم تعتضد بشهادة

الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى وإذا اعتضده بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلابعد فى أن يؤدى اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كما فى مسئلة التترس فانا لا نعلم قطعاً بأدلة خارجة عن الحصر أن تقليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن إنما نجوزه عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص هذا الحكم من العمومات الواردة فى المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلى على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لكنها راجعة إلى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع لان كون هذه المعانى عرفت لابدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الامارات سميناها مصلحة مرسلة لاقياسا إذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن إنما نجوزه الخ انه هو لايقول به عند فقد الشروط أما غيره فيجوز أن يقول به عند الفقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد فى أن يؤدى اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعانى الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسلة لعدم تعين الدليل وان رجعت إلى الاصول الاربعة لالعدم الدليل كما فى غيرها من المصالح المرسلة فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة فى عدم تعين الدليل وان كان فى غيرها لعدمه وبه علم ما فى الحاشية من ان الغزالى يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى مما يطلق عليه المرسل لا من المرسل بمعنى ما لا دليل أصلا

أى قرب من موافقته ولم يوافقه (ورده الاكثر) من العلماء (مطلقا) لعدم مايدل على اعتباره (و) رده (قوم فى العبادات) لانه لانظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهى حق قطعاً واشترطها الغزالى للقطع بالقول به لا لأصل القول به)

أى الانكار بالنظر للقاعدة الاصولية فى قبول المرسل لأن أكثر الأصوليين على عدم قبوله وإلا فالمجتهد لاينكر عليه فى فرع من الفروع (قوله اى قرب من موافقته) اى من جهة ان كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة لان امام الحرمين قيد ما اعتبره منها بكونها شبيهة لما علم اعتباره شرعا ومالك لم يقيد به (قوله ولم يوافقه) يفهم منه ان كاد تدل على ان خبرها منفى إذا كانت مثبتة وهو قول مشتهر بين النحاة وإن كان التحقيق عند جماعة أنها لاتدل على نفيه ولا اثباته قاله الناصر ومنعه سم بأن قوله ولم يوافقه كما يحتمل أن يكون لبيان ان هذا النفى من جملة مدلولها يحتمل أن يكون زائداً عليه قصد به بيان الواقع هنا ولا نسلم رجحان الاحتمال الاول على الثانى (قوله وليس منه) اى المرسل (قوله ضرورية) اى دعت اليها الضرورة بأن تكون واحدة من الخمسة التى هى حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والمراد بكونها قطعية أن يكون الجزم بوجودها حاصلا وبالكلية أن لاتكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض (قوله لانها مما دل) اى من مناسب دل الدليل على اعتباره وذلك الدليل هو ان حفظ الكلى اهم فى نظر الشرع من حفظ الجزئى (قوله واشترطها) أى المصلحة المذكورة الغزالى قال فى المنخول فان قيل لو وقعت حادثة لم يعهد مثلها فى عصر الاولين ونسخت مصلحة لايردها اصل ولكنها حديثة فهل تتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه الغصوب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد وقع فنبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم التناول يفضى إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا فنبيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير شرف ولا اقتصار على سد الرمق ونبيح لكل مقتر فى مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد لهذا قاعدة وهو ان الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره او إلى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالمحافظة على الأرواح أولى وأحق وكذلك نقول فى المستظهر بشوكته المستولى على الناس المطاع فيما بينهم وقد سفر الزمان عن مستجمع لشرائط الامامة يتعذر امره لان ذلك يجرى فسادا عظيما لو لم نقل به اه أقول قول الغزالى وقد وقع هذا حصل فى عصره وأما العصر الذى نحن فيه الآن

فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها مثالها رمى الكفار المتترسين باسرى المسلمين فى الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم إذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا اسلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الامة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا اى متعلقا بكل الامة ورمى المتترسين فى الحرب إذا لم يقع اولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمى فى هذه الصور الثلاثة

فالحال أقوى وأشد نسأل الله العافية والسلامة فهذه المسئلة التى ذكرها النابها تمسك وقد ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح كلاما يقرب مما قاله الغزالى حيث نقل عن والده فى ذكر المسائل التى انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شىء من المال وهو غير مشرف ولا مسائل ياخذه حراما كان أم حلالا إثم إن كان حلالا لا تبعة فيه تموله وإلا رده فى مرده إن عرف مستحقه وإلا فهو كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الامر فى قوله صلى الله عليه وسلم ما اتاك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك قال وليس فى قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما نقوله لانا على القطع بأنه لم يعن خصوص ذلك المال الذى دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا أعم منه من كل حلال أو الاعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر إلى الذهن واملى على المسئلة كلاما على الاخت ستيته املاء عليها وهو مريض فكتبته عنه فى مرض موته اه وهذا الكتاب أعنى ترجيح التوشيح من اجل كتب المصنف وقعت إلى نسخته وانا بمدينة دمشق الشام ومقدمة ذلك الكتاب بخطه فاشتريتها وقد الف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فانه قال فى اخره فرغت من تصنيف هذا الكتاب فى اليوم الثانى والعشرين من شعبان المكرم سنة سبعين وسبعمائة بمنزلى فى الدهشة ظاهر دمشق المحروسة وارسلت فى صفر سنة إحدى وسبعين وسبعمائة منه نسخة إلى اخى الشيخ الاستاذ العلامة المحقق الحبر البحر بهاء الدين ابى حامد احمد إلى اخر ما قال واخوه بهاء الدين هذا هو الذى شرح تلخيص المفتاح وسمى شرحه بعروس الافراح ولا أعلم له مؤلفا غيره ولا يتوهم من كون الشيخ سكن دمشق انه ولد بها بل مولده بمصر ووالده من قرية سبك وإنما تولى والده قضاء الشام واستصحبه معه وستيته اخت الشيخ ثبت لها مشاركة معه فى الاخذ عن والده فهم اهل بيت علم رحمهم الله وقد ظفرت وأنا بدمشق أيضا بمؤلفين صغيرى الحجم من تأليف والد الشيخ بخطه وهما عندى إلى الآن (قوله فجعلها منه) قال شيخنا الشهاب كشيخنا العلامة يفيدك نقول المتن واشترطها الغزالى الخ بمنزلة ان يقول خلافا للغزالى فقوله فجعلها مقابل قوله وليس منه زاد شيخنا الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالى فى المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كمالك أم لا اه وأقول قد يفهم قول المصنف لا الاصل القول به انه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه سم اقول قد سبق لك ما نقلناه عن الغزالى ما هو صريح فى إنكاره فتدبر (قوله كالقطع فيها) أى المصلحة المذكورة (قوله فيجوز رميهم لحفظ باقى الامة) بحث فيه الناصر بان باقى الامة قبل حصول الرمى ليسوا كل الامة حتى يكون حفظهم كليا اى متعلقا بكل الامة إذا لم يكن حفظ الباقى كليا قبل الرمى لم يجز الرمى إذ المجوز إنما هو المصلحة الكلية والاظهر أن المصلحة الكلية فى المثال هى اندفاع الاستئصال فانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الامة فيكون الاستئصال كليا فالمتعلق به كلى إذ المتعلق بالكلى كلى بخلاف اندفاع غرق من فى السفينة فانه ليس كليا إذ هو متعلق بغرق أهل السفينة وهو ليس بكلى اه وأجاب سم بأن هذا بحث ضعيف وهو فى المعنى مناقشة لفظية لما اشتهر من جعل الاكثر فى حكم الكل فى مسائل لا تحصى وخصوصا اذا اقتضى المعنى

على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث فى ذلك العلامة الخ) حاصله أن العلة فى رمى الترس حفظ باقى الامة وحفظ الباقى قبل الرمى ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالمجوز ليس حفظ الباقى بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الامة ثم نقل عن العضد التعليل باندفاع الاستئصال ويجاب بأنه اذا حفظ الباقى اندفع الاستئصال فالمآل واحد وبما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ واما قوله فانه الخ فهو جواب عن شىء آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من ماعدا الترس من الموجودين فى ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بانه لما كان حفظ الامة الخ ما فى الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

ذلك

وان أقرع فى الثانية لان القرعة لا أصل لها فى الشرع فى ذلك ﴿مسئلة المناسبة تنخرم﴾ أى تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (او مساوية) لها (خلافا للامام) الرازى فى قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى ﴿السادس﴾ من مسالك العلة مايسمى بالشبه

ذلك كما هنا وإنما البحث فى أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين فى ذلك الوقت من الامة وقضيته مافى كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنة له فجعل فى حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث يخشى منه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو يحضر الوقعة إلا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة وقد تستشكل هذه المسئلة بمسئلة غرق السفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش فى الحرب مما لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفار حينئذ إلى استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والاسر قبل التمكن من تهيئة من يقوم مقام الجيش ولا كذلك مسئلة الغرق ثم قد تشكل أيضا بما إذا كان الاسرى أكثر من المحاربين لا أن يقال انهم على كل حال تحت القهر ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فانهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدى لمفسدة أعظم (قوله وإن أقرع) قيل هذه الغاية للرد على المالكية فانه يقرع عندهم لاجل نجاة الباقين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق ﴿استطراد﴾ ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان فى البحر وفيه مسلمون وكفار فأشرفوا على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخف المركب وينجو افقالوا نقترع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا فى العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدهم ويلقى التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كافرا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم

الله يقضى بكل يسر ويرزق الضيف حيث كان

فمهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك وإن اردت إيضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلا بعدد الحروف المهملة الاول ثم ضع نقطا حمراء بعدد الكفار وهكذا مراعيا المهمل من حروف البيت والمعجم منه يتضح لك الحال (قوله بمفسدة) اى باشتمال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ويمثل لذلك بما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر فى الاظهر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهى العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده فى ترك ركعتين من الرباعية والحاصل ان المشقة فى السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فاذا عدل عن طريق قصيرة إلى طويلة كان ذلك مفسدة لدخوله على اسقاط شطر الصلاة بدون عذر فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله على مصلحته) اى على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله مع موافقته الخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظى يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على ذلك (قوله مايسمى بالشبه) أشار به إلى أن قوله السادس الخ مبتدأ خبره مقدر وان قوله الشبه مبتدأ خبره قوله منزلة الخ ثم ان الشبه لفظ مشترك بين المسلك وبين الوصف فيه

(قوله المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم) أى فعدم لزوم لمفسدة شرط فى كونها مصلحة فاندفع مافى شرح الصفوى للمنهاج من تعليل عدم الانخرام بأن المصلحة لا تنقلب مفسدة لان ذلك لو كانت مصلحة مطلقا وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتخلف الحكم عن العلة فى صورة فمن قال ان التخلف للمانع لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ماعلل به ليس تمام العلة وسيأتى ذلك فى القوادح الشبه

(قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أى لا تعلم مناسبته من ذاته كما فى الوصف المناسب فان مناسبته تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضرورى للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج فى العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبه فانه إذا اريد إثبات مناسبته لا بد له من دليل يدل على ان الشارع اعتبره كنص او إجماع او سبر فيعلم منه ان فيه مناسبة على الاجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على ان ترتيب الشارع الاحكام على عللها لا يكون إلا بالمصلحة هذا ما فى العضد وبهذا يظهر ان مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو فى كلام القاضى الآتى بل الذى لا تعلم مناسبته من ذاته وحينئذ فلك ان تقول فى تعريفه هو ما لا يعقل مناسبته بالنظر اليه فى ذاته وتظن فيه المناسبة ظنا ما لالتفات الشارع اليه فى بعض المواضع فان اعتبار الشارع إياه فى بعض المواضع يظن به مناسبته لحكم الاصل فى القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك ان يقال فى إزالة الخبث هى طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فان الشارع حيث (٣٣٢) رتب عليه حكم تعين الماء فى الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما ألغاه ككونها عن الخبث فانه لم يعتبر ذلك فى شىء من هذه الصورة فالحكم بالغاء غير المعتبر اقرب وانسب من الغاء ما اعتبره فتوهمنا من ذلك ان وصف الذى اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهية الوصف ولعلك ان تأملت هذا يطلعك على رد كثير مما أورده سم وغيره هنا (قوله فيفيد ظنا بالعلية) الذى فى كلام السعد ظنا ما أى ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ بمجرد (قوله لا يستلزم تعديها) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه فى تعديها من حيث انه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك قياس شبه تأمل (قوله الذى هو محل الخلاف) لا ينافى انه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مظنون مناسبته لاعتبار الشارع اياه وليس الكلام فى خصوص ما يصار اليه والا لما صح قوله ولا يصار اليه الخ فالحق انه من قياس الشبه غاية الامر انه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رايت السعد فى بحث الطرد صرح بأن اثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرجه عن كونه شبها وانما احتيج لاثباته لان الظن فيه ضعيف بخلاف المناسبة كما تقدم من ان قوله المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضى الخ) يرد عليه انه لا يصح الالحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة اجماعا واللازم المناسب على كلام القاضى موجود دائما وحينئذ لا يصح قول الشافعى أن تعذر المناسب كان حجة فان كان القياس يلازمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة اى قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن احد المتلازمين بالآخر واعلم ان القاضى

كالوصف فيه المعرف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرد) أى ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه فى الجملة كالذكورة والأنوثة فى القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها (وقال القاضى) ابو بكر الباقلانى (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية

المعرف بقوله الشبه الخ فان المناسب والطرد من قبيل الأوصاف فتعين أن المراد بالشبه فى التعريف الوصف لا المسلك واما المسلك المسمى بالشبه فهو كون الوصف شبهيا اى ليس مناسبا بالذات وهو مما اعتبره الشارع فى بعض الأحكام قال التفتازانى وتحقيق كونه أى الشبه بمعنى الوصف من المسالك أن الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبهيا فيفيد ظنا بالعلية وقد ينازع فى إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشىء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة وإلا لخرج عن كونه شبهيا إلى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل اه (قوله كالوصف فيه) اى فى ذلك المسلك وقوله المعرف صفة للوصف (قوله أى ذو منزلة الخ) لأن الشبه بمعنى الوصف وألجأه إلى ذلك تعبير المصنف بالمناسب والطرد وفيه ان المناسب والطرد قد يطلق على المسلك فيصح جعل التعريف للمسلك ولا حاجة إلى ما تكلفه (قوله من حيث التفات الشرع اليه) اى إثباتا او نفيا بدليل ما بعده فان الانوثة التفت اليها من حيث نفيها فى نحو القضاء لا العتق (قوله فى تعريف هذه المنزلة) اى ذى المنزلة وهو الوصف بدليل ما تقدم (قوله بالتبع) أى بالاستلزام مثل له الأسنوى بتعليل وجوب النية فى التيمم بكونه طهارة يقاس عليه الوضوء فان الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية وإلا اشترطت فى الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية اه وتعقبه سم بانه إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهلا اشترطت فى الطهارة عن النجس لتحقق تلك الجهة فيها لأنها عبادة إلا أن يقال أنها من حيث هى لم توضع للتعبد وقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كازالتها عن ارض فانها قد تزال دفعا للاستقذار اه واورد انه إن اراد انه يجمع بالمستلزم من غير التفات للازم المناسب بالذات

ردقياس الشبه بجميع أقسامه كما فى المنهاج لكن لما كان القياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعى حجة) من ذلك قوله فى إيجاب النية فى الوضوء كالتيمم طهارتان تفترقان فعلل وجوب النية بكونها طهارة لان الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية فى جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها الاعتداد بها والغى كونها بالتراب إذلم يعتبره فى شىء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولسم كلام طويل فى هذا المثال مبنى على عدم التامل فى تصوير قياس الشبه (قول المصنف فقال الشافعى حجة) أى ما عدا الصورى (٣٣٣) فليس بحجة عنده كما قاله المصنف فى شرح

فانها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر (ولا يصار اليه) بأن يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أى العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعى) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) ابو بكر (الصيرفى و) ابو اسحق (الشيرازى مردود) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجيته (قياس غلبة الاشتباه فى الحكم والصفة) وهو الحاق فرع مردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما إلحاق العبد بالمال فى إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما (ثم) القياس (الصورى)

بالذات ففيه أنه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده وإن أراد أنه يجمع بالمناسب بالذات ففيه أنه ليس حينئذ من قياس الشبه وإن اراد ان الجمع بالمستلزم باعتبار لازمه المناسب بالذات لدلالته عليه فالجمع حينئذ بذلك المناسب بالذات غاية الأمر أنه اكتفى بما دل عليه (قوله فانها) أى الطهارة إنما تناسبه اى الاشتراط (قوله بخلاف المناسب بالذات) لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور العلة إذا عرضت على ذوى العقول السليمة (قوله ولا يصار اليه الخ) يفهم من هذا أنه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى أقواها قوله بانه يصار إلى قياسه فيه إشارة إلى انه كان مقتضى الظاهر ان يقول ولا يصار إلى قياسه ليوافق قوله مع إمكان قياس العلة إذ المقابلة إنما تحصل بين القياسين لا بين الشبه والقياس لكنه اقام المسبب مقام السبب فان الصيرورة الى قياسه سبب للصيرورة اليه (قوله فان تعذرت اى العلة الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقول فان تعذر قياس العلة لكنه أقام المسبب مقام السبب إذ تعذر قياس العلة سبب فى تعذرها (قوله واعلاه) اى اعلى اقيسته قياس غلبة الاشباه وهو بالغين المعجمة المفتوحة والاشباه جمع شبه وقوله فى الحكم قال شيخ الاسلام جعله نوعا من قياس الشبه الذى هو من مسالك العلة وقال العضد ليس نوعا من الشبه بل حاصله تعارض مناسبين رجح احدهما اى فهو من مسلك المناسب لا من المسلك المسمى بالشبه وخالف أيضا فى الالحاق فجعل الحاق العبد بالحر أشبه منه بالمال ولا يخفى أن شبه الوصف بمناسبين لا ينافى شبهه بالطردى ايضا فما فعله المصنف اقعد لكن يرد عليه ان اعلا قياس الشبه مطلقا ماله اصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالاولى مما ذكره لما مر (قوله فى الحكم) كبيعه وإجارته وإعارته وغير ذلك (قوله والصفة) كقلة القيمة وكثرتها باعتبار الصفات (قوله أكثر من شبهه الخ) الذى فى العضد أن شبهه بالحر فيهما أكثر يعنى لانه يشابهه فى الصفات البدنية والنفسانية وفى أكثر الاحكام التكليفية اه ناصر قال سم المعارضة بما فى العضد لا تفيد اذ متابعة الشارح له غير واجبة عليه وان ماوجه به كلامه لا يفيد اكثرية المشابهة للحر اذ لا يلزم من انه يشابهه فيما ذكر ان تكون هذه المشابهة اكثر من مشابهته للمال وما قاله الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد فى الضمان بالاموال (قوله ثم القياس الصورى) اى قياس الشبه فى الصورة

المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفى الخ) استحسان لا يفيد فى محل النزاع (قول المصنف قياس عليه الاشتباه) اى القياس الذى فيه اشتباه اى اوصاف شبهية على غيرها فجموعها هو العلة فى الالحاق (قول الشارح لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة اكثر) اما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد واما الصفة فكتفاوت اوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الاحكام والاوصاف يظن منه الحاقه بالمال وإن كانت هى طردية لا مناسبة فيها للحكم اعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع ما فى الناصر هنا من ان هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة أصله) قد يقال متى غلبت الاشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدده فتأمل وما له أصل واحد هو ما تقدم فى طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه إذا كان القياس فى الاتلاف فالمعتبر خصوص باب الاتلاف لا جميع الابواب إذ اعتبار الشارع لوصف باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له فى باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر فى باب الاتلاف أقل من مشابهته المال فتأمل (قول الشارح للشبه الصورى بينهما) اى قد اعتبر الشارع الصورى فى خبر الصيد والقرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان فى نفسه طرديا تدبر

كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما (وقال الامام) الرازى (المعتبر) فى قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشيئين (لعلة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك فى الصورة أم فى الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد) العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة

والقائل بالشبه الصورى ابن علية كما قاله فى المحصول ونقل ابن برهان وغيره أن الشافعى لا يقول به وهو كذلك وإن قال به بعض أصحابه فى صور منها على الأصح الحاق الهرة الوحشية فى التحريم بالانسية لكن يحتمل ان يكون التحريم فيها ليس للالحاق ومنها على وجه اعطاء الخل عوضا عن الخمر فى صداق ونحوه والبقر عن الخنزير فنقل المصنف عن الشافعى أن قياس الشبه حجة محمول على قياس غير الصورى ثم كان الأولى أن يقول قبل قوله ثم الصورى ثم فى الحكم ثم فى الصفة اه زكريا (قوله ليكون الخ) إشارة إلى أن الاعتبار فى الصحة دفعا لتوهم أن الاعتبار فى الكمال (قوله لعلة الحكم) متعلق بالمشابهة واللام بمعنى فى أو للتعليل والأول أوفق بعبارته التى نقلها الشارح مثال ذلك مالو رأينا سمكا على صورة الآدمى ولو خرج على البر لم يعش فانه يؤكل لعلة الحكم وهو كونه بحريا لا يعيش فى البر ولا ينظر إلى صورة المشابهة (قوله وعبارته فيما) أى حصول المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك أى الحصول فى الصورة أى صورة العلة أو صورة المستلزم لها أم فى الحكم أى حكم العلة أو حكم المستلزم لها فلم يجزم بالعلة ومستلزمها كما تقتضيه عبارة المصنف بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة أو مستلزمها لها والأصل فى اعتبار الشبه الصورى جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية ففى النعامة بدنة وفى بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض فى المتقوم وهو المثل صورة فقد اقترض النبى صلى الله عليه وسلم بكرا ورد رباعيا رواه مسلم اه نجارى (قوله الدوران) ويقال له الطرد والعكس (قوله وهو أن يوجد الحكم) أى يحدث باعتبار تعلقه التنجيزى (قوله عند وجود وصف الخ) فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم فاذا صار خلا وزال الاسكار حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما (قوله وينعدم) قيل هو لحن لأنه لا يؤتى به إلا فيما يكون فيه علاج وهذا ينعدم بلا علاج فلو قال ويعدم لسلم من ذلك وأجيب بأنه يمكن أن يقال أن فيه علاجا بطريق مجاز المشابهة بان شبهنا هذا العدم بما يفى بعلاج أو من استعمال المقيد فى المطلق ولا يكون لحنا إلا إذا كان ذلك الاستعمال حقيقيا (قوله عند عدمه) فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتى فانه كلى طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد) وهو مختار الآمدى وابن الحاجب وغيرهما وتسميته

(قول المصنف وقال الامام الرازى الخ) عبارة بعد نقل الخلاف فى أن المعتبر الشبه فى الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك فى الصورة أو الأحكام اه فزاد الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم العلة لأن ظن الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه والصورى إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تامل (السابع) الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أى كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمر وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى فى محل واحد كالخمر الذى هو محل النص لأن الكلام فى إثبات العلة فى محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد إثبات العلة وإذا كان ملازما على
فى ذلك المحل وكانت العلة فى الواقع هى الاسكار لزم بمقتضى هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع خلافه ومقتضى العلة فى الواقع أعنى الاسكار فيلزم التوقف وإلا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندى فى معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ

من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة يعني رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلا وبه يندفع ماقاله سم انه إذا كان ملازماً للعلة كفى لوجود العلة في الواقع وحينئذ لامعنى لرده ثم اجاب بما لايناسب قول الشارح ملازما للعلة فليتأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وإن اقتضاها فيما فيه الرائحة المخصوصة كالنبيذ لايقتضيها في غيره لعدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياسا باطلا لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ماهو محرم بناء على قصوره مافهم انه علة ولك أن تقول المراد بالرائحة المخصوصة هي رائحة خصوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجاب الخ) ظاهر قول الشارح ملازما للعلية بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لابد ان تخلو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيرا في الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الخل فيه ليس من دوران الحكم بل هو (٣٣٥) أصلي والمراد دوران حكم

فانها دائرة معه وجودا وعدما بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قطعي) في إفادة العلية وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والمختار وفاقاً للأكثر) أنه (ظني) لاقطعي القيام لاحتمال السابق (ولايلزم المستدل) به (بيان نفي) أي انتفاء (ماهو اولى منه) بافادة العلية بل يصح الاستدلال مع إمكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ماتقدم في الشبه (فان ابدى المعترض وصفا اخر) اى غير المدار (ترجح جانب المستدل بالتعدية) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا (وإن كان) وصف المعترض (متعديا إلى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابداؤه (عند مانع العلتين) دون مجوزهما

على هذا مسلكا أي في الجملة فيما إذا التفت اليه (قوله فانها دائرة معه) أي مع المسكر من حيث الاسكار وجودا وعدما ويوجد الحكم وهو التحريم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشارح سكت عن ملازمة لحكمها للعلم به من المتن وقدر ملازمتها للعلم المانعة من إفادة العلية على الاحتمال المذكور وبهذا يندفع مايقال انه كان عليه ان يبين انطباق الدوران على المثال فيكون ضمير معه للحكم وهو التحريم وتخلفت العلية عن هذا الدوران اه نجاري (قوله وكان قائل هذا) أي القول بأنه قطعي قاله عند مناسبة الوصف الخ اما عند عدم المناسبة فغير قطعي فاشتمل كلامه على تفصيل لكن لايخفى انه على التقدير الأول يكون من قبيل المناسب بالذات (قوله لقيام الاحتمال السابق) وهو قوله واذ ان يكون ملازما الخ وبحث فيه بان هذا إنما يفيد نفي القطعية لا إثبات الظنية إذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين لا يوجب ظن الطرف الآخر بل يحتمل حينئذ الشك أيضا أو الوهم ويجاب بان المراد الاستدلال على مجرد نفي القطعية فهو متعلق بقوله لاقطعي (قوله أي انتفاء الخ) يشير إلى أن نفي مصدر بمعنى الانتفاء إذ المتوهم بتقدير اللزوم هو بيان انتفاء ماهو أولى منه من المسالك لابيان وقوع النفي الذي هو فعل من الأفعال (قوله بخلاف ماتقدم في الشبه) أي من انه لايصار اليه مع إمكان قياس العلة كما افاده تعبير المصنف بالتعذر في قوله فان تعذرت الخ (قوله فان ابدى المعترض الخ) كان استدل بالدوران على ان العلة في حرمة الربا في الذهب النقدية فقال المعترض الذهبية ترجح جانب المستدل لان علته متعدية للفضة (قوله ضر ابداؤه) المتجه انه ليس المراد بضرر الابداء الانقطاع بدل الاحتياج إلى الترجيح فان عجز انقطع وقوله الآتي طلب الترجيح أي عند مانع العلتين كما قرره غيره وحينئذ يشكل كلام المصنف حيث جعل حكم الاول الضرر وبناه على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وبناه على ماذكر مع ان ماحكم به في كل من الموضعين يجري في الآخر

الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الخ) قد يقال ان المراد القطع العادي فان اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل منهما على انفراده لأن للمجموع حكما يخصه كما في آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحينئذ يكون خلف هذا القائل لفظيا هذا والظاهر ان مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وإن لم يكن مختارا ان أراد قائله ذلك لأن له حينئذ شبهة وهذا لا ينافي أن المختار انه ظني ولو مع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر واعلم ان بعضهم اشترط في علية الدوران ومثله الرد ظهور المناسبة نبه عليه المصنف في الشارح المذكور (قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبني على ماقلنا أولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله وإن غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو منفي لابد من ذلك ليلائم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته إذ يجوز علتين لحكم واحد إنما يقول به عند تساويهما وإلا فالعلة الراجحة (قول المصنف متعديا إلى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك إذا قال المعترض عندي وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضرا بداؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قوله

(أو إلى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ (الثامن) من مسالك العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم فى الخل مائع لاتبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلا وإن كان مطردا لانقض عليه (والاكثر) من العلماء (على رده) لانتفاء المناسبة عنه (قال علماؤنا قياس المعنى مناسب) لاشتماله على الوصف (المناسب و) قياس (الشبه تقريب و) قياس (الطرد تحكم) فلا يفيد (وقيل ان قارنه) أى قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورة النزاع افاد) العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع (وعليه الامام) الرازى (وكثير) من العلماء (وقيل تكفى المقارنة

اللهم إلا أن يكون أراد التفنن وحذف من كل من الموضعين ما أثبته فى الاخر اهسم قوله دون تجوزهما اى فلا يضر ومحله إذا اتحد مقتضى الوصفين وإلا فيطلب الترجيح قاله شيخ الاسلام (قوله من خارج) اى من دليل خارج عن الوصفين لتعادل الوصفين حينئذ أى حين تعدى كل الى فرع آخر وهذا أيضا مبنى على منع التعليل بعلتين اما عند المجوز فلا يطلب الترجيح عنده الا اذا اختلف مقتضى الوصفين بالحد والحرمة مثلا اه بجارى (قوله الثامن من مسالك العلة) أى فى الجملة أى على بعض الاقوال بدليل قوله الآتى والاكثر على رده (قوله الطرد) قال زكريا هو مشترك بين ماذكره هنا وبين كون العلة غير منتقضة المقابل للعكس على ما يأتى (قوله وهو مقارنة الحكم للوصف) أى وجودا وعدما كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى قال الناصر وهو أعم من الدوران إذ لم يشترط فى الطرد كلية المقارنة ثبوتا ولا عدما كما اشترطت فيهما فى الدوران اه وظاهر هذا أنه أعم مطلقا كما يرشد اليه تعليله لكن إذا حققت النظر إلى قول الشارح من غير مناسبة وجدت بينهما عموما وخصوصا من وجه يجتمعان فيما وجدت فيه كلية المقارنة وجودا وعدما من غير مناسبة وينفرد الدوران عنه فيما وجدت فيه الكلية المذكورة مع المناسبة وينفرد الطرد عنه فيما انتفت عنه الكلية والمناسبة فتأمل (قوله من غير مناسبة) أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك (قوله فى الخل) أى فى الاستدلال على عدم التطهر به (قوله مائع) أى هو مائع (قوله لاتبنى القنطرة الخ) أى لم يعتد بناء القنطرة عليه بحيث يجرى من تحتها كالماء (قوله فبناء القنطرة) أى بالنظر للماء وقوله وعدمه أى بالنظر للخل وقوله لامناسبة فيه للحكم وهو زوال النجاسة بالنظر للماء وعدمه بالنظر للخل قوله أصلا أى لا بالذات ولا بالتبع (قوله وإن كان) اى ماذكر من البناء وعدمه (قوله لانقض فيه) كالتفسير أو التعليل للاطراد (قوله على رده) اى رد التعليل به لأنه لا معنى للتعليل بعلة خالية عن المناسبة كبناء القنطرة وعدمه قال بعض شروح المنهاج لو كفت المقارنة فى صورة لزم فتح باب الهذيان كما يقال مس المرأة لا ينقض الوضوء لانها حيوان كالفرس ولانه حكم بالتشهى والهوى وهو باطل فى الشرع لقوله تعالى ولا تتبع الهوى (قوله قال علماؤنا) كالدليل لما قبله (قوله قياس المعنى) أى الوصف المشتمل على حكمة وهو المناسب اه ناصر (قوله تقريب لأنه قرب الفرع من الاصل (قوله تحكم) لأن الوصف يحتمل العلية وعدمها على حد سواء فجعله علة تحكم لا دليل عليه (قوله فلا يفيد) أى ثبوت الحكم فى الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل ان قارنه الخ) يفيد أن الأول يكتفى بالمقارنة فى صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اه عميرة (قوله أى قارن) أى ثبت معه هذا هو المراد بالمقارنة هنا كما فى المنهاج أى قارنه فى صورة أخرى غير صورة النزاع وهى رفع الحدث (قوله صورة النزاع) التى هى ازالة النجاسة بالخل فيما مر والعلة كونه مائعا لاتبنى القنطرة على جنسه

المصنف أو إلى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضر عند مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع فى حكم واحد بالشخص كما هو صريح العد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما فى الحاشية نعم يقال أنه يضر بالنسبة للاصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافى كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة فى البر الطعم) هذه العلة تدخل الشعير فينافى قوله فكل من على المستدل الخ وأيضا هذا هو المعارض غير المنافى وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير مناف ولكن يؤول إلى الاختلاف فى الفرع والظاهر ان المراد ان وصف المعترض يخرج فرع المستدل * بقى شىء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه فى المناسبة وقد ذكره فيها (قوله الثامن من الطرد) قول المصنف وهو مقارنة الخ) أى بان يكون المعهود فى الخارج أن كل ما لا يظهر ما عدا صورة النزاع لاتبنى عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر لانه خلاف المعهود له من الشارح فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه هو ان يوجد الحكم إذا وجدت العلة فى محل وينتفى بانتفائها فى ذلك المحل بعينه كالحرمة (قوله

عند الاسكار فى الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المعهود له من الشارع فليتامل وبه يندفع جميع ماسطر فى الحاشية تبعا لسم (قوله فيعتبر عامه فيه) لان الانعكاس فيه إنما يكون بانعكاس شانه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه إذا بنى عليه القنطرة لا يطهر بخلاف رائحة الخمر فانها إذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر ويدل عليه قوله كالشارح ويكره الحكم معه حاصلا فى جميع صوره (قوله فان كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما فى قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين وقوله او بالعكس هو ما فى الدهن إلا ان المصنف خالف فى تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر فيه (قوله وقد شكل على كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر فى الدوران الاطراد والانعكاس فى الشىء الواحد كالخمر إذا صار خلا فكذلك المعتبر فى الطرد وهو الطراد فى الشىء الذى لا تبنى عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون إذا بنى

عليه القنطرة لا يطهر لما علم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشىء الذى يبنى عليه القنطرة وهو الماء يطهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمل (قوله يفيد أن الاول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد أنه رضيه مسلكا مع مخالفته لجميع الاقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عد ماجعلوه من المسالك على الاجمالى بدليل قوله والاكثر على رده الخ وإن كان ماقاله الشهاب هو ظاهر قول الصفوى فى شرح المنهاج وقيل يكتفى بمقارنة الحكم فى صورة فانه نقل عن بعض الفقهاء أنه قال مهما رايت الحكم حاصلا فى صورة واحدة مع الوصف حصل ظن العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلة لأن هذا القول ضعيف لانه يؤدى إلى فتح باب الهذيان كما يقال مس الذكر لا ينقض الوضوء لانه طويل مشقوق الراس كالبوق ولانه حكم بالتشهى وعليه ماقلنا يدخل القول الآخر فى قوله وقيل تكفى المقارنة فى صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها واما قوله وبه تعلم الخ ففيه ان الدوران إنما هو فى الصورة المنصوص عليها كالخمر وهى واحدة وإنما الفارق هو ما قدمناه فليتامل

* التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) اما القسم الاول فظاهر تميزه عن السبر لان ماهنا نظر فيما دل النص على عليته ظاهرا بخلاف السبر وأما الثانى فهو مشتبه به إذ لا نص فيه ولعله هو الذى قال فيه إمام الحرمين هو فى الحقيقة استخراج العلة بالسبر لكن أشار الشارح إلى تميزه عنه أيضا بأن تنقيح المناط اجتهاد فى التعيين أيضا كالحذف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقى

فى صورة) واحدة لافادة العلية (وقال الكرخى يفيد) الطرد (المناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول فى مقام الدفع والثانى فى مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو ان يدل) نص (ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالأعم أو تكون أوصاف) فى محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد فى الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار رمضان فان حنيفة ومالكا

(قوله فى صورة واحدة) أى غير صورة النزاع لأن المقارنة فيها موجودة قطعا (قوله لافادة العلية) علة لقوله تكفى (قوله المناظر) اى الدافع عن مذهب إمامه دون الناظر لنفسه اى المجتهد (قوله فى مقام الاثبات) اى وهو لا يكون إلا بامر قوى (قوله تنقيح المناط) اى تهذيب ما نيط به الحكم وهو الوصف وأصل المناط موضع النوط أى التعليق وأصله منوط كمنور والمحل كما يكون حسيا يكون معنويا كما هنا (قوله نص ظاهر) كقصة الاعرابى وهى قوله واقعت اهلى فى رمضان (قوله على التعليل) اى تعليل الحكم بوصف فيحذف أى يلغى خصوصه أى الوصف عن الاعتبار وقوله بالاجتهاد متعلق بيحذف وفى التقييد به رد على من زعم ان الحذف فى ذلك قد يكون بالغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد وقد يكون بدليل آخر (قوله او تكون اوصاف) والفرق بين المسلك بهذا المعنى ومسلك السبر ان السبر يجب فيه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ثم الغاؤها ماعدا مادعى علته وتنقيح المناط بالمعنى المذكور إنما يلاحظ فيه الاوصاف التى دل عليها ظاهر النص وإن كان الحصر فيه أيضا موجودا لكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود وحينئذ فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلية من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار (قوله وحاصله) اى حاصل ماقاله المصنف (قوله انه الاجتهاد) اى لا الدلالة المذكورة فى المتن بل هو المعطوف وهو قوله فيحذف الخ (قوله ويمثل لذلك بحديث الصحيحين الخ) لا ينافى التمثيل به فيما مر للايماء لان التمثيل به لذلك باعتبار اقتران قوله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة بقول السائل واقعت اهلى فى نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد فى الوصف الذى يناط به الحكم اه زكريا (قوله فى المواقعة) اى فى شانها (قوله فان ابا حنيفة الخ) يؤخذ منه ان ابا حنيفة يستعمل تنقيح المناط فى الكفارة وان منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياسا بل استدلالا وفرق الحنفية بينهما بان القياس ما الحق فيه حكم باخر بجامع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما الحق فيه ذلك بالغاء الفارق المفيد للقطع وهذا فى الحقيقة

حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل ككون الواطىء أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كعادة الجدليين (العاشر) من مسالك العلة (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الامة بالعبد في السراية) الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي الغاء الفارق (والدوران والطرد) على القول به

خلاف لفظي اه زكريا (قوله حذفا خصوصها) أي حذفاها من حيث خصوصها (قوله كما حذف الشافعي الخ) هذا مثال لقوله أو تكون أوصاف الخ (قوله غيرها) أي غير المواقعة (قوله من أوصاف المحل) أي المحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أي بالمواقعة من حيث هي (قوله المحل) أي المحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أي بالمواقعة من حيث هي (قوله فاثبات العلة) أي المتفق عليها بنص أو اجماع مثلا (قوله في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها لأن قوله في آحاد يقتضي أنه لا يسمى تحقيق المناط إلا اثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى اثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط والمراد اثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله من ينبش) بضم الباء من باب نصر (قوله خلافا للحنفية) أي فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله وقرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مر فلأي شيء ذكره هنا ففيه تنبيه على نكتة اعادة المصنف ذكر تخريج المناط (قوله الغاء الفارق) أي الوصف الفارق وقد جعله البيضاوي نفس تنقيح المناط حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق قال البدخشي في شرحه أي بين الأصل والفرع وعدم تأثيره في الحكم كان يقال مثلا لا فارق بينهما إلا كذا وهو ملغى لأنه غير مؤثر في الحكم فالمؤثر أمر مشترك فيلزم اشتراكهما في الحكم اه والمصنف غاير بينهما وهو الأوجه وإن لم يتغايرا تغايرا كليا إذ بينهما عموم مطلق لأن الغاء الفارق يعم القطعي والظني وتنقيح المناط خاص بالظني فيرجع إلى أنه قسم من الغاء الفارق (قوله لما اشتركا) أي لأجل وصف يشتركا فيه كالرقبة (قوله كالحاق الأمة) أي كالالغاء الكائن في الحاق الأمة وهذا مثال للظني لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لا مدخل للأنثى فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه شيخ الاسلام (قوله شركا له) أي نصيبا (قوله ثمن العبد) أي باقي قيمته (قوله قيمة عدل) مصدر مبين للنوع أي تقويما عادلا لا جور فيه (قوله فأعطى شركاءه) أي جنس الشركاء الصادق بالواحد فالاضافة للجنس (قوله وعتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضي الترتيب فلا يقال ان العتق سابق على التقويم فكيف يعطفه عليه (قوله وإلا فقد عتق) أي إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقي العبد (قوله ما عتق) أي مباشرة (قوله فالفارق بين الأمة والعبد) أي فالوصف الفارق (قوله لما شاركت فيه العبد) أي من الأوصاف وهو الرقبة والملك (قوله على القول به) لم يقل مثله في الدوران كأنه لذهاب الأكثر إلى العمل به

(قول المصنف فاثبات العلة في آحاد صورها) بعد معرفتها بنص أو اجماع أو استنباط ولعله عبر بآحاد صورها لأنها عبارة الغزالي واعلم أن أعلاها تنقيحه ثم تخريجه نص عليه الغزالي لكنه مبني على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كما مر

(ترجع) ثلاثتها (إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن فى الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة ﴿ خاتمة فى نفى مسلكين ضعيفين ليس تأتى القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الأصح فيهما ﴾ وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تتعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثانى فكما فى المعجزة فانها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم ﴿ القوادح ﴾ أى هذا مبحثهما وهى ما يقدح

(قوله ترجع ثلاثتها الخ) أى أنها تفيد شبها للعلة لا علة حقيقية لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أى العلية اه شيخ الاسلام ثم أنه قد تقدم أن الشبه منزلة بين المناسبة والطرد فكيف يرجع الطرد إلى الشبه الذى هو منزلة بينه وبين المناسب فلعل المراد ان هذه إذا اجتمعت ترجع الى نوع شبه ولعل فى قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما ولا يخفى ان هذا خلاف ظاهر المتن تأمل (قوله فى الجملة) أى فى بعض الاحوال دون سائر الصوو وقوله لا مطلقا أى فى كل الاحوال (قوله جهة المصلحة) وهى الحكمة (قوله بخلاف المناسبة) أى فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة وليس المراد المناسبة أخت الاخالة حتى يعترض بانه كان الأولى أن يقول بخلاف بقية المسالك (قوله خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أى مختوم بها فهى مجاز فى المفرد أو أن المجاز فى الاسناد فمعنى كونها خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله ليس تأتى القياس الخ) كان يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله عن افساده) أى الوصف المجعول علة ولو قال إفسادها أى العلة كان أنسب اه زكريا (قوله يخرج بقياسه)أى القياس المستند اليه (قوله فيكون الوصف علة) فيه انه يلزم الدور لان القياس متوقف على العلة وقد توقفت عليه (قوله وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله فكما فى المعجزة) أى قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله وهنا من الخصم) ويمكن ان ينتفى العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) وهى كثيرة وتقدم بعضها وذكر منها هنا ثلاثة عشر قادحا ولذا قال منها الخ وعدها البيضاوى فى المنهاج ستة قال العضد وهى فى الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة وإلا لم تسمع لان غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله والالزام وغرض المعترض إفحامه بمنعه عن الاثبات فالمستدل هو المدعى والاثبات هو مدعاه والشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض وإلا يكون كتعارض البينتين والمعترض هو المدعى عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدح فى صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما ليس من القبيل لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه بالجواب بل الجواب عنه فاسد من حيث انه جواب لمن لا ينبغى أن يجاب وان فرض صحيحا فى نفسه اه وقد لخص فى التلويح التفتازانى وفرع عليه أن النقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له فان قيل ينبغى ان لا تكون

﴿ خاتمة ﴾
(قول المصنف ليس تأتى القياس الخ) المسلك الاول يعلم من تضعيف القول الثانى فى الطرد اه فتأمل ﴿ القوادح ﴾

فى الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت فى صورة مثلا بدون الحكم

المعارضة من أقسام الاعتراض لان مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلناهى فى المعنى نفى لتمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله اه (قوله فى الدليل) المراد به القياس وبالغير أركانه كالفرع والاصل مثلا وقال شيخ الاسلام الاوضح علة كان الدليل أو غيرها اه وفيه ان الدليل الذى هو القياس لا يكون علة (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) مثاله ان يقول الشافعى من لم يبيت النية فى صوم واجب يعرى أول صومه عن النية فلا يصح فينقضه الحنفى بصوم التطوع فانه يصح بلا تبييت فقد وجدت العلة وهى العروعن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة ثم ان اطلاقه التخلف يصدق بوجود مانع وفقد شرط وغيرهما وإطلاقه العلة يصدق بالمنصوصة قطعا والمنصوصة ظنا والمستنبطة والحاصل من ذلك تسعة أقسام لانها الخارجة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة لكن النقض انما يأتى فيما امكن فيه منها قال الناصر وهو مشكل فى المنصوصة إذ القدح فيها بذلك رد للنص إلا ان يقال التخلف فى صورة ناسخ للعلية وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدح أعم من أن يرد جميع الاقوال التى فى العلة وفى ذلك تخطئة الاجماع على ان العلة احدها إلا على القول بجواز احداث قول ثالث إذا اجمع على قولين مثلا اه أقول الاشكال الاول منصوص فى التلويح وعبارته هكذا ذهب بعضهم إلى أن النقض غير مسموع على العلل المؤثرة لان التأثير لا يثبت إلا بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه ان ثبوت التأثير قد يكون ظنا فيصح الاعتراض بالنقض إلى آخر ما قال وقال سم أن العلة وإن كان نصها قطعى المتن والدلالة فان النص المذكور وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرده أو مطلقا هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شىء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شىء آخر كان قال العلة كذا بمجرده ولا مانع له ولا شرط لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف فى القدح به قال واما الاشكال الثانى فجوابه انا لا نسلم ان فى ذلك تخطئة الاجماع لانه بالتخلف فى بعض الصور يستبين انه اعتبر على كل مع ماذكر فيه أمر آخر شرطا أو شطرا لان أهل الاجماع إذا اتفقوا على أن العلة أحدها وسلبوا تخلف الحكم فى المادة المخصوصة فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها شيئا آخر لا تصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هى ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الامر الآخر ويكون المراد بماذكر على كل قول انه معتبر لا أنه بمجرده هو المعتبر فيكون الموجود من الاجماع هو الاجماع على أن العلة لا تخرج عن تلك الامور المذكورة فى تلك الاقوال بالكلية ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور

قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزأ من العلة أو شرطا لها لأن به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف إلا لذلك وإلا لتخلف المؤثر عن الاثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيتبين به أن مادعى علة غير علة وهو القدح فصاحب هذا القول هو الشافعى والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافا للامام مع (٣٤٠) قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لا لانتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وإن كان فيه نزاع ذكره العضد واعتقد عليه لكنه عندى منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا دخل له فى العلية وعلمك محيط بأنه لا معنى لمانع العلية إلا ما يمنع عليتها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزأ العلة عند قائله إلا توقف عليتها عليه هذا واعلم ان النقض لا يجرى بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الاصل قاطعا فى عليتها وعمومها فى الاصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقض قاطعا إذ لا تعارض بين قاطعين إلا من باب ان المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضا عند عموم دليل علة الاصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الاصل الفرع وليس الكلام إلا فى قوادح علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما إذا كانت منصوصة بنص قاطع فى خصوصيته محل النقض وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعا ولا فيما اذا كانت فى منصوصة بقاطع فى غيره خاصة لانه انما دل على عليتها فى غير محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية فى غير محل النقض خاصة ظنى وانما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية فى محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم فى محل النقض قاله السعد فى حاشية العضد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الاصل فى علة الحكم حتى يرد النقض فى مثل يحرم الربا فى البر اذا استنبط المجتهد ان العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوما اذ ليس فى اللفظ عموم لغير البر

(قول المصنف وفاقا للشافعى رضى الله عنه) أى سواء كان لمانع أو فقد شرط أو لا لانه إما أن يكون التخلف فى صورة النقض تخصيصاً كما هو قول الحنفية سواء كان لمانع او لا كما هو مقتضى سياق المصنف وإن خصه فى التلويح بوجود المانع فمعناه ان الله حكم بعدم تاثيرها وإن كانت هى فى ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها واما ان يكون تخصيصا لكنه لما كان للمانع او فقد الشرط الذى هو فى الحقيقة مانع لم يكن قادحا فى العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف لمانع بل لانتفاء المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتى فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص لان مرادهم به كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد فى التلويح تخصيص العلة اى تخصيص تاثيرها بغير محل النقض ولا معنى لعلة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها فى محل النقض علة للحكم إلا على القول بعدم انخرام المناسبة بمفسدة مساوية او راجحة إن كان مانع و تقدم بطلانه او على القول بانه يقع التخصيص بلا مانع إن لم يكن بناء على ان الاحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا فى العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليهما بغير محل النقض كما يتوهم فان ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثانى نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفيه ما ترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحينئذ لا معنى لكونها علة فان قلت يظهر فى بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على العلية كما فى قوله وقيل عكسه قلت نعم لكنه مبنى على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة وإلا لم توجد فى صورة النقض حتى ياتى التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخرام المناسبة (قول المصنف إلا أن يكون التخلف لمانع الخ) اى فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التاثير لمانع او فقد شرط وهو لا يضر فى عليتها إذ العلة هى الباعث وليس واحد منهما من الباعث فى شىء وبه يفترق هذا القول من الاول خلافا لسم تامل وفيه انها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع او فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعا انه لا تعدية مع المانع فمن قال ان العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لانه شرط او شطر فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا ان الخ) فيه ان عدم تاثير العلة حينئذ لمانع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتنخرم المناسبة وحينئذ لا بد فى عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول انها علة فى نفسها كما سياتى فى توجيهه ويرد عليه ان الاجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لانه معلوم

(وفاقا للشافعى) رضى الله عنه فى أنه قادح فى العلة (وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح) فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (فى) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له فى صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته فى جميع صوره كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أى لا يقدح فى المنصوصة ويقدح فى المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشىء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (إلا أن يكون) التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم

فى كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تخطئة الاجماع اه وأثر التكلف على هذا الكلام ظاهر فتدبر (قوله وفاقا للشافعى) هو المشهور عنه وقول الغزالى فى شفاء الغليل أنه لا يعرف للشافعى فيه نص كأنه أراد صريحا أو فيما أطلع عليه وإلا فمناظرات الشافعى مع خصومه طافحة بذلك ذكره العلامة البرماوى وزاد فى بيانه اه زكريا (قوله وقالت الحنفية) أى أكثرهم فان صاحب التوضيح صرح بأنه لا يقول بتخصيص العلة ومعنى تخصيص العلة تخصيصها ببعض صورها او التخصيص إن كانت منصوصة فمن الشارع وإلا فمن المجتهد (قوله ولا وجود له) لعدم اقتران الحكم (قوله فيها) أى فى صورة التخلف (قوله فان دليلها) أى دليل عليتها فالمراد بدليلها مسلكها لأنه تقدم عد النص من المسالك (قوله الشامل لصورة الخ) لأنه لما دل على أن العلة هو هذا المعنى كان شاملا لجميع أفراده (قوله بأن يوقفه عن العمل به) أى حتى يوجد مرجح وليس المراد بالابطال الابطال والالغاء بالكلية (قوله ويجاب) أى من طرف الشافعى (قوله عن دليل المستنبطة) أى الذى يتمسك به الخصم (قوله يدل على عليته) أى فيقدح فيه بالتخلف كالمنصوصة (قوله مؤخرا بيانه) أى العام ببيان ما خرج منه الى وقت الحاجة أى إلى البيان (قوله بخلاف غيره) أى الشارع وهو المجتهد (قوله غير ذلك) أى غير المنقوض به (قوله لسده باب ابطال الخ) لأنه كلما بطل عليه شيئا قال أردت غيره (قوله لمانع) كتعليل ايجاب القصاص بالقتل العمد العدوان تخلف الحكم

(قول المصنف وقيل يقدح فى الحاظرة الخ) فيه أن المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاظرة والمبيحة (قول المصنف وقيل فى المنصوصة إلا بظاهر عام لقبوله التخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف فى المستنبطة أيضا الخ) مبناه أن فقد المانع ووجود الشرط ليس جزأ وقد عرفت رده ثم أنه فى المنصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف لمانع إلا أنه فى المنصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفى فى الظن العلية تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه وإلا لم تظن العلية كذا فى العضد (قول المصنف وقال الآمدى الخ) فيه أن ما كان لمانع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو فقد الشرط إنما منع معهما التأثير انخرام المناسبة وإلا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو فى معرض الاستثناء لأنه فى الحقيقة لمانع (قوله على ان الحق الخ) من اين له ان ذلك حق وهل هو بالتشهى (قوله ما قال الغزالى وهو الخ) عبارة سم وهو أنا نتبين بعد وروده أى ورود صورة النقض أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الحجامة فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف فى دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن لمانع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بان التخلف قادح فيه لو فرض (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه مخل لانخرام المناسبة به (قوله قال سم استشكل) أى البيضاوى هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هنا الذى ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلامه العلامة وقوله فمن مادة الاول قد عرفت صحة الاول

فلا يقدح (وعليه أكثر فقهائنا وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا) وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر اوزبيب فان جوازه وارد على كل قول فى علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازى ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تعلل إلا باحد هذه الامور الاربعة (وقيل يقدح فى) العلة (الحاظرة) دون المبيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدم فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (فى المنصوصة إلا) إذا ثبتت

عنه فى الاب والسيد لمانع الابوة والسيادة وقوله أو فقد شرط كتعليل وجوب الرجم بالزنا فتخلف الحكم عنه فى البكر لانتفاء شرط الاحصان فلا يقدح التخلف فيهما فى العلة سواء كانت منصوصة او مستنبطة (قوله فلا يقدح) لان التخلف لمانع لا يبطل كون الوصف علة فى حد ذاته (قوله إلا أن يرد) أى التخلف اى الاعتراض به ويجيب الفقهاء عنه بان التخلف فيه لفقدان شرط مثلا او لوجود مانع او يجعله من المستثنيات كان يقال مثلا الطعم علة الربا لا فى بيع العرايا الدليل يخصها لئلا يرد النقض عليهم والاستثناء المصرح به اتفق عليه الجميع وإنما الخلاف فى الاستثناء اى الذى بالقوة (قوله كالعرايا) اى كبيع العرايا قال الناصر فيه إشكال العرايا رخصة باجماع والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المانع منه لولا العذر والمانع ليس إلا العلة فهو إجماع على أن قيام العلة بدون الحكم فى محل العذر ولا يمنع عليتها فى غيره (قوله من الطعم) أى عند الشافعى وقوله والقوت أى عند مالك وقوله والكيل أى والوزن عند أبى حنيفة رضى الله عنهم أجمعين قوله والمال ينظر من علل به وعلى التعليل به يلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثيرا مما وجدت فيه المالية غير ربوى (قوله ونقل الاجماع الخ) اعترض هذا النقل بأن العلة على مذهب الامام مالك رضى الله عنه الاقتيات والادخار للعيش غالبا قاله النجارى وقد يجاب بأنه إجماع مذهبى أو لعل مالكا لم يجعل الادخار شرطا أو أن المراد بالاجماع الوفاق فتأمله (قوله فيقدح فيه بالاباحة) أى التخلف بها كالاباحة فى التفاح بأن يقال مثلا لا يحرم الربا فى التفاح لعدم الاقتيات فهذه علة مبيحة فاذا تخلف الحكم وهو عدم الربوية فى صورة وجدت فيها الربوية مع وجود العلة المذكورة كما فى الملح

(قوله فالقدر المذكور بمنزلة المانع الخ) أى لا خلاله بمناسبتها وإلا لا يقدح للمانع (قوله غير مخل الخ) فيه أنه لا بد من انتفائه شطرا أو شرطا وإلا لما وجد الحكم فى غير محل الرخصة فيكون ما حكم بانه فيه علة ليس تمامها وإنما خص صاحب هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لانه لما ورد على كل مذهب كان مجمعا لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية فليتأمل (قوله ينبغى أن يزاد الخ) أى لأن صورة العرايا فى مذهب مالك أن يهب إنسان نخلة لآخر فتثمر فيخاف من دخوله بستانه فيشترى منه ثمرها بجاف وإنما كان ينبغى ان يزاد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله المعلوم استثناؤها) ليس الكلام فى علم استثنائها بل فى انه لم لم تؤثر وتخلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لأن يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح وإذا لم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علته التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه إيضاح مع أنه لم يتبين به معنى يعقل (قوله وفيه إشكال) لا اشكال لانه مبنى على فرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء

كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه إذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خبير بأن الكلام في ثبوت العلة في الاصل لا في محل النقض والمحشي أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارته قوله بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خبير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لانه مع قطعية دلالته على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم

عنه وكذلك في الخاص بمحل النقض سواء كان قطعيا أو ظاهرا لانه مع دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض في الخاص بغيره لان الدليل إنما دل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه وحينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا وفيه أن هذا القول قول ابن الحاجب وحاصله أنها إن كانت منصوصة بقاطع عام أي قاطع في العموم قدح التخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أي انها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليتها لكن لم تؤثر لمانع أما إذا كانت منصوصة بظاهر عام فلا قدح لان العام يخص بغير محل النقض فلا توجد فيه العلة حتى يقدح ونقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما في القاطع لان تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه (قوله الخاص الظاهر) اى المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس في دليل علة النقض بل في دليل علة الاصل ولقد خلط المحشي كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أي في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التاويل) لعله أو منصوصة فهي داخلة تحت إلا لاخراجها بعد

(بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) ايضا (إلا) ان يكون التخلف (لمانع او فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدي إن كان التخلف لمانع او فقد شرط. أو في معرض الاستثناء) منصوصة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) وإلا قدح إلا في المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها إن كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيين محال

لا يقدح بالتخلف حينئذ على هذا القول واما الحاظرة فكما لو قيل تحرم المفاضلة في الربويات للكيل فاذا تخلف الحكم في صورة كالبرسيم مثلا تأتى القدح بالتخلف حينئذ قال الشيخ خالد وهذا القول حكاه القاضي عن بعض المعتزلة (قوله بظاهر عام) كحديث الطعام بالطعام ربا وقوله بخلاف القاطع أي كما لو قيل ان كل مطعوم ربوي قال شيخ الاسلام أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أم اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ وأنت خبير بأن هذا وهم لان العلة إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام وفي الخاص ولو ظاهرا بمحل النقض وعدم التعارض في الخاص بغيره وحينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا كما دل على ذلك كلام كثير حتى المصنف في شرح المختصر فعلم ان القدح على هذا انما هو في المستنبطة إذا كان التخلف بلا مانع او فقد وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين ولي بهم أسوة اه وقال البخاري لا يمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض او عاما له ولغيره من المحال إلا ان يثبت نسخه بدليل ويمكن حمل كلام المتن على ذلك اه (قوله معرض الاستثناء) كتخلف حكم الربا في العرايا مع وجود علة الربا فيها وهي الطعم ومعرض بكسر الميم وفتح الراء كمبضع (قوله منصوصة كانت أو مستنبطة) أي مع كل من الاحوال الثلاثة المذكورة (قوله أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل) أي ان لم يكن شيء من الاحوال الثلاثة وقوله بما أي بنص (قوله وإلا قدح) أي وان لم يكن التخلف لاحد الثلاثة ولم تكن العلة منصوصة بما ذكر بل كان التخلف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوصة بما يقبل التأويل فافهم اه ناصر (قوله إلا في المنصوصة بما يقبل التأويل) فيه إشارة خفية الى أن تقييد الآمدي بما لا يقبل التاويل منتقد (قوله فيؤول) أي النص وقوله بين الدليلين أي دليل العلة ودليل التخلف (قوله لازم قوله) أي الامدي فيها أي في المنصوصة ووجه لزومه أن القدح فرع التعارض فيلزم من انتفائه انتفاء القدح وما ذكره المصنف عن الامدي تمام عشرة أقوال[١] محكية في القدح قاله الشيخ خالد وفي النجاري أن محصل عبارة

---

(١) قوله تمام عشرة أقوال لم يظهر إلا أنه تمام تسعة أقوال تامل اه كاتبه

(قول الشارح فالتخلف قادح لفوات التأثير وقوله فلا) أى لأن الباعث مازال موجودا وكذلك المعرف والتخلف لمانع وليس انتفاؤه جزأ من الباعث ولا المعرف حتى لاتكون موجودة فى صورة النقض كذا فى العضد شرحا لكلام ابن الحاجب فمرادهما الخلاف بين من يقول النقض موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية

بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله فى كلامه وهو ليس ما عليه أكثر الفقهاء لأن ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشى غير صحيح وكذ ما أجاب به الجوهرى فى هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به (قول المصنف وانخرام المناسبة بمفسدة) إنما كان هذا من فروعه لان من قال بالقدح قال لايتخلف الحكم إلا لمانع أو انتفاء شرط والا لتخلف المقصود عن علته التامة

قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) فى القدح (معنوى لالفظى خلافا لابن الحاجب) فى قوله أنه لفظى مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليل بعلتين) فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس ذلك[1] (والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله أردت العلية فى غير ما حصل فيه التخلف (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير ذلك المذكورات كتخصيص العلة

الآمدى فيها أن تخلف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن إذ التخلف لو فرض فاما بظنى ولا يمكن لعدم معارضته للقطعى واما بقطعى ولا يمكن وجوده لاستلزامه تعارض قطعيين وهو محال ولا يخفى ان هذا يستلزم عدم القدح فى المنصوصة الصادق بعدم وجود القادح وهو تخلف الحكم من أصله إذ السالبة تصدق بعدم الموضوع (قوله قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا) قضيته أنه استدراك من المصنف على الآمدى وأن الآمدى لم يذكره وليس كذلك بل هو من كلام الآمدى نفسه صرح به فى الاحكام اه زكريا (قوله والخلاف فى القدح) اى باقواله التسعة التى ذكرها المصنف (قوله فى تخلف العلة الخ) أى بأن يوجد الحكم بدونها فعلى منع التعليل بعلتين يمتنع لوجود الحكم بدون العلة وعلى الجواز يجوز لانها إذا تخلفت خلفها علة ويرد عليه ان القدح فى تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلتين لاعكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتقرير الشارح له (قوله ويسمع قوله) عطف على لا مع المقدر بعدها أى وان لم يقدح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع قوله اردت الخ اه زكريا (قوله وانخرام المناسبة الخ) وذلك كالمسافر الذى له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخص عن العلة وهو السفر فيحصل انخرام المناسبة ان قدح التخلف لان المناسبة وهو السفر عورض بمفسدة العدول عن القريب لا لغرض غير القصر وإلا يقدح التخلف فلا يحصل الانخرام لكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة (قوله فيحصل) اى الانخرام ان قدح التخلف اى ان قلنا النقض قادح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح أن يكون مقتضيا لترتيب الحكم عليه وان قلنا انه غير قادح فلا تبطل به المناسبة ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة إذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع اه نجارى وقوله لوجود المانع فيه نظر إذ المراد بالمانع المفسدة وهى انما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة ووجودها علة لانتفائه حتى يكون من انتفاء الحكم لوجودها مانعه بل من انتفاء الحكم لانتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها اه ناصر (قوله بالرفع) بين اعرابه لئلا

[1] قوله والكلام فى عكس ذلك أى فى تخلف الحكم عن العلة بأن توجد العلة بدونه اه كاتبه

وهو ممتنع والمانع وما معه إنما منع تأثيرها بمنع مناسبتها
يتوهم
فلزمت المفسدة فاما أن تكون العلة بمجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فمتى وجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لايقول ان ذلك دخلا فى العلية فمعه تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجود تأمل

فيمتنع ان قدح التخلف وإلافلا (وجوابه) أى التخلف على القول بانه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) وإلا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعندمن يرى الموانع) أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لايقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الاكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطاله العلة (وقال الآمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من إيهام نفيها أى إيقاعه فى الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

يتوهم أنه بالجر عطفا على مفسدة بل هو عطف على التعليل بعلتين (قوله فيمتنع ان قدح التخلف وإلافلا) لان القدح يستلزم عدم العلية والتخصيص يستلزم وجودها (قوله منع وجود العلة) يعنى ان الفرع الذى ادعى المعترض وجود العلة فيه وتخلف الحكم عنه يمنع وجود العلة فيه فلا تخلف فيه للحكم عن العلة لعدم وجود المقتضى ومثاله أن يقال النباش آخذ للنصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فان اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرة فى مفازة فلا يقطع فى الاصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس فى حرز مثله (قوله او منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فان اعترض الخصم بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتاجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التاجيل فى صحة الاجارة لأن اشتراط الأجل فيها ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة (قوله وعندمن يرى الموانع مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان لمانع لا يكون قادحا وإنما يكون قادحا إذا لم يكن لمانع وهذا مراد الشارح بقوله أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف اى يعتبر انتفاءها فى كون التخلف قادحا وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفائه وقوله بيانها قال الكمال وتبعه شيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف لدلالة ماقبله عليه التقدير وجوابه عند من يرى الموانع بيانها اى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه قلت لايتجه تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدا المذكور باعتبار هذا القيد اعنى عند من يرى وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لواخره بان قال وبيان الموانع عند من يراها اى المذكورات وقال شيخ الاسلام لئلا يتوهم عطفه على وجود العلة اه وفيه نظر إلا أن يريد لئلا يقوى ذلك الايهام اه سم (قوله أى يعتبرها بالنفى) على معنى انه يجعل نفيها مؤثرا فى القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم فى المحل المعترض به موجودا فانه لايكون التخلف قادحا (قوله بيانها) إنما غير الاسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لئلا يوهم عطفه على وجود العلة مثال ذلك يجب القصاص فى القتل بمثقل كالقتل بمحدد فان نقض بقتل الأب ابنه فان الحكم تخلف فيه مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لمانع وهو كون الأب سببا لايجاد ابنه فلا يكون ابنه سببا لاعدام أبيه (قوله وليس للمعترض الخ) هذه المسئلة والمسئلة الآتية فى قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متعلقان بالجوابين المتقدمين وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على اللف والنشر المرتب فقوله وليس للمعترض الخ متعلق بالجواب الاول وقوله الآتى وليس له الخ متعلق بالجواب الثانى (قوله المؤدى) صفة للانتقال (قوله أولى) أى أولى بالقدح به (قوله سلم من ايهام نفيها) أى لفظة له إذ يتوهم من إسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد فى النفى إذ لم يتقدم فى

(قول الشارح فيمتنع إن قدح) لأنه إنما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتخصيص للعلة معناه تخصيص تأثيرها بغير صورة وجود المانع مع بقاء عليتها وهو مبنى على أن انتفاؤه ليس جزء منها تدبر (قول الشارح منع وجود العلية أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحققه كما فى هذين بخلاف الثالث فانه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحققه (قول الشارح حتى إذا وجدت الخ) أى فالقدح إنما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا ينافى قوله على القول بانه قادح

مالم يكن حكما شرعيا أى بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف فى القطعى قادح بخلاف الشرعى لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد فى محل النقض ثم منع وجودها) فى ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أى فى عدم السماع نظر أى لأن القدح فى الدليل قدح فى المدلول

اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذ المعنى يدل على أنها قيد فى الاثبات كما قرره الشارح وكأن وجه صحة تركها الاتكال على المعنى فان ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدليل الأول والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله مالم يكن حكما) أى مالم يكن الحكم المتنازع فيه شرعيا الخ (قوله لم يوجد لغيره) صحيح لأنه بناء على رجوع الضمير فى يكن إلى الحكم المعلل لا إلى ما يعلل به إذ لو بناه عليه لم يصح ذلك لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبى منصور البروى بموحدة وراء مفتوحتين حيث قال إن كان أى ما يعلل به حكما شرعيا فليس للمعترض اثباته بالدليل كتعليل الحنفى وجوب المضمضة فى غسل الجنابة بأن الفم محل يجب غسله عن الخبث فيجب عنها فاذا نقض بالعين فللمستدل منع وجوب غسلها عن الخبث وحينئذ فليس للمعترض اثباته بالدليل أما إذا كان ما يعلل به أمرا حقيقيا فله ذلك كتعليل الحنفى عدم الأجرة فى الاجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فان نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة وحينئذ فله اثباته بالدليل قاله شيخ الاسلام والمقترح اسم الكتاب هكذا المقترح فى المصطلح كتاب فى علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعى وقد شرح هذا الكتاب تقى الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصرى شرحا مستوفى وعرف به واشتهر باسمه لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسى فى شرح كبراه قال المقترح مرادا به الشيخ المذكور وهو بصرى بالباء لا بالميم خلافا لما وقع فى بعض حواشى الكبرى (قوله فى القطعى أى العقلى لمقابلته بالشرعى (قوله ووجهه) أى التفصيل (قوله قادح) أى فيمكن من الاستدلال (قوله لجواز ان يكون فيه) أى التخلف (قوله لوجود مانع الخ) أى والتخلف لذلك ليس بقادح (قوله ولو دل) أى استدل وقوله فيما علله به أى فى المحل الذى علله أى علل حكمه بها (قوله بموجود) اى بدليل موجود (قوله فى محل النقض) وهو التفاح مثلا (قوله ثم منع وجودها الخ) كان أثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار فى الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من ان العلة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوى فقال المستدل لا اسلم كون التفاح مطعوما فقال له المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فى التفاح فحينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد فى شرحه بأن يقول الحنفى يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما وهو الامساك مع النية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال فانها لا تكفى فى صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة السابقة فى هذه الصورة فيقول الشافعى ما أقمته دليلا على وجود العلة فى محل التعليل دال على وجودها فى محل النقض (قوله فالصواب انه لا يسمع الخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله قدح فى المدلول) لا بمعنى انه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى انه محوج إلى الانتقال إلى اثباته بدليل آخر وإلا كان قولا بلا دليل وهو باطل اه

زكريا

(قول الشارح مالم يكن حكما شرعيا بان كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد هو ابن الحاجب نفسه صرح فى شرح المختصر فى مبحث النقض ان العلل العقلية علل بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك فلا جرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من العلل فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية إذ لا معنى لكونه عقليا إلا ان ترتبه عقلى وذلك إنما يكون فى العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف فى شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وقصارى المعترض اثبات الوصف ثم لا يجديه لأن التخلف لا يقدح فى العلل الشرعية عند الجمهور اه أى بخلاف العلل العقلية وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف فى حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بأن الأمور العقلية تخص إذا كان المخصص عقليا لا يتأتى فى العلل لأن العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لأنها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شىء لأن بيان الحكم الشرعى أى إثبات

وجوده بالنسبة للمعترض إنما هو من حيث أنه علة لا من حيث ذاته وظهور أن الاثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله وإن لم يكن وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لان الكلام في أنه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعا انه صفة حكم شرعي (قوله ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوى لجريان انتفاء (٣٤٧) الشروط ووجود المانع فيهما معا إذا

فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا (وليس له) أى للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل اولى) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) اى من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في المستثنيات مطلقا) أى مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة (ودعوى صورة معينة او مبهمة) بالاثبات اى إثباتها (او نفيها ينتقض بالاثبات أو النفى العامين) بدأ بالاثبات الراجع إلى النفى لتقدمه عليه طبعا (وبالعكس) اى الاثبات العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة

زكريا (قوله فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا) أى لكونه ليس باجنبي مما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكانهما شيء واحد (قوله وليس له الاستدلال الخ) أى كانه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله من الانتقال) أى من منع الانتقال (قوله وثالثها الخ) أى وثانيها له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة ورجحه ابن الهمام من الحنفية اه خالد (قوله ان لم يكن طريق) اى قادح (قوله فان كان فلا) كان علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في البرسيم فهذا التخلف قادح في العلة ولكن وجد ما هو اولى منه بالقدح وهو حديث الطعام بالطعام فانه دال على ان العلة الطعم فليس للمعترض الاستدلال (قوله في الدليل) أى الدال على العلة (قوله على المناظر مطلقا) أى اشتهر أو لا والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب عليه) أى الناظر لنفسه نجارى وقال شيخ الاسلام وقيل يجب عليه أى على المستدل مناظرا كان أو ناظرا لنفسه ليوافق ما في شرحه للمختصر فيكون الراجح مفصلا بين المناظر والناظر والقولان الاخيران بعده عامان فيهما وإن قيدا بامر آخر وكلام الشارح يوهم انهما في الناظر فقط كالعرايا أى والمصراة وضرب الدية على العاقلة (قوله فلا يجب الاحتراز عنها) اى عن التخلف فيها (قوله بالاثبات) الباء للملابسة اى دعوى صورة معينة أو مبهمة ملتبسة بالاثبات وبين بهذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وهو مشتمل على ثمان صور لان دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة او مبهمة او جميع الصور وهو المفاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالمدعى إما إثبات الحكم أو نفيه وعلى كل من الاثبات والنفى في الثالثة فالنقض اما بصورة معينة او مبهمة (قوله اى اثباتها) اى اثبات الحكم فيها وكذا ما بعده وهو بالرفع تفسير دعوى ومثله قوله او نفيها ومحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطقة في باب التناقض من ان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ونقيض السالبة الجزئية موجبة كلية وقد وضح الشارح ذلك (قوله العامين) بين به أنه لا بد في التناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضا وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضيتين في كيف من اقتصاره على الكيف تساهل منه كما هو دأبه في هذا المتن (قوله لتقدمه عليه طبعا) لان نفى الشيء فرع عن ثبوته لان معنى نفيه انه لا ثبوت له فلا بد من تعقل ثبوته فاندفع بحث الناصر بان النفى والاثبات متواردان على النسبة الحكمية لا تقدم لاحدهما على

كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه (قوله فظاهر البطلان) لجواز ان يكون هناك دليل آخر يثبت العلية (قوله قدح في العلة ليس كذلك) إذ لا تبطل ببطلانه بل هو طلب لدليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الاول (قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل العلة فالتزمه والنقض معارضة وهى ليست من الدليل كانه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) اى ملتبسة به وهذا اصطلاح للمتن كان النقض للاثبات ولذا بعد ان اصلحه بينه بقوله اى اثباتها فهو بيان للدعوى المتلبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفى من المعترض فنقض الدعوى من المعترض ونقض النفى من المستدل (قوله فما أطال به سم غير مفيد) الحق أن ما قاله هو غير مفيد فانه لم يزد شيأ على ما قاله الناصر وهو مندفع بما قاله سم فان حاصله إنما قدم الاثبات

لتقدمه إن كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنه إن لم يكن ويصح أن يقال أن إثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين واما قوله واما الثبوت الذى هو تصور الشيء الخ فلا ادرى من أين جاء به فانه ليس في كلام احد ان الثبوت بمعنى التصور

(قول المصنف بموجد) هذه النسخة التى بايدينا ولعل ما كتب عليه المحشى نسخة واقعة له اه مصحح

﴿ مبحث الكسر ﴾ (قول المصنف قادح على الصحيح) سماه ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتى قال العضد هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فمن قال أنه قادح نظر إلى أن فيه ابطال العلة ومن قال أنه غير قادح نظر إلى أن سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظنتها لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الأداء إذ طلبها فى وقتها ولما كانت (٣٤٨) حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة مودة فى غير الصلاة فلتكن المظنة هى العبادة فهو بالحقيقة تغليظ فى المظنة بسبب وجود الحكمة فيما هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية (قوله وقد أطال الكمال الخ) أنت خبير بأن المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم هو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغاه كان المعلل به فى الحقيقة هو الباقى والباقى يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها إلا أنه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أولا لأنه المعنى ولما فيه مع من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة إلى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لافادته أن القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع أنه الثانى فقط وإن كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعترض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقى اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل لايراد النقض على الباقى فانظر إلى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجم الغفير بل حكمهم بأن الشارح أشار إلى اعتراض صنيع المصنف بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمرى أن ذلك لا يصدر إلا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لأن أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله

نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشىء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ماليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) اى من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح لأنه نقض المعنى) أى المعلل به بالغاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أى بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليتعلق به الجار

الآخر (قوله فنحو زيد كاتب أو انسان كاتب) راجع لقول المتن ودعوى صورة معينة أو مبهمة أى بالاثبات كما قرره الشارح وقوله ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ماليس بكاتب راجع لقوله أو نفيها (قوله يناقضه كل انسان كاتب) لأن الموجبة الكلية تناقض السالبة الجزئية والمهملة فى قوة الجزئية ولم يمثل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك (قوله الكسر) ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين أحدهما ملغى والآخر منقوض فهو فى الحقيقة قدح فى تمام العلة بعدم التأثير وفى جزئها بالنقض قاله البدخشى (قوله لأنه نقض الخ) أى مآله إلى النقض وإلا فهو فى الابتداء ليس نقضا (قوله أى المعلل به) فسر المعنى بالمعلل به مع أن الاقرب تفسيره بالحكمة لأنه صريح فى كلام المصنف إذ الضمير فى قوله لانه نقض المعنى راجع للكسر فاذا فسره مع ذلك بقوله وهو اسقاط وصف من العلة تعين أن يراد بالمعنى العلة وان المراد بنقضه الغاء بعضه فاندفع قول الناصر ان الأقرب إلى لفظ المعنى أنه الحكمة تأمل (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض باقيها كما يدل عليه قوله فيما بعد ثم ينقض إلى أخذه فى التعريف حذف لقرينة وإن كان ذلك غير مرضى لاسيما مع انفصال القرينة وتأخرها والمصنف رحمه الله لا يتحاشا عن امثال ذلك فى التعاريف وقد سبق له نظائر أو ان قوله أما مع ابطال الخ من تتمة التعريف وفى ضمنه التمثيل وهو اشد بعدا مما قبله لوجود حرف التفصيل المنافى للتعريف ثم حيث كان معنى الكسر ماذكر كان من قبيل القدح بالتخلف ولكنه ينفرد عنه بأن القدح به ثم ابتداء وهنا إنما يقع بعد الالغاء مع الابدال او بدونه فذكر المصنف إياه استقلالا مع استفادة القدح به مما سبق لأنه تخلف مع زيادة وافادة تسميته وذكر الخلاف فيه (قوله ليتعلق به الجار الخ)

والمجرور وقوله (امامع ابداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا المقول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أولا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور

مع ان لذكره فائدة مع ذلك وهى دفع ايهام تعلق الجار والمجرور بالكسر وقد كان يمكن عدم التصريح ويتعلق قوله على الصحيح بما يتعلق به قوله منها كذا وقول سم انما صرح به لان القصد كونه من القوادح لا لكونه قادحا وإن لزم منه كونه قادحا إلا أنه فرق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشىء لانه لازم بين (قوله وقوله اما الخ) مبتدا خبره قوله بيان لصورتى الكسر (قوله المعلوم) قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أو لا مع إبداله وفى سم ان المتبادر تعلق قوله مع ابداله الخ بقوله اسقاط وذلك لا يوافق الرفع ويؤخذ من كلام الكمال انه خبر لمبتدا محذوف اى هو المعلوم مثلا وطريق القدح به ان يقال للمستدل ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لالغاء الوصف الفلانى وإن عنيت أن العلة ماسوى الملغى لم يصح للنقض ثم فى قوله المعلوم جواب عما يقال ان ما للتقسيم المستلزم لتعدد الاقسام بأن يكون هناك قسمان فاكثر ولم يذكر إلا قسما واحدا والجواب انه اسقط القسم الثانى للعلم به من مقابله وهو القسم الاول (قوله كما يقال فى الخوف) على حذف مضافات أربع أى فى اثبات وجوب أداء صلاة الخوف وذكر الشارح منها اثنين فالمقيس صلاة الخوف والمقيس عليه صلاة الامن والحكم وجوب الاداء والعلة المركبة هى قوله صلاة يجب قضاؤها (قوله خصوص الصلاة) أى الذى هو جزء العلة (قوله فان الصلاة فيه الخ) فيه اشارة الى أن قوله كالأمن على حذف مضاف أى كصلاة الأمن فان الصلاة فى الأمن هى الاصل المقيس عليه لا الامن (قوله بان الحج واجب الاداء كالقضاء) نظر فيه العبرى فى شرح المنهاج ان الحج المتطوع به إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه وأجاب البدخشى بانا لا نسلم انه لا يجب أداء حج التطوع بل يجب بعد الشروع لما عرف ان هذا من لوازم عبادة يمضى فى فاسدها بخلاف الصلاة نعم لو قيل المثال من أصله غير مطابق لكان وجيها لانه يتأتى النقض وإن لم يبين الغاء خصوصية الصلاة بصلاة النائم فانها يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها ولو دفع بأن المراد أنه من شأنها الوجوب فى الجملة لم يتأت النقض بصوم الحائض أيضا لانه أيضا كذلك اللهم إلا أن يراد ما من شأنها الوجوب لولا المانع العقلى اه (قوله فلا يبقى الخ) قال الشيخ خالد وطريق القدح بالكسر أن يقال للمستدل ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لالغاء وصف كذا وان عنيت ان العلة ماسوى الوصف الملغى لم يصح للنقض الخ (قوله فيقال عليه) أى نقضا فليس الكسر مجرد الاسقاط (قوله وليس كل ما الخ) بيان للنقض (قوله وقد عرف البيضاوى الخ) عبارته هكذا هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والغرض من نقل هذا بيان ان كلام المصنف موافق لما ذكره البيضاوى والامام وقول بعض الحواشى ار غرض الشارح من نقله الاعتراض على المصنف بأن فى كلامه خللا لانه لم يذكر نقض الجزء الآخر فتعريفه غير جامع ذهول عن قول الشارح على ما تقدم ثم ان هذا الاعتراض متوجه على ظاهر تعريف المصنف وبعد ما ذكرنا

هو كذلك إلا أن لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قوله الشارح ويبين بأن الحج الخ) قد يقال حج التطوع إذا فسد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه إلا أن يراد الصورة التى وجب فيها الاداء

قول الشارح والراجح الخ)لماتقدم ان المعتبر المظنة لاحكمتها (قوله بل الذى منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لأنه فى الحقيقة مستعمل فى معناه تدبر وبه يندفع مافى الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لانتفاء العلة) اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان كان الحكم لايتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابلغ وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بان ثبت لا لثبوتها فى بعض الصور فالعكس حينئذ غير أبلغ لأنه انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون مالم ينتف به فيه بان كان له علة أخرى فيه فان قلت الطرد كما ينتفى بثبوت الحكم مع انتفاء العلة فى البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت إذا وجدت العلة وانتفى الحكم فى البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها فى غيره فذلك البعض لايقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها والعكس غير الابلغ هو ان ينتفى بانتفائها فى البعض ولا ينتفى به فى البعض بان يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم إذ لا يقال لم ينتف الحكم لانتفاء العلة إلا بعد تحقق انتفائها لأن الغرض نفى التلازم بين الانتفاءين لانفى وجود الانتفاءين وهو الثابت فى صورة وجود العلة (٣٥٠) مع انتفاء الحكم ثم انه فى هذه لو ثبت الانتفاء للانتفاء لا يقال انه عكس أبلغ لأنه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثانى انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء فى جميع الصور وهو تخلف الأبلغ وغيره قادح عند مانع علتين ومجوزهما إذ لا عكس أصلا وإنما الذى يخص مانع علتين هو تخلف الأبلغ فضمير تخلفه فيما يأتى راجع للابلغ فلو قال الشارح بان يوجد الحكم بدون العلة فى بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر فساد مافى الحواشى مما يخالفه (قول الشارح أبدا)

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لايقدح لأنه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله أن يقول الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة فى الحضر كمن يحمل الأثقال ويضرب بالمعاول فانه لايترخص له (ومنها) أى من القوادح (العكس) أى تخلفه كما سيأتى (وهو)أى العكس (انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد (فابلغ)

من التأويل السابق يدفع فتذكر (قوله وعرفا الكسر الخ) عرفه ابن الحاجب أيضاً بأنه نقض المعنى أى المعلل به بمعنى تخلف الحكم عن العلة فللكسر عنده معنيان تخلف الحكم والعلة عن حكمتها وتخلف الحكم عن العلة فقول الشارح أى الحكمة احترز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلة اه زكريا (قوله لاعتراضه المقصود)أى من العلة وهو الحكمة (قوله أى تخلفه)إشارة إلى ان المعدود من القوادح هو تخلف العكس لا نفس العكس إذ العكس من شروط العلة على القول بامتناع التعليل بعلتين ففى الكلام إضمار أو مجاز والقرينة على ذلك قوله فيما سيأتى وتخلفه قادح على الصحيح وإلى ذلك الاشارة بقول الشارح كما سيأتى (قوله وهو أى العكس) أشار إلى أن فى عبارة المصنف شبه استخدام حيث أطلق العكس

هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت ابدا فيكون هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة أبدا وحينئذ لا يتاتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتأمل (قوله فنقيضه ليس كلما ثبت الخ) انت خبير بان نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا هو انتفاء ذلك الثبوت فى بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه إذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذى فى الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ فالكلام فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ماقاله من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل فى التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفعه بعد الحكم بثبوت العلة إذ قولك ليس كلما ثبت العلة ثبت الحكم النفى فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم فى محله وهذه هى المقدمة التى أوقعته فى الغلط (قوله لاتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح فى تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان تحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى الجملة) لانه ليس عكسا إلا لما الوصف فيه علة للحكم دون ماعلته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله إذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة على مافهمه عكس لاى شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمر الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه

فى العكسية بما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة فى بعض الصور لأنه فى الأول عكس لجميع الصور وفى الثانى لبعضها (وشاهده) أى العكس فى صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه (أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر فى جواب) قولهم (أيأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أى الداعى اليه قوله فى تعديد وجوه البر وفى بضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أى الوزر فى الوطء الحرام انتفاؤه فى الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتى فى الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وإن كان المبحث فى القدح بتخلفه كما قال (وتخلفه) اى العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادح) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونعنى بانتفائه) أى انتفاء الحكم لانتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاءه فى نفسه (إذ لا يلزم

العكس أولا على تخلفه وثانياً على العكس نفسه (قوله فى العكسية) أى فى حصول شرط العلة من كونها منعكسة عند من يمنع تعدد العلل (قوله بما لم يثبت مقابله) أى من عكس لم يثبت مقابله (قوله بأن ثبت الحكم الخ) صوابه أن يقول بأن ثبتت العلة مع انتفاء الحكم كما قاله الناصر لأن عدم ثبوت المقابل مصور بما ذكر لا بما ذكره الشارح إلا أن يقال هو تصوير للعكس غير الابلغ باللازم فيكون تصوير الما من قوله بما الخ لا للنفى أعنى لم يثبت كما فهمه الناصر (قوله فى الاول) أى العكس الذى ثبت معه الطرد وقوله وفى الثانى أى وهو ما عدا هذه الصورة (قوله فى صحة الاستدلال به) فيه أن الاستدلال بالعكس الذى هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة يحصل بأن يستدل به على شىء آخر لا بأن يستدل بانتفاء العلة على انتفاء الحكم كما قال الشارح لأن هذا استدلال بأحد جزأيه على الاخر إلا أن يقال مراد المصنف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله أرأيتم) أى أخبرونى وهو استفهام تقريرى (قوله فكذلك إذا وضعها فى الحلال) أى مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضع فى الحرام ثبوت أيضا الصادق بثبوت الأجر لثبوت الوضع فى الحلال فى أن كلا ترتب على ما يناسبه (قوله أى الداعى اليه) أى إلى قولهم المذكور (قوله فاعل) الداعى (قوله وفى بضع أحدكم) أى وطئه أهله (قوله استنتج) بالبناء للفاعل أو المفعول وهو النبى أو المجتهد (قوله انتفاؤه فى الوطء الحلال) لانتفاء علته التى هى الوطء الحرام ففيه الاستدلال بانتفاء العلة التى هى الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذى هو الوزر وإنما عبر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بحصوله مع اقتضاء المقام بيانه فكأنه قال إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحينئذ قد يثبت الأجر اه سم (قوله الصادق) بالرفع والنصب نعت الانتفاء وصح نصبه ورفعه نظر القراءة استنتج مبنيا للفاعل والمفعول وفى هذا الكلام اشارة الى أن مجرد الوطء الحلال لا يستلزم ترتب الاجر عليه بل لا بد فى ذلك من قرنه بالنية الصالحة كأن يقصد بالوطء العدول بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال أو حصول الولد لتكثير الامة المحمدية وأما إذا قصد استيفاء اللذة فلا أجر وهكذا كل مباح (قوله وبادر المصنف الخ) أى فاستطرد أمرين العكس ودليله لأن المبحث للقوادح والعكس ليس منها (قوله وتخلفه ولو فى صورة قادح) أى كما يقدح تخلف الاطراد إذ شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة كما عرف فان اعترض بانها غير مطردة فهو النقض أو غير منعكسة فهو تخلف العكس فيقدح عند مانع علتين دون مجوزهما كما ذكره اه زكريا (قوله لا انتفاؤه فى نفسه) قال العضد بعد تقريره

(قوله دل عليه المقام) المقام لا يدل على هذا إذ هو باطل (قوله وليت شعرى الخ) لا تلتفت لمثل هذه الكلمات وعليك بجزم رأيك فى هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الأصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه فى الوطء الحلال) أى ليبنى عليه ثبوت الاجر المسؤل عنه عدم التأثير

(قول المصنف لامناسبة فيه للحكم) أى اما لذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبته كالثانى فان عدم الرؤية وان ناسبت عدم صحة البيع فى ذاته لا يناسبه هنا أى فيما وجد فيه مانع آخر وهو عدم القدرة إذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه فى الهواء وليس كذلك ولله در الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكأنه بيان المراد بعدم المناسبة وعبارة المصنف فى شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام مالا تأثير له مطلقاً ومالا تأثير له فى ذلك الاصل وما اشتمل على قيد لا تأثير له ومالا يظهر فيه شىء من ذلك ولكن لا يطرد فى محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله ومالا تأثير له فى ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل لينتدفع مافى الحاشية عن سم وغيره وليس فى كلام العضد إلا مناسبة نفى الصحة فى ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له فى مسئلة الطير وعبارة الصفوى

فى شرح المنهاج عدم التأثير ان يبقى الحكم مع عدم الوصف الذى جعله علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم الرؤية لا تأثير له فى عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو رؤى أيضاً لم يصح بيعه لانتفاء القدرة على التسليم اه وهو صريح أيضاً فى أن عدم المناسبة إنما هو لوجود المانع مطلقاً (قوله لانه إن كان لامناسبة فيه الخ) حاصل ماأفاده المصنف فى شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير فى الوصف وإن كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير فى الاصل وان كان لامناسبة فيه لا فى الاصل ولا فى الفرع ولا يفيد المعلل ذكره نفعا فعدم التأثير فى الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لا اطراد له فى كل صور النزاع فعدم التأثير فى الفرع انتهى وقوله ولا يفيد المعلل ذكره نفعا يفيد أن هناك مايصلح فى علة سوما لا يفيد نفعاً نحينئذ فالاقسام متباينة لانه ليس فى الاول مايصلح علة لان المذكور بتمامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير فى الوصف والثانى يصلح علة للحكم فى ذاته لكن لا يصلح علة فى هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير فى الاصل والثالث موجود فيه مايصلح علة فى الاصل والفرع وهو كونهم مشركين أتلفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لا فائدة لها فى حصول الحكم وهى فى دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير فى الحكم والرابع موجود فيه مايصلح علة فى الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير فى الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشى هنا أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتى وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه إلى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبة بالتأثير ولا يلزم منه ان ماعليه

من عدم الدليل الذى من جملته العلة (عدم المدلول) للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وإنما ينتفى العلم به (ومنها) اى من القوادح (عدم التأثير اى ان الوصف لامناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أى من هنا وهو نفى المناسبة فيه أى من أجل ذلك (اختص بقياس المعنى) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتاتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتاتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الاول

وتقرير دليله المذكور وعلى رأينا أن المصيب واحد يمكن أن يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون إلا لباعث اما وجوباً أو تفضلا اه ناصر (قوله من عدم الدليل) أى من عدم اقامة الدليل (قوله الذى من جملته العلة) بناء على انها المعرف (قوله عدم التاثير) اى عدم تاثير الوصف فى الحكم وعدم تأثيره اما باعتبار كله كما فى القسم الاول والثانى واما باعتبار جزئه كما فى القسم الثالث والرابع فانه فيهما انما أثر جزؤه لا كله كما يعلم مما سياتى (قوله اى ان الوصف لامناسبة فيه) تفسير لعدم التاثير وفيه اشارة إلى أن المراد بالتأثير المناسبة لما مر من أن العلة عند أهل الحق بمعنى المعرف لا المؤثر ولا الباعث قال شيخ الاسلام لا يقال المناسب لما ياتى فى تفسير الطرد ان يزيد ولا شبهة لانا نقول الكلام هنا فى تفسير عدم التأثير وثم فى تفسير الترضى فلا جامع بينهما وقد يقال تفسير عدم التأثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثانى منه لان المناسبة فيه فى وصف المستدل موجودة إلا انه مستغنى عنه كما يعلم مما يأتى فيه فلو فسره ببقاء الحكم بدون الوصف فى الاصل كما فسره به البيضاوى تبعاً للامام الرازى لسلم من ذلك ويجاب بانه لما استغنى عنه فى الثانى عد غير مناسب تغليبا بل لانسلم انه مناسب إذ المراد بالمناسب مادار معه الحكم وهو مفقود فى الثانى كما يؤخذ من قول الشارح فيه وعدمها موجود مع الرؤية مع أن تفسيره بما قاله هو الانسب بقوله ومن ثم الخ اه (قوله لامناسبة فيه) اى ظاهرة والا فهى لا بد منها (قوله فلا يتأتى فيه) إذ لم يدع فيه مناسبة فلا يتأتى القدح بعدم التأثير فيه (قوله اختص بقياس المعنى) أى وهو ماثبت فيه علية الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة كما اشار اليه بقوله لاشتماله اى قياس المعنى على الوصف المناسب فلا يقدح فيه لوجود المناسبة فيه بخلاف قياس الشبه والطرد فالباء داخلة على المقصور عليه والمقصور قدح عدم التاثير (قوله فلا يتاتى فى المنصوصة الخ) لانهما لا بد ان يكونا علة

الاعتراض شيء واحد وإلا فلا ضرورة إلى التقسيم فليتأمل (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أي وإن لم أعلم بناء على أن الأحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال أن حاصله إثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه في الثاني إثبات أن العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لأنه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بإبداء) غير ما علل به عبارة المصنف في شرح المختصر بإبداء علة أخرى وهي العجز عن التسليم ولذلك بناه بانون على التعليل بعلتين اه وحاصله أن المعترض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو انتفت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقر بصحة علة المستدل في ذاتها وإنتاجها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلتين وأما ما قيل من أن حقه أن يقول بناء على منع التعليل بعلتين إذ لو بني على جوازه لم تتوجه المعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل إذ كيف لا تتوجه مع إبطال علة المستدل بأنها لا تأثير لها مع العجز لأنه مانع ولو وجدت الرؤية وكأنهم فهموا أن من جوز التعليل بعلتين علل بهما في مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه أن الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسئلة بعلة وفي أخرى بغيرها فإذا اجتمعا ولا مانع كاللمس والبول في نقض الطهارة

عدم التأثير (في الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية في الصبح صلاة لا يقصر فلا يقدم آذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الاصل) بإبداء علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول) المعترض (لا أثر لكونه غير مرئي) في الاصل (فان العجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله معارضة في الاصل) بإبداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم وهو أضرب) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون لذكره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أي الخصوم الحنفية (في المرتدين) المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالحربي) المتلف مالنا

في الواقع صونا للنص والاستنباط عن الخطأ فلا يقدح فيهما بعدم المناسبة لاحتمال أن تكون العلية لشبه أو غيره (قوله عدم التأثير في الوصف) متعلق بالتأثير أي عدم التأثير الكائن في الوصف ففي بمعنى اللام والمعنى عدم تأثير الوصف في الحكم أي حكم الأصل أو حكم الفرع أي عدم المناسبة بينه وبينه وحاصله عدم تأثير الوصف في نفسه وليس مرادا وأجيب بأن المراد هنا أنه لا تأثير له أصلا فلو قال كالعضد عدم تأثير الوصف مطلقا كان أوضح (قوله طرديا) أي أو شبهيا لصدق عدم المناسبة الذاتية مع كل منهما فان قلت هما مسلكان للعلة فكيف يكونا قادحين لها قلت هما مسلكان للعلة مطابقا وقادحان لعلة خاصة في قياس المعنى فلا محذور اه زكريا (قوله فعدم القصر) أي الذي هو العلة (قوله ولا شبه) أي زيادة على كونه غير مناسب وهو بيان لكونه طرديا ومراده أن هذا الوصف لا شبه فيه وإلا فيتأتى فيه قياس الشبه كأن يقال تردد بين الرباعية والثلاثية فوجدناه أكثر شبها بالثلاثية فألحقناه بها (قوله وعدم التقديم) أي الذي هو الحكم موجود أي فقد تخلف العكس وهو مما يقوي عدم المناسبة (قوله في الاصل) أي في حكم الاصل فقط بدليل قول الشارح لحكمه لأن الوصف المذكور بعد مؤثر في حكم الفرع والفرق بينه وبين الاول أن المعترض هنا أبدى علة أخرى بخلافه في الاول وأيضا الوصف في الاول غير مؤثر في حكم الفرع والاصل معا كما يؤخذ من العضد (قوله بإبداء علة) أي غير الذي ذكرها المستدل وفيه أن هذا فيه مناسبة غاية الامر أنها معارضة بعلة أخرى فلا يصح إدراجه في عدم المناسبة إلا أن يقال لما عارضت ضعفت (قوله وعدمها موجود الخ) أي فتخلف العكس (قوله بناء على جواز التعليل الخ) أي قبول المعارضة مبني على ذلك واعترضه الحواشي بأن المبني على ذلك هو عدم قبولها كما صرح به الآمدي وغيره فكان ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلتين لانا إذا قلنا يجوز التعليل بعلتين يقول المستدل انتفت هذه العلة وأنت اصطلحت على هذه العلة الثانية وقد يجاب عن الشارح بأن المعنى أن قبول المعارضة وعدم قبولها مبني على جواز التعليل بعلتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فان ثبت ذلك الجواز لم تقبل وإن لم يثبت قبلت فقول الشارح بناء الخ أي حال كون هذه المعارضة مبنية من حيث قبولها وردها على ذلك الجواز ثبوتا وعدما وهذا المعنى قريب صحيح لا قلب فيه ولا سهو (قوله في الحكم) أي حكم الاصل والفرع (قوله أي الوصف الذي جزء العلة) وهو دار الحرب فبين بقوله أي الوصف الخ أن في قول المتن إشارة إلى أن المخدوش لجزء العلة وأما جزآه الآخران وهما مشركون

(ودار الحرب عندهم) أى الخصوم (طردى فلا فائدة لذكره إذ من أوجب الضمان) من العلماء فى اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجبه وإن لم يكن) أى الاتلاف (فى دار الحرب وكذا من نفاه) منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وإن لم يكن الاتلاف فى دار الحرب أى سواء أكان فى دار الحرب أم فى دار الاسلام فى الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفى (ويرجع) الاعتراض فى ذلك (إلى) القسم الاول (لأنه) أى المعترض (يطالب) المستدل (بتأثير كونه) أى الاتلاف (فى دار الحرب أو يكون له) أى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة (فائدة ضرورية كقول معتبر العدد فى الاستجمار بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر إلى ذكره لئلا ينتقض) ما علل به لو لم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية) بان صح الاعتراض بمحلها (لم تغتفر) هذه بطريق الاولى (وإلا فتردد) أى وإن اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر) فى إقامتها (إلى إذن الامام) الاعظم (كالظهر فان مفروضة حشو إذ لو حذف) مما علل به (لم ينتقض) أى الباقى منه بشىء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما إذ الغرض بالغرض

أتلفوا اما لا فله فائدة كما هو ظاهر فالعلة مشركون أتلفوا اما لا فى دار الحرب مشتملة على وصف لا فائدة فيه وهو فى دار الحرب (قوله ودار الحرب الخ) اعتراض على الخصوم والاولى فدار الحرب بالفاء كنظيره فيما بعده (قوله عندهم) أى وعندنا أيضا لكنه اقتصر عليهم لأنهم المستدلون (قوله وإن لم يكن الخ) فيه ان ما قبل هذه المبالغة وهو كونه فى دار الحرب ليس اولى بالحكم وهو الضمان منها ويجاب بانه تسامح فى ذلك لتكون المبالغة فى محلها فيما أحاله عليه بقوله وكذا من نفاه الذى هو المقصود بالذات (قوله فى ذلك) أى فى اتلاف المرتد مال المسلم وكذا قوله فيرجع الاعتراض فى ذلك (قوله شق النفى) بان يقول إذ من نفى الضمان نفاه وإن لم يكن فى دار الحرب (قوله وزاد هو) أى المصنف شق الاثبات الخ حاصله أن قوله إذ من اوجب الضمان الخ علة لقوله طردى والمعول عليه فى التعليل هو الشق الثانى وهو قوله وكذا من نفاه إذ هو المناسب لقولهم لكونهم هم القائلين بالنفى فكان ينبغى الاقتصار عليه فى التعليل كما فعل غيره لكنه زاد شق الاثبات تقوية للاعتراض إذ يظهر به عدم اعتبار القيد هو دار الحرب عند المثبت للضمان والنافى له وبدأ بشق الاثبات وان كان المقصود بالذات هو النفى لتقدم الاثبات على النفى باعتبار ما تعلقا به من الثبوت والانتفاء وإلا فكل منهما حكم وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر فى حد ذاته اه نجارى (قوله فيرجع الاعتراض فى ذلك) أى الضرب الاول وهو ان لا يكون لذكر الوصف الذى اشتملت عليه العلة فائدة إلى القسم الاول من أقسام عدم التأثير اه نجارى (قوله بتأثير كونه الخ) أى ببيان كون دار الحرب مؤثرا لأن حاصله طلب الدليل على علية الوصف كما تقدم (قوله أو تكون له فائدة) أى مع كونه طرديا وهو قسيم لقوله اولا اما ان يكون لذكره فائدة (قوله كقول معتبر العدد الخ) قال سم لا ينافى اعتبار العدد فى الاصل انه يكفى سبع رميات ولو بحجر واحد فاللازم تعدد الرمى لا المرمى لانه فى الفرع كذلك إذ لو مسح بحجر واحد ثلاث مسحات كفى بشرطه فاللازم فيه تعدد المسح لا الممسوح (قوله فان لم تغتفر) اى فان لم نقل باغتفار الذكر للحاجة الضرورية (قوله بمحلها) وهو الوصف المشتمل عليها لان الكل محل لجزئه ووجه الاعتراض اشتمال العلة على وصف غير مناسب وفى قوله بان صح الاعتراض لمحلها إشارة الى ان معنى عدم اغتفارها المستدل صحة الاعتراض لمحلها إذ لو اغتفرت لا اعتد بها ولم يعترض بمحلها (قوله وان اغتفرت الضرورية) اى بان لم يصح الاعتراض بمحلها (قوله فلم تفتقر الى اذن الامام)

فخلاف قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتامل (قوله اى جزئه) الأولى ابقاؤه على حاله لانه هو الذى اشتملت عليه العلة (قوله الاولى فدار الحرب الخ) ان تاملت وجدت ما صنعه المصنف فى الموضعين هو الصواب إلا انه لو قال ولا فائدة فى ذكره بالواو بدل الفاء كما صنعه فى شرح المختصر كان أولى لصراحته فى أن المراد به غير ما أريد بقوله ودار الحرب الخ وحاصل المراد به أنه زيادة على كونه عندهم طرديا لم يجعله الخصم موضوع المسئلة حتى يقرب بذكره المشابهة بالحربى فان من أوجب الضمان أوجبه مطلقا وبه تعلم رد ما قاله سم من استشكال المبالغة بما ذكره فان المبالغة انما تكون بما يظهر به عدم فائدة ذلك القيد وليست متعلقة بالحكم فتامل (قول الشارح تقوية للاعتراض) أى بانه زيادة على كونه طرديا عندهم لا فائدة له (قول المصنف لئلا ينتقض ما علل به) أى فذكره لدفع النقض الصريح وان بقى النقض المكسور الا أن ايراده أصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغاء بعض العلة وثانيا نقض الباقى تدبر

به من غيره (الرابع) عدم التأثير (فى الفرع) مثل أن يقال فى تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت) بالبناء للمفعول أى زوجها الولى بغير كفء (وهو) أى الرابع (كالثانى إذ لا أثر) فى مثاله (للتقييد بغير الكفء) فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقاً كما لا أثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وإن كان نفى الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وهناك بالنسبة إلى الأصل (ويرجع) هذا (إلى المناقشة فى الفرض وهو) أى الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل فى المثال المذكور إذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً والاستدلال على منعه بغير كفء (والأصح جوازه) أى الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثا) يجوز (بشرط البناء

خلافا للمالكية والحنفية (١) فانه لابد عندهم من اذن الامام أو نائبه فيما إذا أنشأ مسجداً وأراد إقامة الجمعة فيه (قوله به من غيره) إشارة قال شيخنا الشهاب هذا بناء منه على ان بالغرض ليس متعلقاً بأشبه وان المعنى إذ الغرض بالقياس إلى الغرض أو مع الغرض ويجوز أن يكون متعلقاً بأشبه بل هو الظاهر والتقدير إذ الغرض أشبه بالغرض وحينئذ يقال منه بغيره بدل به من غيره اه سم (قوله الرابع عدم التأثير فى الفرع) أى فى حكمه وجعل هذا اقادحا على طريقة مرجوحة بقرينة قوله والأصح جوازه أى الغرض مطلقاً أى لأنه قد لا يساعده الدليل فى كل الصور أو يقدر على دفع الاعتراض فى بعضها فيستفيد بالغرض غرضاً صحيحاً (قوله بغير كفء) مذهبنا معاشر الشافعية ان عقدهما لا يصح مطلقاً سواء كان الزوج كفؤا أو لا فقد الأولياء كلهم أو بعضهم أو لم يفقدونه وتمسك إمامنا الشافعى رضى الله عنه بحديث أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها فانها روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات قال إمام الحرمين فقد ذكر صلى الله عليه وسلم أعم الألفاظ وهو ما وأى وإذا ابتدأ صلى الله عليه وسلم حكما ولم يجره جوابا عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال كان الظاهر العموم فمن ظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتى هن الغالبات والمقصودات فقد قال محالا ولا يكاد يخفى ان الفصيح إذا أراد بيان خاص شاذ فانه ينص عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريده ولا يأتى بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو يبغى النادر قال الشافعى رحمه الله الشاذ ينتحى بالنص عليه ولا يراد على الخصوص بالصفة العامة وقال قائلون منهم الحديث محمول على الصغيرة فرد عليهم لانها ليست امرأة فى حكم اللسان وقيل المراد الامة ويرد بانه ﷺ قال فان مسها فلها المهر ومهر الامة لمولاها اه ملخصا ولما أولوا الحديث بهذه التأويلات جوزوا عقدها لنفسها مطلقاً سواء كان الزوج كفؤا أو لا فان كان كفؤا فليس للأولياء طلب الفسخ من الحاكم وإن كان غير كفؤ فلهم الاعتراض وطلب الفسخ من الحاكم وليس لهم ان يفسخوا بأنفسهم لأن القضاء شرط عندهم فى الفسخ وظاهر كلام الشارح انهم يمنعون تزويجها نفسها من غير كفء وليس كذلك (قوله وإن كان نفى الأثر هنا) أى فى الرابع وهناك أى فى الثانى (قوله إلى المناقشة فى الفرض) اى ما فرض محلا للنزاع بانه لا موجب له (قوله بالحجاج) أى إقامة الحجة كأن يقول الخصم فى المرأة المزوجة نفسها إنما فرضه فى التزويج بغير كفء وأقيم الدليل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله ببعض صور النزاع إذ المدعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازه قبله (قوله والأصح جوازه) وعلة المنع انه لا يستدل بخاص على عام والمجيز مطلقا يقول الممنوع هو

---

(١) قوله خلافا للمالكية والحنفية فانه لابد عندهم الخ فى شرح اقرب المسالك للعلامة الدردير ولا

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليتمم الاستدلال على كل ما ادعاه (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس ممن جوز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلل تدبر

﴿مبحث القلب﴾

قال المصنف فى شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لا له فى تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى وهو صريح فى اختياره مذهب الهندى

(قول المصنف فى المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان فى ذلك القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قول المصنف إن صح) قال المصنف فى شرح المنهاج واعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف فى أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لايصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لان الجامع دليل واختلاف فى أنه دليل للمستدل أو عليه والاول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وقول ابن السمعانى توجيه سؤال القلب أن يقال إذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها والثانى هو ظاهر تسميته معارضة فان المعارضة لاتفسد العلة بل تمنع من التعلق بها إلى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا إن صح ان الخيرة فى ايراده على وجه المعارضة أو القدح للمعترض فان كان مراده انى سلمت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ماتريد كان معارضة وان كان مراده أن الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لأحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظره لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراد المعترض المعارضة بعلة المستدل نفسها ولى ان لا أسلم انه دليل لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراده القدح فى الدليل بانه لايصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعترض بدفع مايدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازانى فى التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة فى الحكم اما أن تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شىء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفى فى المعارضة

أى بناء غير محل الفرض عليه) كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت فى باقيها إذ لاقائل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفء (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المعترض (أن ما استدل به) المستدل (فى المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) فى كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لاله إن صح)

الاستدلال بالخاص من جهة أنه لافرق فى الاستدلال بين ذلك الجزئى وغيره من جزئيات القاعدة وإن لم يصرح فى الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح بذلك (قوله إذ لاقائل بالفرق) أى بين البعض والباقى (قوله وقد قال به) أى بالفرق الحنفية (قوله ومنها القلب) قال البيضاوى فى منهاجه القلب هو أن يربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا بأصله اه قال البدخشى بأن يقال بينت هذا الحكم الذى هو خلاف حكمك فى الاصل بعلتك فثبت فى الفرع بها أيضا فلا يثبت فيه الحكم الذى ادعيت ثبوته بها للوفاق على عدم اجتماعها فى الفرع اه فقول المصنف هو دعوى المعترض الخ تفسير للقلب بمعناه الأعم وهو الذى يعترض به على القياس وغيره من الادلة وأما بالمعنى الأخص وهو قلب القياس فهو ماذكره البيضاوى ثم انه لايشترط فى القلب أن يصرح المعترض بالدعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدل خلاف حكمه وذلك فى المعنى هو الدعوى المذكورة (قوله المتنازع فيها) تحرير لمحل النزاع وإلا فجميع القوادح كذلك (قوله على الوجه) بأن يكون جهة المستدل جهة المعترض وأما إذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعترض لجهة فلا يسمى قلبا فقوله على ذلك الوجه له فائدة ومثلوا ذلك بقول الحنفى الخال يرث لخبر الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا يدل عليك لا لك إذ معناه نفى توريث الخال بطريق المبالغة أى الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لاحيلة له أى ليس الصبر حيلة ولا الجوع زادا (قوله لاله) أى فقط وذلك صادق بان يكون عليه فقط أو عليه وله فاندفع انه لاحاجة لذلك بل يكفى انه حجة عليك (قوله إن صح) من تتمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى والمراد صحته فى الواقع أو عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتى لان معنى عدم التسليم طلب الدليل

تتوقف إقامتها ابتداء على إذن الإمام خلافا لمن ذهب إلى ذلك اه قال الصاوى عليه وإنما يندب الاستئذان فقط ووجبت عليهم ان منع وأمنوا ضرره وإلا لم تجزهم لأنها محل اجتهاد سيما فى شروطها واستظهر بعضهم الصحة كما فى المجموع اه بحروفه

التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا فان قلت فني كل معارضة معنى المناقضة لأن نفى الحكم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهى عبارة جمة الفوائد ترشدك زيادة على مامر إلى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا إن صح) يعنى انى لاأقول أنه عليك لالك إلا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لا يكون دليلا عليك إلا حينئذ فان لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولالك وعلى كل بطل ماتدعيه وبقى ما أنا عليه إذ لا دليل على خلوفه او دليلك يدل عليه فقوله إن صح لازم لقوله عليه لاله لانه ينطق به المعترض وإنما كان تسليم الصحة ظاهرا لأنه لا يمكنه تسليمها فى الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشىء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة وإلا فالمناقضة كمامر (قول المصنف وقيل افساد مطلقا) سيأتى فى الشارح تعليله بانه من حيث لم يجعله له مفسد له وإن كان صحيحا وفيه أن عدم جعله له إن كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لأنه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لأنه أبطل كونه دليلا وإن كان معناه أنه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه إنما يدل على ضد ماتدعيه فهو غير مفسد بل معارضة وهى لا تفسد العلة كما تقدم واختيار أحد الامرين موكول إلى رأى المعترض ثم أن هذا القائل فهم أيضا أن الصحة (٣٥٧) والفساد شىء خارج وليس كذلك كما مر فليتأمل (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثانى (قوله غير لازم) أى بل ذلك من المصنف على لسان حال المعترض سم (قوله يرد بأن الامثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المعرف والتعريف إلا بالاجمال والتفصيل (قوله هو من تتمة الحد) هو كذلك وكونه من تتمة صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لأنه إن صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام أن قوله إن صح راجع لقوله ما استدل به يعنى أن هذه الدعوى لا تكون إلا إذا كان صحيحا يدل عليه قوله فى مختصره للمتن القلب دعوى ان ما استدل به وصح عليه ثم قال فى شرحه إن صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره فى الحد يخل بموضوع القلب من كونه اما مصححا لمذهب المعترض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفاسد شىء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته فى الواقع او عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتى لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران الأول أنه منع مجرد لا يسمع الثانى أن الصحة فى الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لأن معناه على ما فهمه شيخ الاسلام أن القلب إنما يكون معناه أنه عليه لاله فى حال الصحة وإلا فهو قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه أنه لا يلزم الخ) أجاب سم بأن مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله إن صح لا على أنه من تتمة الحد وأقول لا حاجة اليه لأن مراد شيخ الاسلام أنه لو لم يذكر لصدق الحد بالفاسد كالصحيح والفاسد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وإن كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان المعترض يقول أن دليلك يدل عليك لالك إن كان صحيحا ولا يلزم من ذلك أنه يسلم صحته بل اما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا واما ان لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قادحا فى صحة الدليل (قوله اى واما على القول الاول الخ) انظر كيف سلم هذا وهو اكبر دليل على انه من الحد مع قوله اولا انه من كلام المعترض (قوله فالظاهر انه مقابل للقبول) كانه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابلته له قطعا

ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك (أمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسليم للصحة مطلقا) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل) هو (افساد) له (مطلقا) لأن القالب من حيث جعله على المستدل لصحته وإن لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وإن كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر فى الحد قوله إن صح (وعلى المختار) من امكان التسليم من القلب (فهو

على صحته (قوله أمكن معه) أى وإن أمكن عدمه (قوله مطلقا) أى فلا معنى لتقييده بقولنا إن صح كما لا معنى له على القول الثالث أيضا (قوله سواء كان صحيحا الخ) أى فى الواقع (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين بطريق اللف والنشر المرتب (قوله وعلى كلا القولين) أى الاخيرين أما الاول فيحتاج (قوله وهو) أى القالب مقبول خبر أول وقوله معارضة خبر ثان وقوله عند تسليم المعترض صحته أى

(قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف فى شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها هى المعارضة فى الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهى ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله لا يخفى اشكاله فى الثانى الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال إذ لا يصح حتى مع التسليم إذ هو أى المعترض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد إما وقف دليل المستدل إن كان معارضة أو ابطاله ان كان قدحا على كل سلم مذهب المعترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لأنه معارض واما لأنه فاسد وليس للمستدل حينئذ ان يعارض المعترض لأن المعترض ليس فى منصب الاستدلال ولأنه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا إنما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد فى الأول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد فى الثانى أعنى إطلاق انه من القوادح وقوله فى الثانى صوابه الأول وهو انه إذا كان المعارضة لا يكون قادحا وأوقعه فى ذلك اختصار عبارة سم فانظرها (قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالا من إبطال الخ) هذا هو الذى تصرح حينئذ به عبارة المصنف فى شرح المختصر حيث قال فى القسم الثانى ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال فى الأول أن يدل على الأمرين معا (قول الشارح فيصح له وتلغو تسميته لغيره الخ) أى إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضف العقد إلى ذمته شيخ الاسلام فى شرح المختصر (قوله شراء الفضولى) أى عدم صحته وقوله شراءه لنفسه أى صحته لنفسه

مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الأول لتصحيح مذهب المعترض فى المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل) فيها (صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعى (فى بيع الفضولى عقد) فى حق الغير بلا ولاية عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فقال) من جانب المعترض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولا) مع الابطال صريحا (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم فى

فلا يكون قادحا ويكون قادحا عند عدم التسليم وقوله قادح خبر ثالث أو ان معارضة خبر مبتدأ محذوف أى وهو معارضة الخ وهذه المعارضة غير قادحة بل يجاب عنها بالترجيح وان قوله قادح خبر مبتدأ محذوف أيضا فتلخص أن القلب على المختار يقع على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند عدمه يكون قادحا وأما على القول الثانى فهو معارضة لا غير وعلى الثالث قادح لا غير وأورد أنه إذا كان معارضة لا يكون قادحا وقد جعل من القوادح وأجيب بأن المراد بالقوادح ما يعم المفسد للدليل والموقف له عن العمل به إلى ان يوجد المرجح والمنفى على تقدير المعارضة للافساد أمل فان قيل المعارضة ممتنعة لأن الدليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فاذا أقيم الدليل على منافيه لزم اجتماع المتنافيين فى الواقع وأجيب بأنه إنما يلزم من تسليمه ذلك لو سلم لصحته لكنه إنما سلم لخفاء خلله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول فى الواقع حتى يلزم اجتماع المتنافيين (قوله شاهد زور) اعترض بأن هذا القول عين القول بأنه افساد مطلقا وقد مر ويرد بأن ما هنا غير مقبول ولا قادح لأنه شاهد زور وما مر مقبول قادح لافسادة دليل المستدل اهـ شيخ الاسلام (قوله يشهد لك وعليك) كالدليل على كونه شاهد زور ووجه ذلك انه شهد بالاثبات والنفى لشىء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالته ولا معنى لكونه شاهد زورا لا كونه شاهدا بباطل (قوله حيث سلمت الخ) راجع لقوله يشهد عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله يشهد لك فهو لف ونشر مشوش (قوله وهو قسمان) وكل قسم منهما فيه قسمان وهذه الأقسام الأربعة غير متكررة فان القسم الأول لتصحيح مذهب المستدل مع الابطال صراحة والثانى لتصحيح مذهبه مع ابطاله التزاما والثالث لابطال مذهبه صراحة والرابع لابطال مذهبه التزاما (قوله صريحا) يأتى فى الشارح ما يفيد أنه راجع لمذهب ولابطال (قوله فلا يصح لمن سماه) أى شخص سماه ويلزمه لنفسه عند هم (قوله عقد) أى فى حق الغير بلا ولاية ليكون الدليل واحدا (قوله وهو أحد وجهين عندنا) محله إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضف العقد إلى ذمته بل قال اشتريت له كذا بكذا قال البلقينى والراجح من الوجهين الغاء العقد لقول الوسط انه الأولى بخلاف شراء الوكيل المخالف لأمر الموكل فان الأصح وقوعه للوكيل قال والفرق ان المشترى ثم وكيل وعقده صحيح اماله أو لموكله فاذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا لا وكالة وهو

الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم إذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا إبطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب (لابطال مذهب المستدل بالصراحة) كأن يقول الحنفى فى مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكفى) فى مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفى فى غسله ذلك (فيقال) من جانب المعترض كالشافعى عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كأن يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة اى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعترض كالشافعى (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة إذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) اى من القلب فيقبل (خلافا للقاضى) ابى بكر الباقلانى فى رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة)

لم يشتر لنفسه وما قاله أوجه مما قد زعمه بعضهم من أنه لا فرق بين البابين حتى يكون الراجح هنا كالراجح ثم من وقوع العقد للعاقد بجامع انه فيهما تصرف بغير إذن فيما تصرف فيه اه زكريا وفى ترشيح التوشيح للمصنف أن الصحة على القول بصحة بيع الفضولى موقوفة على الاجازة عند والده والرافعى والنووى اقتصرا على حكاية قول الامام انها ناجزة اه قال الناصر والسر فى قوله هنا يصح له وفيما قبله فلا يصح لمن سماه أن حكم أصل القياس لابد أن يكون متفقا عليه بين الخصمين كما مر ولاخفاء ان المتفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحة شراء الفضولى لمن سماه وصحة شرائه لنفسه لكن صحته لنفسه عند الشافعية وجه عندهم هو الاصح فهى متفق عليها فى الجملة فتأمل (قوله الاعتكاف لبث) نظم الدليل هكذا الاعتكاف كالوقوف بجامع ان كلا منهما لبث فلا يكون بنفسه قربة فلابد من ضميمة شىء اليه وهو الصوم فيقول الشافعى الاعتكاف كالوقوف بجامع ان كلا منهما لبث فلا يشترط فيه صوم كما لا يشترط فى الوقوف صوم (قوله لا يشترط الصوم فى وقوفها) اشارة إلى ان فى الكلام حذف مضاف اى كوقوف عرفة (قوله لابطال مذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعترض فلا يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه إبطال مذهب المستدل بالصراحة ولكن تعرض فيه لمذهب المعترض وقوله بالصراحة متعلق بابطال لا بمذهب وكذا قوله أو بالالتزام وبهذا يصح التمثيل لهما بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصراحة الدلالة المطابقية بدليل مقابلتها بالالتزام (قوله عضو وضوء) أى الرأس عضو وضوء (قوله فلا يتقدر بالربع) إبطال لمذهب المستدل وهو تقديره بالربع فى حد ذاته وإن لم يصرح به (قوله فلا يشترط) أى لا يثبت فالمراد بالاشتراط الثبوت ولو عبر به لكان اولى لان القائل به وهم الحنفية يقولون بثبوته عند الرؤية لأنهم يشترطوه فى العقد فيصح بيع الغائب مع الجهل به لكن إذا رآه المشترى يثبت له الخيار (قوله كالنكاح) فانه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق (قوله يلزمه نفى الصحة) أى والصحة يلزمها الاشتراط كما أشار اليه عقب ذلك وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا لزوم اصطلاحى لا منطقى (قوله فيقبل الخ) اشارة إلى ان القاضى إنما نفى قبوله لا أصله (قوله قلب المساواة) هو أن يكون فى جهة الاصل حكمان أحدهما منتف عن جهة الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه فى الفرع إلحاقا له بالاصل فيقول المعترض فتجب التسوية بين الحكمين فى جهة الفرع كما وجبت بينهما فى جهة الاصل ففى مثال المصنف أحد الحكمين فى جهة الاصل عدم وجوب النية فى الطهارة بالجامدة منتف عن جهة

(قول الشارح إذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه إذ لو صرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعترض) وذلك لان ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعدمه لانه مبنى على صحة البيع بلا رؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى يبيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعترض تدبر (قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وإنما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى لئلا يتوهم ان خلاف القاضى فى كون قلب المساواة من قسم إبطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفى كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه الاستدلال القالب فيه الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر فى توجيه رده لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل فى الاصل نفى وفى الفرع إثبات الاترى المستدل يعتبر الوصفين فى الاصل والمعترض لا يعتبرهما بمقتضى القلب والمختار القبول فان القياس على الاصل إنما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه فى الاصل الصحة وفى الفرع عدمها إذ هذا الاختلاف غير مناف لأصل الاستواء الذى جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لانه القالب ان يقول يستوى التيمم والماء فى أن تجب النية فيهما كما وجبت فى إزالة النجاسة فان الحاصل فى الازالة عدم الوجوب وفى الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله الاترى الخ اى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين اى اللذين سوى بينهما المعترض فى الاصل مسوى بينهما فى عدم وجوب النية والمعترض إنما يعتبرهما فى الفرع لا الاصل فتامله مع مافى الحاشية

(القول بالموجب) (قول المصنف وشاهده الخ)

لا تجب فى الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائعها) اى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائعها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية فى التيمم فيجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) اى من القوادح (القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله فى جواب ليخرجن الاعز منها الاذل) المحكى عن المنافقين

الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية فى الطهارة بالمائع وهو مختلف فيه فيثبته المستدل فى الفرع فيقول المعترض فتجب التسوية بين الحكمين فى جهة الفرع كما وجبت بينهما فى جهة الاصل اه زكريا (قوله فيستوى جامدها) أى الجامد من آلتها ومائعها أى المائع منها كالتراب والماء فالمراد فى الفرع بجامد الطهارة التيمم وبمائعها الوضوء والغسل وفى الاصل بجامد الطهارة والاستنجاء وبمائعها إزالة النجاسة (قوله ووجه التسمية) اشارة الى أن قوله فى المتن قلب المساواة من اضافة المسمى للأسم (قوله واضح) اى من المثال حيث قال فيستوى (قوله وجه استدلال القالب) وهو ان الاصل استواء وقوله غير وجه استدلال المستدل وهو أن المقيس عنده مانع الحدث أى فالدليل ليس على نظم واحد ولعلهم اتفقوا على أن قلب المساواة بخصوصه لا يضر فيه اختلاف نظم الدليلين لانه غير مناف لاصل الاستواء فى الوصف الذى جعل جامعاً وهو الطهارة ثم لا يخفى أن ماذكر نتيجة القياس استدلالا وقلبا لا وجه الاستدلال أى كيفيته ففى الكلام مضاف مقدر فى الموضعين والوجه بمعنى النوع أى نوع نتيجة استدلال القالب ونوع نتيجة استدلال المستدل ويمكن مع التقدير المذكور كون الوجه بمعنى الكيفية أى كيفية النتيجة (قوله بالموجب) بالفتح مايقتضيه الدليل وبالكسر الدليل أى تسليم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع فى الأعز من هو والأذل من هو وليس هو تلقى المخاطب بغير ما يترقب فقط الذى اصطلح عليه أرباب المعانى (قوله وشاهده) أى الدال على اعتباره ولم يقل دليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب فى الاحكام الشرعية والاية ليست منها قال سم وكان الاولى تقديم التعريف على الشاهد لان الحكم على الشىء فرع تصوره (قوله ولله العزة الخ) أعاد اللام للاشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله وكذلك عزة رسوله لا تشارك عزة المؤمنين (قوله ليخرجن الاعز الخ) فاثبتوا حكما وهو

لم يقل دليله لأن الواقع من المنافقين ليس استدلالا إنما هو مجرد اخبار فلا يكون فى الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال فى العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزها وبه تعلم مافى الحاشية تدبر (قوله فليتامل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع وهذا بخلاف القالب فانه دعوى ان الدليل عليه أى ملزم له هذا إن سلم فان قدح فيه بتعلقه بالمضدين فالفرق أبين إذ ماهنا قدح بدعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا فى مثال المثقل ولا فى غيره إنما فيه دعوى إقامة الدليل فى غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله إذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم فى القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمعنى الخ) إن كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والاشارة التى ذكرها لا ينافيها ماقاله سم بل يحققها (قوله ينتج الأفراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لهما معاً مباشرة للرسول وفعلا وتقريرا لله (قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولا للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله او ملازمة) أى ملزومه ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله أى فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالبا والأصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل مايتوهم أنه ملزوم للمطالب فلا يصح أن يقول حينئذ فيثبت القصاص لأنه محل النزاع حقيقة وقوله من تتمة الدليل إن كان مراده انه جزء منه فليس

الاخراج

اى صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجناهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بان
يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع (كما يقال فى) القصاص بقتل المثقل (من جانب المستدل كالشافعى)
قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالاحراق بالنار لا ينافى القصاص (فيقال) من جانب المعترض
كالحنفى (سلمنا عدم المنافاة) بين القتل بالمثقل و بين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالمثقل
(يقتضيه) اى القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) فى القصاص بالقتل بالمثقل ايضا
(التفاوت فى الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما)
لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعترض (مسلم) ان التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص
فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت
القصاص المتوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض فى قوله) للمستدل (ليس هذا) اى الذى
تفيته باستدلالك تعريضا بى من منافاة القتل بالمثقل بالقصاص (مأخذى) فى نفى القصاص به

الاخراج بعلة وهو العزة اذ تعليق الحكم بوصف يؤذن بعلية مبدا الاشتقاق (قوله اى صحيح ذلك) حاصله انا نقول بموجب ذلك الكلام ولا نسلم ماذكرت (قوله والله ورسوله الاعز) قال شيخنا الشهاب ان قوله الاعز على غير بابه وان الاولى ان يعبر على وفق الآية بما يفيد قصر العزة على ان ورسوله اه بمعناه واقول اذا كان الاعز على غير بابه اى بان لا يراد معنى التفضيل كان قول الشارح ورسوله الاعز مفيدا الحصر المذكور لتعريف الطرفين ويمكن ان يوجه صنيع الشارح بانه قصد موافقة عبارة المستدل والاشارة الى كفاية ذلك فى الرد عليه وان فى الآية مبالغة فى الرد فليتامل اه سم (قوله وهو تسليم الدليل) اى مقتضاه كما اشار اليه الشارح بقوله بان يظهر الخ وجعله من القوادح لا ينافى تسليمه لانه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قادح فى العلة واعلم ان ورود القول بالموجب على ثلاثة انواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم له ولا يكون كذلك ومثل له بقوله كما يقال فى المثقل الخ وان صلح ان يكون مثالا للنوع الثانى الاتى ايضا كما يشير اليه قول الشارح بعد من منافاة القتل الخ الثانى ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ مذهب الخصم والخصم يمنع كونه ماخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ماذكره بقوله وربما سكت الخ اه زكريا (قوله عدم استلزام الدليل) وهو ان الاعز يخرج الاذل ولا يلزم منه ان يخرج المنافقون محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه (قوله لمحل النزاع) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثقل (قوله من جانب المستدل) اى على وجوب القصاص بقتل المثقل كالشافعى رحمه الله تعالى (قوله فلا ينافى القصاص) اى فيثبت وهو الفرع المقيس لا عدم المنافاة كما هو ظاهر العبارة بل ذلك من تتمة الدليل كما يعلم مما ياتى وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة فلو اسقط الفاء كان اجلى لانها توهم ان مدخولها هو الفرع اه عميرة (قوله لم قلت) اى فى الدعوى (قوله يقتضيه الخ) هذا بحسب غرض المستدل والا فنى الدليل لم يذكر الاقتضاء (قوله ولم يستلزمه الدليل) فانه لا يلزم من عدم المنافاة الثبوت (قوله وكما يقال الخ) هذا هو الوجه الثانى من القول بالموجب والثالث قوله الاتى وربما سكت الخ (قوله من آلات القتل) بيان للوسيلة وقوله من قطع الخ بيان للمتوسل اليه (قوله كالمتوسل اليه) اى بجامع مطلق التفاوت (قوله ولكن لا يلزم من ابطال مانع) اى كالتفاوت هنا انتفاء الموانع اى باقى الموانع كلها وقوله ووجود عطف على انتفاء (قوله تعريضا بى) اى بانى اثبته وجعلته ماخذا لى (قوله من منافاة القتل بالمثقل الخ) فسر به قول المصنف هذا فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت فى الوسيلة ليرجع الى المثال الثانى لكان

كذلك أو نتيجته فهو المطلوب على راى المستدل (قول الشارح من منافاة القتل بالمثقل الخ) الظاهر انه انما ارجع هذا للاول لان قول المستدل فلا ينافى الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما اراد ذكر ما استند اليه والا فلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة الى ان المصنف لم يرض التفرقة التى ذكروها ولذا لم يجعله اقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو ان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح فى التصوير ويدل عليه ايضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ اذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه ماخذ الخصم وهو يمنعه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل لمحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الاول فتامل لعلك تقف على احسن منه واعلم ان جواب القسم الاول هو بيان ان ما لزم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثانى ان الحذف مع العلم بالمحذوف جائز والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

(قول الشارح فان النفس مائلة إلى الممنوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس مائلة إلى الممنوع وهو شطر بيت والمصنف قال فى شرحه قبله * والقلب يطلب من يجور ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شىء تشتهيه طلاوة * مدفوعة إلا عن المدفوع ﴿مبحث الفرق﴾ إعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعانى وإمام (٣٦٢) الحرمين فى أن المقصود بالفرق ماهو فقال ابن السمعانى معارضته فى الأصل بابداء علة أخرى للحكم هى مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو فى الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذى أفاده المعنى الذى أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعترض على أصل آخر لمعنى فيه موجود فى ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجىء الحكم بالقياس على الأصل الذى للمستدل وحينئذ فيأتى فى القسم الأول ما فى المعارضة فى الأصل وهو أنها لا تؤثر على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا اما على عدمه فظاهر لأن ما أبداه كل منهما صالح للعلية واما عليه فلأن حاصلها أنه لم علل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة فى الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتى فى القسم الثانى ما تقدم من أن النقض وهو تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر إذا كان التخلف لمانع تقدم المصنف والشافعى التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقده ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل وحاصله أن المعترض يعترف بالجمع الذى ابداه الجامع لكنه يقول إذا افترقا فى وجه خاص كان الحكم بافتراقهما اوقع من الحكم باجتماعهما فى الوصف لأنه اذا جعل العلة فى الاصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان اشد اخالة للحكم مما لو جعل هو المشترك فكأنه لم تجعل العلة فى حكم كل عبارة

لأن عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال فى اشتراط النية فى الوضوء والغسل ما هو قربة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهى الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهى كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القوادح (القدح فى المناسبة) أى مناسبة الوصف المعلل به (وفى صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود) من شرعه (وفى الانضباط) للوصف المعلل به (والظهور) له بأن ينفى كلا من الأربعة (وجوابها) أى جواب القدح فيها (بالبيان) لها مثال الصلاحية المحتاجة إلى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة

أقرب وموافقا لكلام غيره اه زكريا (قوله لأن عدالته الخ) لا منافاة بين تعليل المختار بأن عدالته تمنعه الخ وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يوقع فى الكذب لأن المراد الظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا ينافى أنه قد يقع لأن الكذب لا ينافيها (قوله وربما سكت المستدل) أى بقياس منطقى وقوله عن مقدمة هى الصغرى (قوله القول بالموجب) اى موجب المقدمة (قوله فلا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل) أى لأن المقدمة الواحدة لا تنتج اه زكريا (قوله منع ذلك) أى أنهما قربة لأن المعترض يرى انهما للنظافة (قوله وخرج عن القول بالموجب) لان القول بالموجب تسليم للدليل مع بقاء النزاع وهذا منع للدليل (قوله فلا يتأتى الخ) وإنما يتأتى المنع (قوله وفى صلاحية إفضاء الحكم الخ) اى وفى كون الحكم صالحا لان يفضى اى يوصل إلى المقصود كما اشار الشارح بعد فى المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصلاحية الحكم الذى هو التحريم وجعل الافضاء متعلق صلاحيته ففى العبارة قلب والاصل وفى صلاحية الحكم لافضائه للمقصود أو ان الصلاحية وإن كانت صفة للحكم إلا انها سبب فى إفضائه فأضيفت إليه إضافة السبب إلى المسبب (قوله وفى الانضباط) أى كالمشقة للسفر (قوله بأن ينفى الخ) تصوير للقدح فى الاربعة اى ينفى كل واحد فان كل واحد وحده قادح وليس المراد انه لابد من نفى الجميع كما قد توهمه عبارته وذلك بأن يبدى فى الأول منها مفسدة راجحة أو مساوية ويبين فى الثانى عدم الصلاحية للافضاء وفى الثالث عدم الانضباط وفى الرابع عدم الظهور وإلا ولأن يختصان بالمناسبة والاخيران يعمانها وغيرها وإنما ذكر المصنف القدح فى المناسبة هنا مع انه قدمه فى قوله المناسبة بتحريم مفسدة تلزم الخ تتميما للأقسام ولمشاركته لها فى الجواب (قوله بالبيان لها) أما الأول فجوابه ببيان ترجيح المصلحة فى العلة التى ذكرها المستدل على المفسدة التى اعترض بها عليه تفصيلا أو إجمالا والثانى ذكره الشارح وأما الثالث فجوابه ببيان انضباطه كالتعليل بالمشقة فى القصر فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لأنها مختلفة بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجاب بانضباطها عرفا وأما الرابع فجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كالرضا فى العقود فيقول المعترض الرضا أمر خفى فلا يصح التعليل به فيجاب بصفة ظاهرة تدل عليه وهى الصيغ كبعتك وزوجتك واشتريت وقبلت اه خالد (قوله تحريم المحرم)

ما اختص به مع أنه أشد إخالة مما لو جعلت العلة فى كل هو الامر المشترك ولا شك أن هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لأنها بمجرد إبداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها اشد مناسبة للحكم مما ابداه المعل ولما لم يفهم ابن السمعانى مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد اعلمنا بان الفقه ليس من بابه ولا من شانه فرحمة الله على الجميع واعلم ان للمعارضة معنيين احدهما إبداء علة تؤثر نقيض حكم المعلل وليس مرادا هنا ثانيهما ابداء علة اخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع إليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لان المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف فى شرح المختصر فتامل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام وحاصله ان الفرق لايكون إلا بمجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة فى الفرع انتفاء خصوصية الاصل وفى الاصل انتفاء خصوصية الفرع وإن لم يتعرض لانتفائها عن الفرع فى الاول وعن الاصل فى الثانى لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة اما ان كانت المعارضة فى الفرع معناها ابداء مانع اى وصف يقتضى نقيض الحكم وفى الأصل معناها إبداء شرط فيه فلا لانه لا يلزم من إبداء شرط فى الاصل التعرض لا بداء مانع فى الفرع وعكسه بناء على أن انتفاء

مؤبدا صالح صلاح لأن يفضى إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحا لذلك بل للافضاء إلى الفجور فان النفس مائلة إلى الممنوع فيجاب بأن تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالام (ومنها) أى من القوادح (الفرق) بين الأصل والفرع و (هو راجع إلى المعارضة فى الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أى إلى المعارضتين فى الأصل والفرع (معا) لأنه على الأول إبداء خصوصية فى الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو إبداء خصوصية فى الفرع تجعل

عبارة الشيخ خالد رحمه الله كتعليل المستدل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة الداعية لارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المؤدى للفجور فاذا تأبد التحريم انسد باب الطمع فى المحارم (قوله مؤبدا) حال من تحريم على مذهب سيبويه فى جواز مجىء الحال من المبتدا (قوله إلى عدم الفجور) أى الزنا وقوله المقصود نعت عدم (قوله ليس صالحا) أى الافضاء (قوله غير مشتهاة) أى عادة (استطراد) قال المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر داعية للطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعى مغن عن الايجاب الشرعى وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن القاعدة فى كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه مالم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلولا الحد لعمت مفاسدها قال المصنف وفى القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطأة الاولى لتقرير المهر أما المولى فواجبه أحد الامرين من الوطء والطلاق ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر بنفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الحد بوطء الميتة وهو الاصح لانه مما ينفر عنه الطباع وما تنفر عنه الطباع لا يحتاج للزجر عنه ومنها ليس النكاح من فروض الكفايات خلافا لبعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال فى النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغبوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه ثم ما نقله عن والده فى الاشباه اعاده فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح فقال ومال أى والده إلى قتال أهل قطر رغبوا عن سنة بالنكاح وإن قنعوا بالتسرى مع تضعيفه القول بأن النكاح فرض كفاية والذى ذكره الشيخان أن القاضى أبا سعيد حكى عن بعض العراقيين أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر اجبروا عليه اه ومما يلتحق بما هنا ما قاله المصنف فى ترشيح التوشيح أن النووى ذكر فى الدقائق أنه يثبت النكاح الفاسد تحريم المصاهرة كالصحيح وجرى على ذلك فى المنهاج وحكاه عنه الوالد فى شرحه ساكتا عليه والمعروف فى المذهب اشتراط كون النكاح صحيحا وأن الفاسد لا يتعلق به حرمة جزم بذلك الرافعى وكثيرون ولا أعرف ما ذكره النووى إلا وجها غريبا حكاه العبادى اه (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو فتجوز الجمع فصوره على هذا ثلاثة وعلى الثانى واحدة (قوله وقيل اليهما الخ) تضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه وإلا فالفرق حاصل برجوعه اليهما كحصوله برجوعه الى احدهما بالاولى فأو فى كلامه مانعة خلو اه زكريا (قوله ابداء خصوصية الخ) سماه معارضة فى الاصل لان المستدل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض عليته مع خصوصيته لا توجد فى الفرع وهذا ظاهر وإنما الخفاء فى كون إبداء المانع فى الفرع معارضة فيه وتحقيقه أن المانع عن الشىء فى قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع فى الفرع وصفا يقتضى نقيض الحكم الذى اثبته وهذا معنى المعارضة فى الفرع كما قاله العضد (قوله بان تجعل من علته) تنبيه على توجيه المعارضة وهو أن المستدل ادعى ان الوصف المشترك هو العلة وادعى المعترض ان العلة الوصف مع خصوصية لا توجد فى الفرع ولم

فيما تقدم بالمنافى فيحمل على ان المراد به ماينافى إلحاق الفرع بان كان شرطا فى الاصل او مانعا فى الفرع (قول الشارح بناء على القول الثانى) خصه بالثانى وإن كان لا يمنع الرجوع اليهما الاول لجزم المصنف بانه سؤالان أما الأول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر فى جمع المستدل) لم يقل يؤثر فى ترجيح المستدل إحدى العلتين إشارة إلى أنه شىء وراء المعارضة وإن رجع اليها وقد تقدم فتامل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود إلحاق بجامع ولو مع وجود ماهو اشد اخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من اين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلتزم القياس على اصل واحد باحداهما (قول الشارح مطلقا) أى تعددت العلة او لا بان يقيس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة فى الفرع أو بعلتين موجودتين فى الفرع (قوله لايظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك)

مانعا من الحكم وعلى الثانى إبداء الخصوصيتين معا مثاله على الاول بشقيه أن يقول الشافعى النية فى الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة فى الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بأن الاسلام فى الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدى الذاكر لرجوع الفرق إلى ماتقدم من ان مسمى المعارضة فى الاصل إبداء قيد فى العلة ومن مسمى المعارضة فى الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على مالم يذكره بخلاف الامدى (والصحيح أنه) اى الفرق (قادح وإن قيل انه سؤالان) بناء على القول الثانى فيه لانه يؤثر فى جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لأن جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى فى الاصل جزأ من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله (و) الصحيح (انه يمتنع تعدد الاصول) بفرع واحد

يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة فى الفرع وهو أن المانع من الشىء فى قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع فى الفرع وصفا يقتضى نقيض الحكم الذى اثبته المستدل وهذا معنى المعارضة فى الفرع اه كمال (قوله مانعا من الحكم) فيمتنع القياس (قوله وعلى الثانى) وهو قوله وقيل اليهما (قوله بشقيه) اى الاصل فقط او الفرع فقط فذكر لكل شق مثالا (قوله كالتيمم) هو الاصل والحكم وجوب النية والوصف هو الطهارة (قوله الطهارة بالتراب) أى كونه طهارة ترابية لا مطلق طهارة (قوله بالذمى) أخذا من قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (قوله كغير المسلم) هو الاصل والوصف هو القتل العمد العدوان وقوله يقاد المسلم هو الفرع (قوله وقد ذكر الآمدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه احال بقوله وهو راجع إلى المعارضة على مالم يذكره لا سابقا ولا لاحقا (قوله من ان مسمى المعارضة الخ) أى غير المعارضة المشهورة وهو مقابلة الدليل بدليل وهذا لا يرجع له الفرق (قوله ولم يذكر ذلك) اى مع إن رجوع الفرق للمعارضة إنما هو بالمعنى الذى ذكره الامدى وقوله على مالم يذكره اى فيوهم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور (قوله سؤالان) أى اعتراضان اعتراض راجع إلى الأصل واعتراض راجع إلى الفرع (قوله بناء على القول الثانى) اى وهو انه معارضة فى الاصل ومعارضة فى الفرع ومعنى كونه سؤالا واحدا اتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتماله على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستنبطة فى جانبه لأن الفارق لما اتى بالمانع اعتبر فى علة المستدل قيدا آخر كالمكافأة فى مثال الشارح فصارت العلة عنده غير العلة عند المستدل ولو قال بدل ماقاله بناء على رجوع الفرق اليهما كان اولى لئلا يوهم انه مبنى على الضعيف وهو حصر رجوع الفرق اليهما وليس مرادا كما مرت الاشارة اليه اه زكريا واراد بقوله كما مرت الاشارة اليه قوله فى قول المتن السابق وقيل الخ تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق الخ (قوله فى جمع المستدل) أى بين الاصل والفرع فى العلة وكذا يقال فيما شابهه (قوله وقيل لا يؤثر فيه) المناسب أن يقول وقيل غير قادح لأنه لا يؤثر كما عبر بذلك الشيخ خالد (قوله الاسئلة المختلفة) لان الاعتراض فى الاصل ابداء قيد فى العلة وفى الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله منع كون المبدى الخ) أى أو بيان وجوده فى الفرع وقوله مانعا من الحكم أى أو منع وجوده فى الفرع ففيه احتباك (قوله تعدد الاصول) لم يبين ان العلة فى تلك الاصول متحدة او مختلفة ولا يبعد

لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لأنه يبطل جمعها المقصود أى لإفادة قوة الظن إذ هذا هو علة تجويز من جوزه أنه كما فى المنتهى وهذا موجود وإن تمسك بكل فالقدح فى الجمع لا التمسك (قوله وكانه بالنظر لمناظره) مناظره لم يقدح فى التمسك بل فى الجمع إذ ابطال دليل لا يلزم إبطال كل الادلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى أن ماقاله العلامة

ان يقاس على كل منها (للانتشار) أى انتشار البحث فى ذلك (وإن جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لايحصل إنتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لو فرق بين الفرع وأصل منها كفى) فى القدح فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لايكفى لاستقلال كل منها (وثالثها) يكفى (إن قصد الالحاق بمجموعها) لانه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها (ثم فى اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفى لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فساد الوضع بان لايكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم) عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفى) وعكسه الاول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى قولهم الزكاة وجبت على وجه

انه تجوز أن تكون متحدة وان تكون مختلفة بناء على جواز تعدد العلل بان يكون لذلك الحكم علل متعددة ويرد النص به فى ثلاثة أصول معللا له فى كل واحد بعلة وتوجد العلل كلها فى بعض الفروع قاله سم وقد صحح ابن الحاجب وغيره جواز تعدد العلل قال شيخ الاسلام وهو المعتمد (قوله بان يقاس على كل منها) الأنسب بالقول المفصل الذى ذكره أن يقول بان يقاس عليها الصادق بكل منها وبمجموعها اه شيخ الاسلام (قوله وإن جوز علتان) أى فأكثر وهذا مبالغة على يمتنع (قوله مطلقا) أى سواء قصد القياس على كل واحد أو المجموع فهو قول مطوى فى مقابلة القول الاول (قوله وقد لايحصل انتشار) اى بان يسلم المعترض (قوله لأنه يبطل جمعها) يعنى جمعها مع الفرع فى العلة لان مقصود المستدل جمعها معه فى العلة وهو يبطل بالفرق بين أصل منها والفرع (قوله وقيل لايكفى لأنه التزم الخ) قياس ترجيح حصول القدح بالفرق بين الفرع وأصل واحد ترجيح هذا وقياس القول المفصل السابق فى كلامه أن يأتى نظيره هنا فيقال ان قصد الالحاق بمجموع الأصل لم يكف الاقتصار وإلا كفى اه زكريا (قوله لاستقلال كل منها) أى بالقياس عليه (قوله إن قصد الالحاق بمجموعها) فيه ان هذا يخرج المسئلة عن موضوعها من تعدد الأصول والجواب ان معنى قوله ان قصد الالحاق أى مع فرض صلاحية كل واحد للالحاق به على حدته وحينئذ لم تخرج المسئلة عن موضوعها تأمل (قوله لأنه يبطل) لان المجموع يبطل بابطال جزئه (قوله قيل يكفى الخ) هذا يوافق قوله فى جانب الفرق وقيل لايكفى لاستقلال كل منها الخ لانه على ذلك القول لا يكفى فى القدح إلا الفرق بين الفرع وجميع الاصول وحينئذ لايكفى فى جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدح على ذلك القول فلعل قائلهم واحد اه سم (قوله بان لا يكون الدليل) لم يقل بان لايكون القياس مع أن الكلام فى قوادح القياس للاشعار بان فساد الوضع لا يختص بالقياس وكذلك فساد الاعتبار (قوله كأن يكون صالحا الخ) مثال قوله لا يكون وقوله لضد ذلك الحكم أى كما فى المثالين الاولين وقوله أو نقيضه أى وذلك فى المثالين الاخيرين (قوله كتلقى التخفيف) اى كأخذ حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضى التغليظ (قوله والتوسيع الخ) يمكن إدراجه فيما قبله (قوله وعكسه) يحتمل ان المراد عكس الأخير فقط ويحتمل أن المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكر والأول أقرب لقوله الآتى والرابع كان يقال الخ وإلا لقال والسابع بدل قوله والرابع وقد كان ينبغى له ان يذكر عكس الجميع ويستوفى امثلة ذلك إلا أن يتعذر بعدم وجود بقية العكوس فى كلامهم فتأمل (قوله يناسب تغليظ الحكم الخ)

هو وجه ضعف هذا القول (قوله وحينئذ لايكفى الخ) كذا فى نسخ سم والصواب إسقاط لا (قوله أن لا تكفره الكفارة) أى لا تكفر الاقدام عليه ومثله يقال فى الباقى (قوله قد يقال الخ) فيه ان الكلام فى سقوط اسم الاقدام لا القتل وإلا فكفارة إفساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود فى الكفارات إسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل واعلم أن فساد الوضع يشبه القدح فى المناسبة من حيث أن المعترض به ينفى مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه إلا أنه لايقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبته للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا فى العضد وفيه أن القدح فى المناسبة خصوه بابداء مفسدة راجحة فليتأمل

الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كأن يقال فى المعاطاة فى المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضا الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) فى قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم) فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره مثال ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح الرأس فى الوضوء

أجيب من جهة المخالف بأن عدم وجوب الكفارة من التغليظ لا من باب التخفيف إذ فى عدم التكفير إشارة إلى أنه لغلظه يجل عن أن يكفر (قوله على وجه الارتفاق) قال شيخنا الشهاب المراد به الرفق بالمالك والمساهلة فى شأنه وعدم التشديد عليه اه أقول ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجويز اخراجها من غير المال وامتناع أخذ نحو الحوامل والكريمة وعما يمنع من إرادة رفق المستحق قول الشارح الاتى كأن يكون له جهتان الخ حيث دل على أن المستدل نظر فى التخفيف إلى الارتفاق أى أخذ التخفيف من الارتفاق إنما يناسب أخذه منه إذا أريد به ارتفاق المزكى لأن قصد المساهلة والتخفيف عليه يناسبه التراخى بخلاف ارتفاق المستحق إنما يناسبه الفورية كما هو ظاهر اه سم (قوله لدفع الحاجة) من تمام التعليل (قوله كالدية على العاقلة) قضيته تحقق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة هنا وبيان ذلك أن فى وجوبها على العاقلة دفع حاجة الجانى إلى خلاصه من عهدة جنايته التى تكثر منه ويعذر فيها وأن فى الاقتصار فى كل حول على نصف دينار على الغنى وربع دينار على المتوسط وعدم أخذ ذلك فى غير آخر الحول زيادة على ما ذكر وإن لم يفوا بالدية رفقا بهم وتسهيلا عليهم اه سم (قوله لا يناسب دفع الحاجة) أى الذى هو جزء العلة (قوله والرابع الخ) نبه به على أن تمثيل الزركشى ومن تبعه بهذا المثال للثالث وهو تلقى الاثبات من النفى مردود لأن المتلقى هنا إنما هو عدم الانعقاد وهو نفى متلقى من وجود الرضا وهو إثبات والرضا كما قال إنما يناسب الانعقاد وأما مثال الثالث فكأن يقال فى المعاطاة فى غير المحقر لم يوجد فيها مع الرضا صيغة فينعقد بها البيع كما فى المحقر على القول بانعقاده بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد وقد يقال هذا قدح فى المناسبة فهو داخل فى القدح فيها وقد مر بأن ما هنا قدح فى وجودها وما مر قدح فيها بانخرامها بمفسد اه زكريا (قوله ومنه الخ) فيه تنبيه على أن فساد الوضع أعم من ذلك لا أنه هو كما يوهمه تفسير ابن الحاجب وغيره له به وقوله ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم أى فيمتنع ثبوت الحكم به لأن الوصف الواحد لا يثبت به النقيضان وإلا لم يكن مؤثرا فى أحدهما لأن ثبوت كل منهما يستلزم انتفاء الاخر اه زكريا (قوله كون الجامع) أى الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو السبعية فى المثال (قوله فى نقيض) متعلق باعتباره وفيه فصل معمول المصدر بمعمول غيره فان قوله بنص أو اجماع معمول ثبت وأراد بالنقيض ما يشمل الضد (قوله الهرة) خاصة بالمؤنث وتجمع على هرر كقربة وقرب وأما الهر فيجمع على هررة كقرد وقردة (قوله فيكون سؤره نجسا كالكلب) بجامع السبعية لكن قوله السنور سبع يقتضى ان الكلب غير سبع وشرط الجامع أن يكون موجودا فى الأصل والفرع ولذا قال الناصر جعل الجامع السبعية على ضرب من التنزل (قوله حيث دعى الخ) عبارة الشيخ خالد بدليل ما رواه الامام أحمد انه صلى الله عليه وسلم دعى لدار قوم فاجاب وإلى دار اخرى فامتنع وقال ان فى دارهم كلبا فقيل له وفى دار

نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم أن الشارع اعتبر البيعة علة للطهارة بأنه لم يعتبرها علة لها المقتضى نجاسة سؤر الكلب بل اعتبر السبعية لأن الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سؤر الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره فى طهارة السنور وبهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر فى التمثيل غايته ان يلزم الشافعى اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشمل ما إذا كان الجامع معتبرا فى نقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع فى نقيض الحكم للمقيس كمسئلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جعله جامعا لعدم وجوده فى المقيس عليه

يستحث تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح فى الخف لا يستحب تكراره إجماعا فيها قيل وإن حكى ابن كج أنه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمى فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من إحداهما و المعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة الزكاة ويجاب عن الكفارة فى القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقرر كون الجامع معتبرا فى ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من القوادح (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصا) من كتاب أو سنة (أو اجماعا) كأن يقال فى التبييت فى الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات الخ) فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه

الذين أجبتهم مرة فقال المرة سبع (قوله يستحب) أى مسح يستحب تكراره كالاستنجاء بجامع أنه مسح (قوله حيث يستحب الايتار فيه) أى بان زاد على الثلاث فاندفع ما يقال أن تثليث الاستنجاء بالحجر عندنا واجب لا مستحب (قوله لا يستحب تكراره إجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد الوضع لانه ثبت اعتباره اجماعا فى نفى الاستحباب (قوله وجوابهما) أى قسمى فساد الوضع ردا قسام فساد الوضع وهو تلقى تخفيف من تغليظ و توسيع من تضييق واثبات من نفى وعكسه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم الى قسمين تلقى الشىء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع فى نقيض الحكم فعبر عن ذلك بقوله واجبهما وإلا فالاولى أن يقول واجبهما أى أقسام فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أى فساد الوضع اه زكريا (قوله كون الدليل) بين به مرجع الضمير فى كونه وقوله صالحا الخ بين به المشار اليه فى ذلك (قوله ويجاب) منصوب عطفا على يكون فى قوله كأن يكون الخ وهو بيان لقوله فيقرر الخ بالنسبة إلى المثال الاول والرابع هذا والاحسن الجواب بان الكفارة لدفع الاثم وهى لا تناسب القتل العمد العدوان (قوله وعن المعاطاة الخ) هو كما ترى جواب عنها فى مثال الرابع وأما الجواب عنها فى مثال الثالث الذى قدمته فبأن الانعقاد بها مرتب على الرضا لا على عدم الصيغة اه زكريا (قوله ويقرر) معطوف على قوله فيقرر لا على ويجاب واعلم أن القسم الثانى يشبه النقض من حيث تخلف الحكم عن الوصف الا أن الوصف هنا يثبت نقيض الحكم وفى النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف وشبه القلب من حيث أنه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بان فى القلب اثبات النقيض باصل المستدل وهنا باصل آخر ويشبه القدح فى المناسبة من حيث أنه يبقى مناسبة للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بان بيان نقيض الحكم عليه فى اصل اخر اه شيخ الاسلام (قوله فى ذلك الحكم) أى الذى قال المعترض انه معتبر فى النقيض وهو التكرار (قوله ويكون تخلفه الخ) قال شيخنا العلامة كشيخنا الشهاب فيندفع فساد الوضع لكنه يلزم النقض وقد تقدم انه قادح ولو لمانع اه وأقول قد تقدم ايضا من جملة الاقوال أنه قادح إلا ان كان التخلف لمانع أو فقد شرط فالجواب بما ذكر مبنى على هذا القول اه سم (قوله بان وجد) أى الجامع وقوله مع نقيضه وهو عدم التكرار وقوله لمانع كخوف الفساد (قوله بان يخالف الدليل) عبارة الشيخ خالد بان يخالف القياس ولم يقل الشارح ذلك للاشارة الى ان فساد الاعتبار لا يختص بالقياس (قوله من غير تعرض الخ) ويرد بان عدم التعرض ليس

ومن جهة جعله علة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثانى وإن لزمه الاول أو لغيره كمسئلة المسح ومما يدل على ذلك ما سيأتى لسم فى فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر (قول الشارح بان وجد مع نقيضه لمانع) أى فليس هو علة للنقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره فى النقيض وإن بقى النقض فانه يكفى فيه تخلف الحكم ولو لمانع والحاصل أن المعترض به هنا إنما هو ثبوت عليته للنقيض وقد اندفع بالجواب أما النقض فسؤال آخر لم يورده المعترض قال العضد فساد الوضع يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف إلا أن فيه زيادة وهو أن الوصف هو الذى يثبت النقيض وفى النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض اه وبه تعلم أنه لا معنى للاعتراض ببقاء النقض لأن فرض الكلام أن الاعتراض بفساد الوضع تدبر واعلم أن فساد الوضع معناه فساد وضع القياس لكونه مناسبا لنقيض الحكم أو ضده كما فى القسم الاول أو لكون علته ثبت اعتبارها

وذلك مستلزم لصحة دونه وكان يقال لا يصح القرض فى الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الباء الصغيرة من الابل والرباعى بفتح الراء مادخل فى السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للاجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه (وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على الممنوعات فى المقدمات) (وتأخيره عنها لجامعته لها من غير مانع فى التقديم والتأخير) (وجوابه الطعن فى سنده) أى سند النص بارسال أو غيره (أو المعارضة له) بنص آخر فيتساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور) له فى مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منع علية الوصف)

تعرضا للعدم (قوله وذلك) أى الترتيب الخ (قوله مستلزم لصحته بدونه) يقال فى دفعه بأن أريد أنه مستلزم لصحته دونه فى الجملة كما فى النفل فمسلم ولا يفيد وإن أريد أنه مستلزم لها دونه دائما فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له وحاصل هذا جواب بالمعارضة كما يعلم مما ياتى (قوله وكان يقال لا يصح القرض الخ) مثال لمخالفته للنص الذى من السنة (قوله لا يصح القرض فى الحيوان الخ) أى وأما القرض فى المنافع فقد نقل المصنف فى ترشيح التوشيح أن المتولى صرح بجوازه ومنعه القاضى الحسين نقله عنه النووى فى زيادة الروضة ساكتا عليه ثم قال ورأيت بخط الوالد على حاشية شرح المنهاج أنه رأى فى باب الغصب من تعليقة القاضى أنه سئل عن قرض المنفعة بأن يقول اقرضتك منفعة دارى هذه شهراً قال لا يجوز لأن مالا يجوز السلم فيه لا يجوز قرضه والسلم لا يجوز فى المنافع (قوله كالمختلطات) كانواع المعاجين (قوله استسلف) أى استسلف بالفعل فالتاء زائدة (قوله وكأن يقال) مثال للمخالفة للاجماع (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره أنه أعم منه مطلقا وقضية تعريفهما بما ذكره المصنف أنه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا إجماع (قوله وصدقهما معا) بان لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص ولا إجماع له فما قيل من ان فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الاسلام (قوله على الممنوعات) عبر بالممنوعات دون الاعتراضات لأن الممنوعات طلب الدليل على مقدمة الدليل فهى أخص من الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل الممنوعات وغيرها كالنقض والتاثير (قوله فى المقدمات) أى الواقعة فى المقدمات (قوله وجوابه الخ) ظاهره حصر الجواب فيما ذكره وليس مرادا إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بان يبقى دليل المعترض على ظاهره ويدعى أن مدلوله لا ينافى القياس (قوله فى سنده) أى إذا كان حديثا منقولا بالآحاد أما إذا كان سنة متواترة أو كتابا فلا ينفعه هذا الجواب واما الاجماع إذا كان ظنيا كأن يكون منقولا آحادا فيطعن فى سنده بضعف الناقل أو بغيره (قوله ويسلم الأول) أى دليل المستدل من قياس أو غيره ولو عارض المعترض القياس بنص آخر لم يفده لان النص الواحد يعارض النصين فأكثر كشهادة اثنين تعارض شهادة ثلاثة فاكثر نعم إن آل الامر إلى الترجيح بكثرة الرواة رجح بها على الاصح فعلم أن النص لا يعارض النص والقياس لاجماع الصحابة على أنهم كانوا عند تعارض النصوص يرجعون إلى القياس (قوله او منع الظهور) كما فى قوله والصائمين والصائمات الخ فانه ليس ظاهرا فى عدم

وجوب

فى النقيض أو الضد بنص أو إجماع كما فى القسم الثانى والشىء الواحد لا يناسب النقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس براجع إلى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن مادل عليه القياس من الحكم مخالف لما يدل عليه نص أو إجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله فمسلم) ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا فى النفل لما تقدم عن سم إلا أن يكون تسليما جدليا (قوله لا نسلم أن الكلام الخ) الأولى أن القياس استجمع شرائطه إلا أن النص مثلا دل على إلغاء ما اعتبره القائس وهذا موجود فى كل مثال لهذا النوع (قوله ماقرره الخ) أى من أن القياس فى فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحا وقوله وماسيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ماقرروه هو ما ذكر اه

أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) وإلا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه إلى الانتشار بمنع كل مايدعى عليه (وجوابه باثباته) أى باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما (كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لانسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم (وكأن المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل يحققه) بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب) أرجحها

وجوب تبييت النية الذى هو مقصوده (قوله أى منع كونه) اشارة إلى أن الياء فى العلية ياء المصدرية (قوله وقيل لا يقبل) أى قوله لا أسلم بغير قادح من القوادح (قوله أى من المنع مطلقا) ففيه استخدام وذلك لأن منع وصف العلية غير منع العلية (قوله وصف العلة) أى من حيث خصوصه (قوله وهو مقبول جزما) أى ولو كان بما قبله لجرى فيه الخلاف (قوله فى افساد الصوم) أى فى الاستدلال على افساده فالمقيس هو الكفارة والمقيس عليه هو الجد والحكم هو اختصاص كل بالجماع والعلة الزجر عن الجماع فى كل (قوله من غير كفارة) متعلق بافساد (قوله كما تقدم) أى فى مبحث الايماء (قوله وكان المعترض ينقح المناط) قال سم تعبيره بكان دل على أن ذلك ليس بتنقيح المناط ولا تحقيقه وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقى للعلية وليس هنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلية فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط ان المانع قائل بأن هذا الوصف غير معتبر فى العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقى فاشبه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعين الباقى وإن تحقيق المناط كما تقدم اثبات العلة فى آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة مسلمة قد يخفى وجودها فى بعض الصور فيبين المستدل وجودها فى ذلك البعض كبيانه أن السرقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله وهى علة القطع موجودة فى النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه ان المعترض لما منع الوصف الذى هو علة فى الجملة لأنه معتبر فى العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه من أثبت العلة فى آحاد صورها اه (قوله والمستدل تحققه) أى فيقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فانه لرفع النزاع كما نبه عليه الزركشى وغيره اه زكريا ثم يحتمل أنه من مدخول الكائنية من حيث أن التحقيق يتوقف على اجتهاده ويحتمل أنه ليس من مدخولها ان أريد به الاثبات (قوله خصوصية الوصف) الذى هو الجماع (قوله ومن المنع الخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مر (قوله وهو مسموع) أى فيكون قادحا (قوله كالنكاح) فهو الأصل والفرع هو الاجارة والجامع هو البطلان بالموت (قوله وفى كونه قطعا للمستدل الخ) هذا يفيد السماع الذى صرح به الشارح اخذا من ذلك لأن الاختلاف فى كونه قطعا للمستدل فرع قبوله وسماعه ويفيد ذلك أيضا المقابلة بما سيأتى

(قول الشارح بمنع كل مايدعى عليه) يعنى أن المستدل بعد منع علية ماذكره يحتاج إلى الانتقال لتعليل عليته فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا إذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أحوج إلى الانتقال من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة التركيب فى العلل (قوله قد يقال ترتيبها الخ) فيه أنه يلزم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه (قوله فاندفع قول سم وفيه نظر الخ) لم يوجد ذلك فى سم وإنما الموجود فيه توجيه الاخذ ونفى اللزوم فانظره

اخذا من التفريع الآتى لالتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل و الثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده إلى غيره (ثالثها قال الاستاذ) ابو اسحق الاسفرايني يكون قطعا له (ان كان ظاهرا) يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه إلا الخواصهم (وقال الغزالى يعتبر عرف المكان) الذى فيه البحث فى القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى لا يسمع) لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالامدى على ان الموجود فى الملخص والمعونة للشيخ كما قاله المصنف السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) اى المستدل (عليه) اى على حكم الاصل اى اتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له ان يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) فى الاثبات بمنوع مرتبة (لانسلم حكم الاصل سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه

عن الشيخ ابى اسحاق وانما ذكره مع افادة ماهنا ليفيد الخلاف فى ذلك والحاصل انهم اختلفوا فى السماع وعدمه واختلفوا على الاول هل يحصل الانقطاع اولا وعبارة المصنف تفيد الامرين اما الاول فماخوذ المقابلة بما سياتى عن الشيخ وبذكر الخلاف فى الانقطاع واما الثانى فظاهر اه سم (قوله اخذا من التفريع الاتى) اى لان الاقتصار على التفريع على احد اقوال محكية يدل على رجحان المفرع عليه دلالة ظنية وان لم يستلزمه لجواز التفريع على غير الراجح عنده لغرض ما كغرابة التفريع عليه او اشكاله أو توهم عدم صحته اه سم وأراد الشارح بالتفرع الاتى قوله فان دل الخ (قوله لا) اى ليس منع حكم الاصل بمجرده قطعا للمستدل وانما يكون قطعا له اذا اعجز عن اتيانه بالدليل (قوله لتوقف القياس الخ) اى فاستدلاله على حكم الاصل ليس انتقالا للغير (قوله إلى غيره) وهو اثبات حكم الاصل (قوله ان كان ظاهرا) اى ماذكره المعترض بدلا عن حكم المستدل ونقل ابن برهان فى الاوسط عن الاستاذ انه استثنى منه ما إذا قال المستدل فى استدلاله ان سلمت حكم الاصل و إلا انقلت الكلام اليه (قوله يعرفه اكثر الفقهاء تفريع على قوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف المكان) فان للجدل عرفا ومراسم فى كل مكان فان عد اهل المكان الذى فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك وإلا فلا (قوله لانه) اى المعترض لم يعترض المقصود وهو القياس وفيه انه يلزم من هدم حكم الاصل هدم حكم الفرع ويكفى الاعتراض ولو بواسطة (قوله على ان الموجود الخ) على للاستدراك وعبارة الشيخ خالد لكن الموجود الخ (قوله للشيخ) متعلق بالملخص والمعونة فكلاهما للشيخ (قوله ثم على السماع) اى على جميع الاقوال وقوله وعدم القطع اى على الراجح منها (قوله بل له ان يعود) اى لمطلق الاعتراض ولا ينقطع إلا بالعجز كالمستدل (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) وهو الاعتراض على حكم الاصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل واجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لا يتم إلا به (قوله بمنوع مرتبة) اى كل منها مرتب على تسليم ما قبله ثم ان هذا شامل لمنع كون الوصف علة ومنع وصفها ومنع حكم الاصل فما ذكره المصنف مثال للمعارضات من نوع وهى مرتبة فاندفع قول بعضهم انه لم يمثل للمرتبة من نوع اه (قوله سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل) قد يستشكل ذلك بانه مع تسليم انه مما يقاس فيه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس فيه إذ ما لم يعلل لا يمكن تعدية حكمه إلى غيره فتسليم نه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان وكذا قوله سلمنا ذلك اى ان هذا الوصف علته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل ايضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الاصل وجود الوصف فى الاصل و إلا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الاصل ومنع كون الوصف موجودا فى الاصل متنافيان ويجاب عن الاول بانه ليس المراد بكونه

(قول الشارح بخلاف مالا يعرفه إلا الخواصهم) لاحتمال ان المانع من غير الخواص (قوله لكون نوعه غير نوع الكفارات الخ) بناء على ان الخلاف وقع فى هذه الانواع فقط لا فى كل مالم يعلل وفى العضد خلافه (قوله قد لا يظهر معه معنى ترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للمتأمل

عما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولا نسلم ان هذا الوصف علته) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف فى الأصل (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه) أى الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فى الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع فى بعضها (فيجاب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) فى دفعها إن أريد ذلك وإلا فيكفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) اى من هنا وجوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز إيرادات المعارضات من نوع) كالنقوض أو المعارضات فى الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا (وكذا) يجوز إيراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة

عما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللا بل المراد أنه من النوع الذى يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على ما تقدم ولا يلزم من كونه من ذلك الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معللا حتى يتاتى القياس عليه وعن الثانى بانه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده فى الأصل لأنه يجوز ان يكون للحكم علتان إحداهما موجودة فى جميع افراد الأصل والأخرى غير موجودة فى بعض افراده فغاية الأمر انها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم فان أريد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم ان ذلك الوصف علته لانه احد علتيه وإن لم يكن ثبوته فى ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق ايضا انه لم يوجد فيه ذلك الوصف فحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى فى الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده فى بعض افراد الأصل امكن تسليم ان الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده فى ذلك الأصل الذى اريد القياس عليه غير ان هذا الجواب لا يتاتى على ما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين على ان التسليم لا يلزم ان يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاد حقيقته بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشىء حتى يكون معنى سلمنا كذا لا نتعرض لذلك ولا نعترض به بل نقتصر على الاعتراض بشىء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحينئذ لا منافاة بين تسليم كون الشىء مما يقاس فيه ومنع انه معلل ولا بين التسليم ان هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز ان يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل اه سم (قوله مما يقاس فيه) اى من الأحكام التى يجرى القياس فيها (قوله لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه) أى والمستدل لا يراه قاله شيخ الاسلام وتعقبه سم بأن فى هذا التقييد نظرا بل يتجه اكتفاء المعترض فى اسناد منعه بتجويز الاختلاف فيه وان كان المستدل ممن يرى ان ذلك الحكم مما يقاس فيه قال ثم ان الاقتصار فى اسناد المنع بما ذكر كأنه اقتصار على أقل ما يكفى فيه فيكفى ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون مما اتفق على منع القياس فيه ونحو الجزم بالاتفاق على منع القياس فيه (قوله فى بعضها) راجع للأمرين فالرابع والخامس بالعلة مع الأصل والسادس بالعلة فقط والسابع بالعلة مع الفرع (قوله وهو جوازها الخ) لا يقال فى هذا تعليل الشىء بنفسه لأنه علل معرفة جواز إيراد المعارضات بعلم ذلك الجواز من الجواب عنهما لأنا نقول المراد أن الجواز المفهوم من الجواب علم منه الجواز فى الواقع فليتأمل اه سم (قوله من الجواب عنها) لأنه لا جواب إلا عن الجائز (قوله إيرادات المعارضات) أى الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا يقال فيه وفيما عطف عليه تقسيم الشىء إلى نفسه وغيره حيث قسم فيهما المعارضات إلى معارضات وغيرها وهو فاسد (قوله وكذا يجوز الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة

(قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعضد فى شرحيهما لمختصر ابن الحاجب المرتبة ما فيها ترتيب طبيعى بأن لا يثبت الثانى إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا ويفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تاليها تسليم متلوه وهذا لا يظهر فى النقوض إذ لا ترتب بينها اما المعارضات فى الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضة فى الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية فى الحكم الذى أراده المستدل وكذا المعارضة فى الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما أبداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أراده مستندا إلى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق واعلم ان الآمدى قال بناء على وجوب ترتيب الأسئلة ان أول ما يجب الابتداء به الاستفسار

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم فى الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم المسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح فى المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة فى الاصل ثم مايتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة فى الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم أنك عرفت أن الترتيب هو أن تورد بصورة بحيث يستدعى تاليها تسليم متلوه الذى هو متقدم عليه طبعاً كأن يقول لاأسلم ثبوت الحكم فى الاصل ولئن سلم فلا أسلم أن العلة فيه ماذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ومنه تعلم وجه تقديم النقض فى كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه فى المعنى عطف على غير مرتبه فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للاسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعاً كأن يقول لا أسلم ثبوت الحكم الخ وإلا لكان مانعاً لماسلمه فلايسمع منه فانه إذا قال لاأسلم أن الحكم معلل بكذا فقدسلم ضمناً ثبوت الحكم فاذاقال ولوسلم فلا أسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف فى شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان

(وان كانت مترتبة أى يستدعى تاليها تسليم متلوها لأن تسليمه تقديرى) وقيل لايجوز من أنواع للانتشار (وثالثها التفصيل) فيجوز فى غير المترتبة دون المترتبة لان ماقبل الاخير فى المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرى كما قال المصنف لاتحقيقى مثال النوع ان يقال ماذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المترتبة أن يقال ماذكر من الوصف غير موجود فى الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اى من القوادح (اختلاف الضابط فى الاصل لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجوداً ومساواة كما يعلم من الجواب كأن يقال فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء إلى المقصود فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل فى ذلك (وجوابه بانه) اى الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالتسبب فى القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا (أو بان الافضاء سواء)

المصنف اشارة إلى انه غير مراد لان إيراد المعارضات من أنواع لم يعرف مماذكره المصنف إذ لم يذكر إلا المعارضات اى الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لايدل على جواز الايراد من انواع وكان ذكر الخلاف قرينة اه سم (قوله وان كانت مترتبة) قضية هذه المبالغة ان غير المترتبة اولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث المفصل (قوله لان تسليمه الخ) تعليل لجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الاتى (قوله تقديرى) اى فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ماقبل الاخير ضائعا (قوله فذكره ضائع) أى فلا ثمرة فى ذكره (قوله بأن تسليمه تقديرى) أى وإذا كان كذلك فالاعتراض به مقبول (قوله مثال النوع الخ) هو مثال للنوع فى المعارضات غير المترتبة ومثاله فى المترتبة تقدم فى قول المصنف وقد يقال الخ وهذه نكتة عدم تمثيل الشارح له وقول شيخ الاسلام ومثاله فى المترتبة ان يقال ماذكرته علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه يقتضى أن مثال المترتبة متروك وليس كذلك كما سمعت (قوله ومنها اختلاف الضابط) المراد به الوصف المشتمل على الحكمة وإن لم يكن نفس العلة كالمشقة المشتملة على الحكمة وهى السهولة (قوله لعدم الثقة فيه) أى فى القياس (قوله وجوداً ومساواة) تمييز محول عن المضاف والاصل لعدم الثقة بوجود الجامع والمساواة (قوله كما يعلم) أن التعميم (قوله فأين الجامع بينهما) أى الضابطين وهذا راجع لقوله وجودا وقوله وان اشتركا الخ راجع لقوله أو مساواة (قوله فى ذلك) أى المساواة فانه فى الاصل أقوى (قوله وهو منضبط عرفا) فصح اناطة الحكم به (قوله او بان الافضاء سواء) اى او بانه فى الفرع ارجح كما فهم بالاولى واو للتنويع لا للتخيير والمعنى أنه ان اعترض بعدم وجود الجامع أجيب بالاولى أو بعدم المساواة فالثانى أو بهما

التسليم تقديرياً فلايضر ولم لايرقا المستدل فيقول لاأسلم أن الاصل معلل بكذا بل لاأسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلاأسلم العلة لان الغرض أنه لايريد الترقى بل يبين اعتراضاً ثانياً يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك إلا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولو سلم أمكن فليتأمل (قوله وفيه نظر لان ماذكره المصنف الخ) ماذكره المصنف ممنوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام نقوض مرتبة أو معارضات تامل (مبحث اختلاف الضابط) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه قادحا (قول الشارح وجودا أو مساواة) يعنى أن المعترض يقول الضابط مختلف فانه

أى إفضاء الضابط فى الفرع إلى المقصود مساو لأفضاء الضابط فى الأصل إلى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لا الغاء التفاوت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما فى العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما فى الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضات) كلها (راجعة إلى المنع) قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته

أو بهما فيهما بأن تجعل أو مانعة خلو اه زكريا (قوله أى إفضاء الضابط) كالشهادة فى الفرع أى إفضاء ترتب القصاص عليها وقوله إلى المقصود اى كحفظ النفس وقوله مساو لافضاء الضابط اى كالاكراه فى الأصل أى إفضاء ترتب القصاص عليه (قوله لا الغاء التفاوت الخ) اما عطف على الخبر أو على مدخول الباء لا على القدر المشترك خلافا للنجارى فان هذا من متعلقات القسم الثانى وذاك من الاول (قوله والاعتراضات) هى المعبر عنها فيم مر بالقوادح الشاملة لما يأتى من التقسيم ولهذا زاد الشارح كلها ولو اخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان اولى اه زكريا قال سم ان قوله ولو اخر الخ صريح فى رجوع التقسيم والاستفسار الى المنع وقد يوجه فى الاول بأنه يرجع اليه باعتبار أحد محمليه المردد بينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لان احد محمليه على السواء ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر وفى الثانى على القول بوروده بأن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب اه وفى التلويح مرجع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لأن غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم أحدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح فى صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته فى المعارضة بما يقابلها وبمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة ثم قال فان قيل ينبغى ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هى فى المعنى نفى لتمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشروع بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال فالحاصل أن قدح المعترض اما أن يكون بحسب الظاهر والقصد فى الدليل او فى المدلول والاول اما ان يكون بمنع شىء من مقدمات الدليل وهو الممانعة والممنوع اما مقدمة معينة مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة اما مقدمة لا بعينها وهو النقض بمعنى أنه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه فى شىء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة فى المقدمة فيدخل فى اقسام المعارضة وإما ان يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستلزامه الخبط فى البحث بواسطة بعد كل من المعلل والسائل عما كان فيه وضلالهما عما هو طريق التوجيه والمقصود بناء على انقلاب حالهما واضطراب مقالهما كل ساعة والثانى وهو القدح فى المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهى المعارضة وتجرى فى الحكم بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفى علته بان يقيم دليلا على نفى شىء من مقدمات دليله والاولى تسمى معارضة فى الحكم والثانية معارضة فى المقدمة وتكون بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة والمعارضة فى الحكم اما ان تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شىء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وإنما قال لعدم الثقة لانه لا يلزم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لانه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب ويمكن ان لا يكون مع ترتب الحكمة على كل كما لو قيس الجمع بالمطر على الجمع بالسفر فيقال الضابط فى الاصل السفر وفى الفرع المشقة فالحكمة اعنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما امر مشترك يصلح جامعا إذ المشقة ليست منضبطة هذا ما يتعلق بقوله وجودا وأما قوله ومساواة فمعناه ان المعترض عرف أن هناك امرا مشتركا وهو الافضاء لكنه قال ان المساواة بين الافضاءين مفقودة ثم إن كان الاعتراض بالوجه الاول فالجواب هو الاول لان المقصود به بيان وجود الجامع فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيهما الذى هو الجامع مستويا فيصلح جوابا عن الاعتراض بالوجه الثانى قلت لا مانع منه اما الجواب بان الافضاء سواء فلا يصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الاول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما فى كلام

شيخ الاسلام و سم فانظره (قوله واسم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم فى التوجيه (قوله أى بين الضابطين) لاحاجة لذلك بل الظاهر المناسب لـكلام الشارح ان المراد بين الأصل والفرع (قوله بل هو فى الفرع ارجح كما أشار له العضد) ليس كذلك بل الذى جعله العضد أرجح فى مثال آخر (قوله هى اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل أن يكون هو العلة إلا أن يكون هذا داخلا فى المنع لأنه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أى لا يسمع إلا حينئذ وإلا فهو تعنت إذ يأتى فى كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح والأصل عدمهما) أى لأن وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل (قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لـكن عبارته فى شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده إن لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم أنه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازا أو نقلا إن قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو ان يصلح اللفظ له لغة (قوله فى زمن خيار الشرط) (٣٧٤) لعله للبائع حتى يصح الـكلام (قوله ممنوعان) أى لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لـكنه منقوض (قوله لأن حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شىء بالهذيان إذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه ما معنى الاعتراض وإنما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتى والحق أن التقسيم هو ما بينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعترض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو الممنوع فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وإنما خالف المصنف ابن الحاجب فى أن التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لـكنه لا يفيد كما إذا قيل فى الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم كالمسافر والمريض فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب أو أن تعذره فى السفر أو المرض (قوله سبب الأول ممنوع فلا نسلم أن مطلق التعذر يبيح التيمم والثانى مسلم ولا ينتج المقصود لأن هذا راجع اما إلى منع العلة فى الأصل بناء على الاحتمال الأول او منع وجودها فى الفرع على الاحتمال الثانى فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف فى شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا برأسه فانه اما مركب الأصل او منع العلية او مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود العلة فى الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم ان يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف فى شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه ان يقال إذا كان المعترض مسلما) قد عرفت ان المعترض لا يعرف مراد المستدل ولعمرى ان التأمل أولى من هذا كله (قوله إذ حاصله رد دعوى المعترض الخ) أنت خبير بأن ذلك المراد إذا كان ممنوعا عند المعترض فى نفسه فما الفائدة فى كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من اول الأمر بان ذلك مراده ثم منعه المعترض

ليصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح فى صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين أنها راجعة إلى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة منع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أى المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن بيانهما على المعترض) لأن الأصل عدمهما

النقيض فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصدا فان قلت ففى كل معارضة معنى المناقضة لأن نفى حكم الخصم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل (قوله ليصلح للشهادة له) أى فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله ولسلامته الخ معطوف على لصحة وقوله لتنفذ شهادته أى فيمتنع الاعتراض بالمعارضة (قوله لأن المعارضة الخ) تفسير باللازم إذ حقيقتها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله (قوله أى المتقدم الخ) راجع للـكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أى على باقيها والاستفسار طيب التفسير وإنما كان مقدمها لأنه إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه توجه المنع وهو مرد الاعتراضات كلها (قوله غرابة) كقوله لا يحل السيد بكسر السين وسكون الياء التحتية أى الذئب وقوله أو اجمال كقوله تلزم المطلقة العدة بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء قال سم يمكن جرهما لأن حيث قد تضاف إلى المفرد ورفعهما على الابتداء والمسوغ تقدير الوصف أى فيه أى فى لفظ المستدل والخبر محذوف أى موجود ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية او تقدير الخبر مقدما اى فيه (قوله والأصح ان بيانهما) اى بيان الغرابة بأن يبين اللفظ الغريب غرابته وبيان الاجمال بان يبين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد ليتم استفساره (قوله لأن الأصل) اى الغالب وكذا يقال فيما بعده

وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) فى بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وإن عورض بان الأصل عدم الاجمال (فيبين المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ فى مقصوده كما إذا اعترض عليه فى قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية (الثانى) أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه إذ غاية الامر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور فى ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد (وفى قبول دعواه الظهور فى مقصده) بكسر الصاد (دفعا للاجمال لعدم الظهور فى الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ فى غير مقصده وادعى ظهوره فى مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الأصل

(قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى بعد استفسار المعترض وقبل بيانه لهما (قوله وإن عورض) اى هذا الأصل بمثله من قبل المستدل وهو أن الاصل الخ (قوله فيبين) الفاء جواب شرط مقدر أى وإذا بينهما المعترض لما تقرر من انهما عليه فيبين الخ أو هو مفرع على قوله والأصح (قوله حيث تم الاعتراض عليه بهما) أى ببيانهما (قوله بان يبين ظهور اللفظ فى مقصوده) أى ينتقل عن لغة أو عرف أو بقرينة (قوله كما إذا اعترض الخ) مثال للاجمال (قوله يطلق على النظافة) أى لغة قال الجوهرى الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل أى صار وضيئاً وتوضأت للصلاة وبهذا اندفع ماقيل ان الذى يطلق على النظافة حقيقة هى الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كانه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من افراد الطهارة وماصدقاتها (قوله أو يفسر اللفظ الخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والاجمال إلا انه يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الاجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل (قوله قيل وبغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقينى ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى او فقول شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظر اه سم (قوله بناء على أن اللغة اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد) اى هذا القول المسوغ لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله فتح باب لا ينسد) لصحة اطلاق اى لفظ على أى معنى على هذا (قوله فى مقصده) أى غير المعنى والجواب الذى قبله فيه بيان مراد المستدل على التعيين وبهذا يندفع الاشكال بان هذا الجواب الثالث يعود على ما قبله وهو قوله او يفسر اللفظ الخ بالابطال إذ هذا أخص من ذاك وإذا كان يحصل الجواب بالاعم فلأن يحصل الجواب بالاخص بالاولى وحاصل الجواب ان ذاك فيه بيان المراد مع التعيين وهذا فيه ظهور مقصد المستدل لكن مع عدم التعيين (قوله بكسر الصاد) اسم مكان وبفتحها مصدر (قوله دفعا للاجمال) أشار به إلى أن دليل دعواه الظهور كان يقول هو غير ظاهر فى غير مقصدى اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فى مقصدى لزم الاجمال اما إذا جعل دليلها النقل أو القرينة فيقبل جزما كما يعلم مما قدمته اه زكريا قال سم لايقال الاستدلال بلزوم الاجمال لا ينهض مع كون الغرض ان المعترض يدعى الاجمال ويعترض به فبطلان هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى ينهض الاحتجاج به عليه لانا نقول المراد ان يحتج على بطلان هذا اللازم بانه خلاف الأصل كما أشار اليه الشارح بقوله الذى هو خلاف الاصل ولكنه ترك الشارح لظهوره (قوله لعدم الظهور فى الآخر) قال شيخنا الشهاب يجوز تعلقه بقبول والاظهر تعلقه بقوله دفعا والمراد من قوله لعدم الظهور الخ ان عدم الظهور فى الآخر أمر مسلم بينهما وذلك لأن المعترض ادعى الاجمال وتساوى المحامل فوافقه المستدل على عدم الظهور فى أحد المحملين وخالفه فى الآخر الذى زعم أنه مقصوده وبهذا يتضح لك قول الشارح أى

(قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم إذا استدل عليها المعال فان ما سيأتى جميعه يجرى فى دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع السند أولا أو يمنع جميعه بعد تمامه أى يعترض عليه اما مع منعه وإما مع تسليمه الخ كذا فى العضد وسعد (٣٧٦) التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالاقوال فى قول الشارح أى حكاية المستدل للأقوال الخ الاقوال فى المقدمات أو الحكم والمراد بالاقوال فى قول الشارح اى حكاية المستدل للاقوال الخ والاقوال فى المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع فى قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالمعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية إنما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحبا لمنعه بان اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته او غير مصاحب له بان اعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به إلى الترجيح وفى كلام المصنف إشارة الى رد كلام السعد فى التلويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل والى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القدح فى المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة وأما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فأشار المصنف إلى أن المعارضة انما هى اعتراض على الدليل لان أثرها إنما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول فى ذاته فليتأمل (قوله طلب تصحيحه) بان يدل على موضعه ولا يلزمه إحضاره (قوله متعلق بيعترض ومفعوله الدليل) أى يعترض الدليل لاجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته

وقيل لا يقبل لان دعواه الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وإن كانت على وفق الاصل (ومنها) أى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد فى الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) بخلاف الاخر المراد (والمختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) فى المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (أو) انه (ظاهر ولو بقرينة فى المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور (ثم المنع

لو وافق اه سم وكلامه يدل على أن الفاعل هو المستدل لا المعترض خلافا للنجارى (قوله وقيل لا يقبل) هو الحق قاله زكريا نقلا عن شيخه ابن الهمام وغيره (قوله وهو كون اللفظ) أى ذو كون اللفظ لان التقسيم والترديد فعل الفاعل أو انها تسمية اصطلاحية (قوله مثلا) يعنى أو أكثر قال شيخ الاسلام التقسيم راجع للاستفسار مع منع وجود العلة فى احد احتمالى اللفظ مثاله ان يقول فى مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الافعال المخصوصة الاول ممنوع أنه قربة وقال جماعة مثاله فى التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للمشترى فى زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله فى محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذى لا شرط فيه والاول ممنوع والثانى مسلم لكنه مفقود فى محل النزاع لانه ليس بيعا بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله فى أكثر من أمرين لو قيل فى المرأة المكلفة عاقلة فيصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى أن لها تجربة أو لها حسن رأى وتدبير أو لها عقل غريزى والاولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفى لان الصغيرة لها عقل غريزى ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك إنما يناسب جعلهم الممنوع فى كلام المصنف هو المراد وسيأتى رده (قوله على السواء) أى فى ظن المعترض وخرج به مالو كان ظاهرا فى أحدهما فينزل عليه (قوله الاخر المراد) صادق بان يسكت عنه وأن يصرح بتسليمه وبذلك صرح العضد وغيره وفى وصف الشارح الآخر أى المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الزركشى ومن تبعه أن المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على ان العلة عند المستدل ما منع والجواب لا يفيدها وإنما يفيدها الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أى للمستدل لا للمعترض (قوله ثم المنع) اى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض الاتى المنع بهذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط لئلا يؤول المعنى فى قوله الاتى والثانى إما مع منع الدليل او مع تسليمه إلى ان يكون الشىء مع نفسه او مع ضده ولا معنى له وبذلك سقط قول العراقى كان ينبغى الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر وجه لفظة مع اه زكريا قال سم ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثانى على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثانى اما مع منع الدليل من قبيل كون الشىء مع فرده وهو صحيح لان الشىء يصاحب فرده لانه فى ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلزم منه كون الشىء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما فى المعارضة فانها تجامع تسليم

الدليل

وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل (قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوعه فى الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لا حقيقة الدليل لئلا يكون غصبا (قوله لأنه إما أن يكون مساويا لنقيض الممنوع الخ) يريد أن مساواة السند للمنع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر فى المشهور بالقياس إلى نقيض المقدمة الممنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس فى المساوى وبمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وليس بالعكس فى الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس فى الأعم وقد تعتبر بالقياس إلى خفاء المقدمة الممنوعة على ما بينه من مثال السند المساوى إذا قال المستدل الأربعة زوج لأنه منقسم بمتساويين ومنع الصغرى مانع بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فردا فهذا السند وهو الفردية مساو لنقيض الممنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما إذا قال المستدل هذا الشىء لا عالم لأنه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لا يجوز أن يكون إنسانا فهذا السند وهو الانسان أخص من نقيض المقدمة الممنوعة وهى حيوان ومثال السند الاعم ما إذا قال هذا الشىء غير كاتب لانه لا إنسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيوانا فهذا السند وهو الحيوان اعم من نقيض المقدمة الممنوعة وهو الانسان ومثال السند الاعم من وجه الاخص من وجه ما إذا قال هذا الشىء إنسان لانه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكتا فان بين لا إنسان وساكت عموما وخصوصا وجهيا والمباين ظاهر إذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله ومحل ذلك ما لم يقم المستدل دليلا الخ) هذا مبنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويجىء فيه هذا التفصيل الذى فى المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله فى الآداب واعترضوه بأن التخلف ليس بقيد بل المدار لرد صحة الدليل إما التخلف أو فساد آخر كلزوم المحال مثلا ثم إنه أشار بقوله بناء الخ إلى أن النقض لا يسمع إلا إذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين المناقضة أن معنى منع الدليل أن هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعيا فلا بد من الشاهد حتى لا يصير

لا يعترض الحكاية) أى حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل إما قبل تمامه المقدمة منه او بعده) اى بعد تمامه (والاول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (إما) منع (مجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا نسلم كذا ولم لا يكون) الامر (كذا او) لا نسلم كذا (وإنما يلزم كذا لو كان) الامر (كذا وهو) اى الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التى منعها (فغصب) اى فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثانى) وهو المنع بعد تمام

الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذى هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقى المذكور بما ذكره لان ما ذكره تصحيح لمع والعراقى لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة فى ذكرها نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله او مع تسليمه واما قوله والاليق ان يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تعلقه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المنع عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيحوج فى تصحيحه إلى التكلف (قوله لا يعترض الحكاية) أى ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصبر حتى يختار واحدا منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية اى لا يتوجه عليها (قوله لمقدمة) قال الشهاب عميرة انه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع اى يعترض المنع لمقدمة الدليل أو بيعترض على حذف مضاف أى يعترض الدليل لمنع مقدمة الخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء اه ولا يخفى أنه على التوجه الاول يلزم إعمال ضمير المصدر وقد جوز فى الظرف والجار والمجرور لتوسعهم فيها كقوله

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم

وقد ذكروا فى الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط وظاهر أن المنع الذى هو بمعنى المناقضة يختص بمنع مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل التعيين مناقضة أيضا وقد أشبعنا القول فى هذا المقام فى حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفى (قوله أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضى أن يتعلق به ما يتعلق بالاول اعنى قوله لمقدمة حتى ينافى قوله الآتى والثانى إما منع الدليل الخ اه سم (قوله وهو المنع)

مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلل دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال الان (قوله ولم يظهر لى لفظة مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون إلا مع منع الدليل او بالمعارضة ولا يكون إلا مع تسليمه ولا يخفى مغايرة ما قررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ما سيأتى (قوله فكان الاقدح الخ) الاقدح اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة اخرى الخ) هذه لا يلزم ان يكون الفساد فيها التخلف الحكم) وهو موضوع المصنف إلا أن يبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع أن ظاهره الخ) تقدم أن المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفى كلام ملا حنفى شارح الاداب ما يفيد ان منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غصبا قياسا على النقض (٣٧٨) ويقال له أيضا منع تفصيلى وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا

الدليل (إما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالى) وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه فى كذا وصف بالاجمالى لان الجهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو منع تسليمه) أى الدليل (والاستدلال بما ينافى ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول) فى صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما قلت (فعندى ما ينفيه) أى ينفى ما قلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس (وعلى الممنوع) وهو المستدل (دفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الاصلى ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم (إلى الخام المعلل) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى إلى ضرورى

أى الاعتراض بمنع مقدمة من الدليل أو بمنع المدلول كما يأتى فى قوله فعندى ما ينفيه الخ (قوله بناء على تخلف حكمه) بمعنى أن سبب المنع ومنشؤه التخلف كان قيل البر مكيل وكل مكيل ربوى فيقول المعترض دليلك ممنوع لتخلف الربوية عنه فى الرسم مثلا ثم ان التحقيق أنه لا يختص النقض بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل بشاهد اما التخلف الحكم المذكور او لاستلزامه فسادا آخر (قوله الذى الخ) ظاهره اختصاص التفصيلى بالمنع بعد تمام الدليل وليس كذلك بل كل من النقض الاجمالى المذكور قبله المعارضة الاتية إنما يردان بعد تمام الدليل ثم ان النقض التفصيلى يسمى مناقضة ايضا (قوله لمقدمة معينة منه) أو لمقدمتيه معا سبيل التعيين وأما النقض الاجمالى فمنع للدليل برمته بمعنى دعوى فساده ولذلك لا يقبل إلا مع شاهد وهو التخلف ونحوه بخلاف التفصيلى فيقبل مع السند ومجردا عنه إذ ليس فيه دعوى فساد الدليل بل مرجعه طلب بيان المقدمة الممنوعة ومعلوم أن فساد الدليل إما من جهة مادته أو صورته فمورد المنع فيه مقدمة مبهمة فظهر صحة التقييد فى المقدمة بالمعينة تدبر (قوله او مع تسليمه الخ) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض وهو هنا وارد على المدلول لا على الدليل اه زكريا (قوله ى ينفى ما قلت) الاقعد فى حل المتن أن ينفى مدلول ما ذكرت قاله الكمال سم وكان ملاحظه أنه فى المتن جعل فى المنفى المدلول حيث قال بما ينافى ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان ما قاله الشارح ادل على المطلوب وامكن فى بيانه لان المتبادر من مدلول ما ذكره الذى هو الدليل هو مدلوله المطابقى وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزومه وماله فليتامل (قوله فان منع ثانيا) اى منع المعترض دليل المستدل (قوله الخام المعلل)

قسما الخ) قد عرفت أنه اعتراض على الدليل بأنه موقوف عن الجريان وهو لا ينافى تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة به يندفع ما قاله شيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف وينقلب المعترض بها مستدلا) ولما كان الشروع فيها بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار إلى موقف الاستدلال (قوله أخذا من قول المصنف الخ) هو مصرح به فى العضد ومأخوذ مما ذكره بعد (قوله وقد يجاب بان الاتعاظ الخ أحسن منه جواب المصنف فى شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة فى الاتعاظ وفى القياس جميعا نعم من دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذى دخوله تحت اللفظ أظهر

وإذا كان ظاهرا فيهما حسن الاستدلال به لمن يكتفى بالظهور فى المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر أخر يصل بمجموعها إلى القطع ممن لا يكتفى بالظهور وفى شرح المنهاج نحوه (قوله إلى اعتباره فى مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا لا متجددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله إن اريد بالمستمر الخ) لعل المراد به ما لا يغنى عنه غيره فى بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى أن القياس على الاول من الدين وان لم يحتج اليه بأن وجد النص ويمكن أن يقال أن الأول يقول القياس الذى من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثانى يقول حيث كان لا يحتاج اليه فى بعض الاحيان عند وجود النص فليس شىء منه من الدين

(قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاد به أن معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه أنه فرض عين فيشمل حالتى كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كما يأتى سم وهو معنى مافى الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين فى قوله ليس منه) الظاهر أن أصول الفقه عند إمام الحرمين لا تطلق إلا على مايثبت الفقه بالاستقلال بان لا يحتاج فى الدلالة على الحكم إلى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك بخلاف القياس فانه محتاج فى الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة بأحدها أو المستنبطة مما نص عليه به فثبت أن كونه حجة لا ينافى أنه ليس

أو يقينى مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة) (القياس من الدين) لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين إنما يقع على ماهو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من اصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) فى قوله ليس منه وإنما يبين فى كتبه لتوقف غرض الاصولى من إثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعانى يقال انه دين الله وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص

من إضافة المصدر إلى المفعول أى إلجام السائل المعلل وكذا الاضافة فى أو الزام الماء (قوله أو يقينى مشهور) المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامة او رأفة وحمية كقولهم العدل حسن والظلم قبيح وقولهم مراعاة الضعفاء محمودة وقولهم كشف العورة مذموم ونحو ذلك ومن المشهورات تتركب الخطابيات (قوله من جانب المستدل) متعلق بالزام (قوله القياس من الدين الخ) حاصل كلام الزركشى بأن هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطى قال الزركشى والحق انهم إن عنوا بالدين الاحكام الشرعية المقصودة لا نفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك وان عنوا ما تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد اهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولا عن المعتزلة على انه يحتمل انه رآه لاهل الحق (قوله لانه مأمور به وكل مأمور به من الدين) دليل الصغرى ماذكره من الآية ودليل الكبرى أن الدين ما يدان الله به اى يطاع وكل مامور به كذلك ففى كلامه قياس من الشكل الاول ذكر صغراه ودليلها وحذف كبراه ودليلها ودليل الصغرى إنما يتم ان لو أريد بالاعتبار القياس لكنه يجوز أن يراد به الاتعاظ فلا يدل حينئذ وفى النجارى الاعتبار هو التردد بالفكر من معلوم إلى مجهول ليتعرف حاله منه لما بينهما من الجامع وذلك غير القياس والاعتبار وإن صدق بالاتعاظ أيضا لكنه لا ينافى الاستدلال إذ يصدق على الاتعاظ انه عبور من شىء إلى شىء فالاعتبار يعم الامرين فيصح الاستدلال بالاية على كل منهما لعمومه فليتأمل (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران (قوله حيث يتعين) أى للاستدلال (قوله كما عرف من تعريفه) اى تعريف اصول الفقه بانه ادلة الفقه الاجمالية التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فادلة الفقه الاجمالية هى القواعد الباحثه عنها إذ حقيقة كل علم مسائله اى القواعد الكلية فتكون الامور الاربعة موضوع علم اصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أى من موضوع أصول الفقه ففيه تسامح اغتفر لما

من أصول الفقه فان قلت الاجماع ايضا يفتقر إلى السند فينبغى أن لا يكون من الاصول على هذا قلت أجاب السعد فى التلويح بان الاجماع إنما يحتاج إلى السند فى تحققه لا فى نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الاصول الثلاثة فتأمل (قوله او يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافا لامام الحرمين لعدم اتحاد موضع الخلاف (قوله ولهذا قالوا ان القياس مظن) أى لابتنائه على علة ماخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفائدته إنما هو تبيين العلة فى الاصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالاصل لكن هذا تقدم انه مذهب الحنفية وعندنا أنه مثبت

إذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أى لان الحكم ليس مقولا أو لانه قد يكون مستنبطا وفيه أنه قال مادل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله إذا تعلق بواجب) انظر من اين ان متعلقه واجب وهل يجب إلا بعد القياس ومثله يقال فى قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه فى وجوب الفعل أولا وحرمة أو لا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالى فى الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصدده كاحكام البيع والشراء لمن هو بصدد ذلك واجب وقد يقال المراد أن القياس وقع فى أمر آخر علم وجوبه كما إذا وقع فى الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتامل (قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه

(قول المصنف والخفى الأدون) تقدم ان المراد به ما احتمل ان يكون الوصف الذى فيه هو العلة وان لا يكون بان اشتمل على أحد وصفين ثبتا معاً فى الاصل وليس المراد به ماشك فى وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما فى الاصل كما قيل وإلا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس نبه عليه المصنف فى شرح المختصر

واعلم أنه على القول الاول يصدق الجلى على ثلاثة الاولى والمساوى وما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا إذ هو غير المساوى لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعى كما تقدم للشارح فى مبحث الكلام على شروط الفرع وبه يعلم ان بين القطعى وهو ما قطع فيه بعلية الشىء فى الاصل وبوجودها فى الفرع بين الجلى عموما مطلقا لانفراده الجلى فيما احتمل فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا إذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة فى الفرع إذ عدم الفارق جزؤها فى الاصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الأدون وهو ما ظن فيه علية الشىء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع إذ مع احتمال الفارق يمكن ان عدمه من جملة علة الاصل فيكون ما جعل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفى على القول الاول والادون عموم مطلق لانفراد الادون عنه بهذا القسم لعدم دخوله فى الخفى وأما الجلى على القول الثالث فبينه وبين القطعى العموم المطلق لانفراده القطعى

(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره فى واقعة أى يصير فرض عين عليه (وهو جلى وخفى فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق) أى بالغائه (أو كان) ثبوت الفارق أى تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الأول كقياس الأمة على العبد فى تقويم حصة التشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم فى حديث الصحيحين فى الغاء الفارق والثانى كقياس العمياء على العوراء فى المنع فى التضحية الثابت بحديث السنن الاربع اربع لا تجوز فى الاضاحى العوراء البين عورها الخ (والخفى خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه فى المثقل (وقيل الجلى هذا) أى الذى ذكر (والخفى الشبه والواضح بينهما وقيل الجلى) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأفيف فى التحريم (والواضح المساوى) كقياس احراق مال اليتيم على اكله فى التحريم (والخفى الادون) كقياس التفاح على البر فى باب الربا كما تقدم ثم الجلى على الاول يصدق بالاولى كالمساوى

سبق لما من شرح ذلك فى المقدمات وبهذا يندفع ما قاله الناصر هذا يقضى اى قوله كما عرف من تعريفه أن الادلة من نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثلا من أصول الفقه مما يمجه العقل (قوله ثم القياس) اى التهيؤ له (قوله فرض كفاية) اى حيث لم تحدث حادثة وتعدد المجتهدون وقوله على المجتهدين فى تقديره إشارة إلى نفى ما قد يتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد دل عليه ما بعده لفساد ذلك إذ لا يتصور فرض الكفاية الا بالنسبة لمتعدد ولانه يلزم تناقض لان وجوبه إنما هو عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفا بالصفتين أعنى كونه فرض كفاية وكونه فرض عين وينبغى ان يعلم ان محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذا تعلق بواجب وكذا إذا تعلق بسنة وأراد العمل اما بالنسبة لهم فينبغى أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا تأمل سم (قوله أى بالغائه) أى بالغاء تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفى الفارق وهو فاسد لان ما كان نفى الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفى لا الجلى كما سيأتى قريبا اه نجارى (قوله فى الغاء الفارق) أى وهو المسلك العاشر (قوله فى المنع من التضحية) اى لاحتمال تأثير الفرق بينهما بان العمياء ترشد إلى المرعى الجيد فترعى فتسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهى ناقصة البصر فلا ترعى حق الراعى فيكون العور مظنة الهزال وبهذا سقط قول العراقى وفيه نظر والذى يظهر ان هذا المثال من قسم القطعى اه زكريا (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) أى وكان احتمال نفى الفارق أقوى منه ليصح القياس وقياس ما زاده فى شرح المختصر فى الجلى ان يزاد هنا أو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه ضعيفا او ليس بعيدا كل البعد اه زكريا (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه فى المثقل) جعله كشبه العمد وفرق بينه وبين المحدد بأن المحدد هو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصى آلة موضوعة للتأديب بالاصالة ويرد بان المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبيرين والتحريق وهدم الجدار اه زكريا (قوله أى الذى ذكره) يعنى ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان احتمالا ضعيفا

بالمساوى وكذلك الواضح عليه لانفراده القطعى بالاولى أما الخفى عليه فهو الأدون فيشمل ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوى يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلى على الاول يصدق بالاولى كالمساوى أى كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا او ا. الفرق بين الثانى والاول فمن جهة الخفى فقط فانه (قوله

فليتأمل (وقياس العلة ماصرح فيه بها) كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة ماجمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ماقبله كما دلت عليه الفاء مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهى لازمة للاسكار ومثال الثانى أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القطع منهم فى الصورة الأولى والقتل منهم فى الثانية وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس فى معنى الأصل)

(قوله فليتأمل) إشارة إلى أن فى صدقه بالأولى خفاء لأن القطع بنفى الفارق أو بثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة إذ قولك لافارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر فى غير الأولى فوجه صدقه بالأولى ان معنى كونهما سواء المساواة فى الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هى فى الفرع أقوى منها فى الأصل وإن كانا سواء فى أصل ثبوت الحكم تاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوى أمرا مسلما وجعل محل الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوى مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوى كالأولى لأنه يتبادر ان صدقه بالأولى لااشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوى ووجه خفاء الصدق أن تعريفه بقوله قطع فيه بنفى الفارق يتوهم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة ينافى الحكم وتارة يؤكده ويفيد أولويته ووجه الصدق ان المراد بتأثير الفارق نفى الحكم لامطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله وقياس الدلالة) أى على العلة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ماجمع فيه بلازمها أى ماكان الجامع فيه بلازمها (قوله فى ذلك) أى القطع والقتل (قوله وحاصل ذلك) أى الثالث قال النجارى اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد فى العمد ووجوب الدية بقطعه عليهم فى الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله استدلال بأحد موجبي الجناية) أى لأنه استدل بوجوب الدية حيث قال بجامع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله والقياس فى معنى الأصل) وهو المسمى بالغاء الفارق وتنقيح المناط اه زكريا قال سم لايخفى ان هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبغى التأمل فى معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة فى محمولة فيها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل فى الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود العلة فالجمع فى هذا القياس مظنة العلة لدلالتها عليها فهو فى الحقيقة بالعلة إلا أنه أقيم فيه مظنة العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله والحكمة) أى حكمة المنع هنا هى إفساد الماء باستقذاره أو تنجسه

على الأول يتناول الشبه مع ماينه وبين الجلى إذ تأثير الفارق فى الكل قوى أما فى الواضح فواضح لأنه مقابل الجلى الذى منه ماتأثير الفارق فيه ضعيف وأما فى الشبه فلأنه مما تأثير الفارق فيه قوى لأنه غير مناسب بالذات كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للأقسام الثلاثة لأن الجلى على الثانى يعم المساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الأولى فقط والواضح على الثانى يعم غير المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره إذ الشبه من جملة مايظن انه العلة وبهذا يظهر ماأمر الشارح العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيهما قياس الأدون ليس على ماينبغى فليتأمل غاية التأمل (قوله لايظهر فى القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وإنما قيدنا الاسكار بالمخصوص الخ) تقدم ان هذا التقييد هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا

هو (الجمع بنفى الفارق) ويسمى بالجلى كما تقدم كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لافارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد

﴿الكتاب الخامس فى الاستدلال وهو دليل ليس بنص﴾ من كتاب أو سنة (ولا اجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترانى و) القياس (الاستثنائى)

(قوله هو الجمع) أى ذو الجمع بين الحكمة فى حكم الأصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة إلا أنه استدل على وجودها بالحكمة اه كمال (قوله كقياس البول) أى بمعنى الفعل وقوله وصبه أى البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله فى مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقذيره وقوله الثابت نعت المنع

﴿الكتاب الخامس فى الاستدلال﴾

قال شيخ الاسلام الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفا على اقامة الدليل مطلقا من نص أو اجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كما بينه المصنف (قوله ولا قياس) أى شرعى اما المنطقى او غيره مما سيأتى فسيأتى انه يدخل فى تعريف الاستدلال اه زكريا وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففى التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما بعد تدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أو سنة (قوله فلا يقال للتعريف خفاء الخ) أورد أنه قد يلقى التعريف لمن لم يطلع على ما تقدم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها وأجيب بأنه تعريف لمن اطلع على كتاب مثلا فاذا أراد الالقاء إلى غيره أتى بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب واقول التعريف المذكور مخاطب به ممارس علم الأصول وأجزاؤه شأنها أن تكون معلومة

(قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلا أو كان تأثيره ضعيفا فاندفع ما فى الناصر (قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه ان معنى قولهم قياس فى معنى الاصل قياس بسبب وجود مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر ﴿الاستدلال﴾ قال المصنف فى شرح المختصر اعلم أن علماء الامة اجمعوا على ان ثم دليل شرعى غير ما تقدم واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسر فى جعله دون ما عداه متخذا أن تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون فى شىء منها فقيامها أدلة لم ينشأ عن صنيعهم واجتهادهم أما ما عقدوا له هذا الباب فشىء قاله كل امام بمقتضى اداء اجتهاده فكانه اتخذ دليلا كما يقال الشافعى يستدل بالاستحباب ومالك بالمصالح المرسلة وابو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون عنها بالمسائل (قوله انه يطلق ايضا) صوابه وقد تقدم انه يطلق ايضا الخ (قول المصنف فيدخل فيه القياس) عبارة ابن الحاجب والمختار أنه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه وإلا لكان قياسا واستصحاب وشرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والاقترانى هو التلازم فعده من الادلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر ثم أن الدليل فى الحقيقة هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفى العضد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل واعلم أنه إذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إنما هو فى ثبوت الحكم له بخلافه فيما تقدم فان التمسك هناك فى ثبوت العلة وقدمر أنه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالته عليها اما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عد ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتامل (قوله واما الخلف الخ) هو مركب من قياس اقترانى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفا لان المتمسك به يثبت مطلوبا بابطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق فى عكسه بعض الحيوان إنسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الاصل وصورته مذكورة فى موضعه وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر راى الشيخ على انه مركب من القياسين

(قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لا يكون فى غير البرهانى إلا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لاعلاقة بين الظن وبين شىء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه والظن أقرب إلى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشعرية والسفسطية أعنى المشبهات بالمقدمات واجبة القبول تأمل (قوله اى صورتها لاشخصها) لان النتيجة لايمكن أن تكون مذكورة بعينها فى القياس لاعلى أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء احداهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لايمكن أن يكون بعينه مذكورا فى القياس وإلا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لايمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة فى قولنا إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وإن خالف السعد المناطقة بناء على أن النسبة فى الجواب والشرط ظرف (قول المصنف ويدخل فيه قياس العكس) قال به الاصوليون وليس قياسا عند المناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطقة (قوله الذى هو علة ثبوت الوزر) أى فى الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هى الوضع فى الحرام ومثله يقال فى الحلال تدبر وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف ويدخل فيه قولنا الدليل الخ) أى يدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن الهمام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركيبه أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا المقدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال بالكتاب والسنة بل فى أن ما ثبت بهما يجب العمل به ما لم يخالف لدليل واعلم أن الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتأمل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الاولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى ان لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة

وهما نوعان من القياس المنطقى وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائى وإلا فالاقترانى مثال الاستثنائى إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقترانى كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثناء لاشتماله على حرف الاستثناء أعنى لكن وبالاقتران لاقتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شىء لمثله لتعاكسهما فى العلة كما تقدم فى حديث مسلم أيأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضى أن يكون) الامر (كذا خولف) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعنى مفقود فى صورة النزاع فتبقى) هى (على الاصل) الذى اقتضاه الدليل مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولى لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع

له ولو بوجه ما (قوله وهما نوعان من القياس) أى نوعان له ولا ثالث لهما ثم ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضح فى الكتب المنطقية ولا نشتغل به ومن أراد تحقيقه فلينظر ما كتبناه من الحواشى على شرح الخبيصى على التهذيب (قوله على حرف الاستثناء) أى عند المناطقة ولذا أتى بالعناية بعده (قوله لاقتران أجزائه) عبارة الشيخ خالد لاقتران الحدود فيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء وهى اوضح (قوله عكس حكم شىء) المراد به ما يشمل الضد (قوله لتعاكسهما) اى الشىء ومثله او الحكم وعكسه (قوله فى حرام) أى بضع حرام فاتيان الشهوة فى حرام أصل وحكمه الوزر وعلته كون الوضع فى حرام واتيان الشهوة فى الحلال فرع وحكمه الآخر وعلته كون الاتيان فى حلال (قوله ويدخل فيه) أى فى تعريف الاستدلال ويسمى هذا الدليل عندهم بالدليل النافى وهو نافى الصحة هنا (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الاصوليين للاشارة إلى أن هذا لا يختص بهم (قوله الذى اقتضاه الدليل) وهو الحكم المعبر عنه فى كلامه بالامر (قوله مطلقا) اى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولى (قوله لشرفها) اى الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم (قوله وهذا المعنى) اى كمال العقل (قوله محل النزاع) اى بيننا وبين الحنفية

(قول الشارح قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لايلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وإن أريد انه لايلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لأنه بعد (٣٨٤) الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فتم ماندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لايلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لأن ذاك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستنداً فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره إن فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه المحشى تدبر (قوله موهما ماذكره العلامة) لأن الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولو لم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهو دليل على وجود الحكم الخ) اى لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية مافى الباب ان احد مقدمتيه وهى انه وجد المقتضى مثلا يفتقر إلى بيان قاله السعد فى حاشية العضد وظاهره وإن بين وجود نحو المقتضى بدليل والحق من الكتاب والسنة والاجماع لانه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألا ترى ان القدح حينئذ يتوجه للمقدمتين جميعا لا لخصوص النص أو الاجماع وبه يندفع ماقيل ان انضمام مقدمة أخرى لايخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص

(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لانتفاء مدركه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافا للأكثر كما سيأتى قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم فى إبطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكم يستدعى دليلا وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فانا سبرنا الأدلة فلم نجد مايدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (وجد المقتضى أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده (خلافا للأكثر) فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

(قوله وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه الخ) الأولى وكذا انتفاء مدرك الحكم لأنه الدليل الداخل فى الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرك مكان الادراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح انه اسم آلة وهو صحيح أيضاً نظرا للمعنى وفى سم قال شيخنا الشهاب هذا مخالف لما صرح به فى مبحث العكس من القوادح من انا نعنى بانتفاء الحكم لانتفاء علته انتفاء العلم او الظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لانسلم المخالفة لأن الذى نفاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزما لانتفاء المدلول وهذا لاينافى ان انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذكور هنا (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله كما سيأتى) أى فى المتن وفيه تنبيه على ان قول المصنف فيما يأتى خلافا للأكثر متعلق بالمسئلتين قبله (قوله المظن به) اعترض بان فعله ثلاثى فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجابوا بأنه جرى على مذهب الأخفش من ان أفعال القلوب كلها تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدا عمرا قائما ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والانصاف ان قولنا المظنون به اسلس نطقا من المظن فلو عبر به لكان أسلم (قوله لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) أى انتفاء الحكم يعنى لأن عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجارى على ذمة ماقدمه المصنف فى القدح بتخلف العكس من ان اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اهـ ناصر (قوله وإلا لزم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لا لعدم استدعائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قال وإلا لأمكن تكليف الغافل كان صوابا قاله الناصر ورده سم بان قول المصنف يستدعى دليلا معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى انه لايثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بان ثبت من غير دليل وحينئذ فيكون اللازم نفس تكليف الغافل فى غاية الوضوح وليس معنى قوله يستدعى دليلا مجرد انه يستلزم الدليل حتى يكون نفى الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله الغافل) أى عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لا يستفاد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدم (قوله أو الاصل) أى أولا دليل على حكمك بحكم الأصل اهـ خالد (قوله وكذا يدخل فيه الخ) ظاهر المتن ان قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل يقتضى انه فاعل وهو صحيح ايضا اهـ بجارى (قوله خلافا للأكثر

(قول الشارح إذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل بنص أو إجماع وقيل ان بين بغيرهما وإلا فالدليل النص او الاجماع ﴿ مسئلة الاستقراء الخ ﴾ اعلم انه لو كان المعلوم ثبوت حال الكلى او انتفاءه عنه من حيث انه كلى مع قطع النظر عن تحقيقه فى جزئى مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكلى ومندرجا تحته فهو القياس المنطقى وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلى بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الامر الكلى فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئى معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئى اخر مندرج معه تحت ثالث بان علم علية الامر المشترك لثبوت ذلك الحال فى الجزئى المستدل منه فوجد ذلك الامر فى الجزئى المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الاصولى ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لابد فى الاستقراء من حصر الكلى فى جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلى فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق أنه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا افاد الجزم بالقضية الكلية وإن كان ظنيا افاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئى اخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ماذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد لو احد يلحق بالاعم الاغلب فى غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم فى حاشيتى المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد فى حواشى شرح التجريد ومنه يعلم أن الاستقراء عند الاصوليين دائما ناقص عند المناطقة لان التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج واما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقترانى بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقى ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلى بخلافه عند الاصوليين فانه الحكم على الجزئى لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لاحاجة بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة لانه مبنى على علم ثبوت الحكم فى جميع الجزئيات والاصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئى والغرض أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لابد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ماعدا واحدة أو للأكثر ماعدا مالا يفيد عندهم إلا الظن لجواز المخالفة بخلاف الاصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلى والعادى كما فى المتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ماجهل فيه حال جزئى واحد فقط فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الاصوليين وأنه لابد من الحصر حقيقة أو ادعاء عند المناطقة وإلا لما ثبت الحكم للكلى حقيقة او ادعاء بخلافه عند الاصوليين فانه يكفى قضاء العادة بالحاق مابقى بما ثبت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر ما فى قول المحشى فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكلى فى ذاته فيحمل على أن إثبات الحكم له لينتقل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج الى اثباته للكلى أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته فى صورة النزاع اشتراكها مع ماثبت فيه الحكم فى أمر كلى بناء على اتحاد حكم الجنس او النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكلى وسببه ثبوته فى جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك فى الاول وظنه فى الثانى وحكم على الجزئى وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلى بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة فى بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الاصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على انه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها إذ لو عرف المستقرىء خروج التمساح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه إنما هو فى الواقع لا عند المستقرىء ثم ان التمثيل به للناقص عند الاصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التمساح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال

وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل ﴿ مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى ﴾ بأن تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (إن كان تاما أى بالكل) أى كل الجزئيات (إلا صورة النزاع فقطعى) أى فهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع (عند الاكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

والحق معهم (قوله وانما يكون دليلا) من كلام الاكثر (قوله بان تتبع) بضم التاءين وتشديد الموحدة المكسورة وفى بعض النسخ تتبع بثلاث تاآت بضم الاولى (قوله عند الاكثر) فى شرح البدخشى على

مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل واعلم أن التقييد بصورة النزاع في المحلين يخرج مالو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الأول أنه حينئذ قطعي ولا في الثاني أنه ظني لـكن لا يخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول واعلم أنه وقع في هذا الموضع اشتباه كثير لسم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الاصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بانه منزل منزلة العدم) أي في انه لا يقدح في افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لا تنافي القطع العادي كما قالوه في افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطىء على الكذب لا ينافي افادته العلم الضروري (مسئلة في الاستصحاب) قال المصنف في شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء اه واصله للعضد واعلم أن المصنف قال في شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعاني أن الصحيح من مذهبنا انكار الاستصحاب جملة ثم إذا قيل له ما تقول في العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لأن الدليل قائم وهو العام والنص وإن قيل له ما تقول في دليل العقل في براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وإنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضا كما في العام والنص يوجب الحكم به واما في استصحاب الاجماع فالاجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التي سلكها ابن السمعاني عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهي تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظي وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان اطلاق هذا الاسم ايهام أن الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستندا الا الى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو مصاحب (٣٨٦) لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضي هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لا يرى الاستناد الا إلى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبني على انا نثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليله لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف في شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضا وهي انه ليس في الدوام اثبات وانما على هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه والدليل إنما يحتاج اليه في الاثبات لا في الاستمرار وحينئذ لا حاجة إلى الاستصحاب حتى يكون دليلا وفيه أنه مبني على ضعيف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج إلى مؤثر والحق خلافه كما في كتب الـكلام واعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من ان الاحكام مستندة إلى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد في التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف في شرحه وقيل إنما لم يحتجوا به في الامر الوجودي لا مطلقا ثم اختلفوا فمنهم من جوز الترجيح به ومنهم من لم يجوزه والذي صرحت الحنفية به في كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولـكن يصلح لابداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملـكه لا في اثبات الملك له في مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعد في التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني فبقاء هذه الاحكام مستندة إلى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لابقاء ما كان لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام على الغير اه فقوله وهذا ما يقال الخ يفيد انه إنما لا يكون حجة في الاثبات لما لم يكن والالزام على الغير اما في غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أي صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذي قال المصنف انه صرحت به الحنفية في كتبهم فيوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف في شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حجيته مطلقا اي سواء في الثبوت الاصلي والنفي الاصلي وثبوت مالم يكن والالزام على الغير اما الثبوت الاصلي والنفي الاصلي فلاستنادهما إلى دليلهما واما اثبات مالم يكن فلان مالم يكن الاصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته وأما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على ان الباقي يحتاج في بقائه إلى المؤثر

على بعد وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي بأكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقر (ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالاغلب مسئلة) في الاستصحاب

منهاج البيضاوي أنه دليل يقيني اتفاقا (قوله على بعد) أي مع بعد (قوله وأجيب بانه) أي هذا الاحتمال منزل منزلة العدم إذ الاحتمالات العقلية لا تقدح في الامور العادية فلا يقال ان وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع وإن تنزيل الشيء بمنزلة العدم لا يصيره معدوما والقطع إنما يحصل بعدم الاحتمال لا بتنزيل الوجود منزلة العدم (قوله اي باكثر الجزئيات) مثاله الوتر ليس بواجب لأنه يؤدى على الراحلة وكل ما يؤدى

وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فاثبتوها لأن ثبوت الشيء في الزمان الأول من غير ظهور مزيل يرجح ظن بقائه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ آن لنا أن نقول كما في السعد في التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات مالم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا في حجية الاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه لكن قالوا أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب إلا عند امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فانه ينبني عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لابد من (٣٨٧) اقامة الدليل الاصلي فان قلت بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية انا نخالفهم فيه وهو ماليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت قلت هذا غلط فان الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي انه إذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لا في الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع إذ لا يظن ارثه إلا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخاله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقيل اشارة إلى أنه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم إنما جعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم توريثه كما هو معتمد الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حينئذ يرث ويردارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بحصر الاقسام فيما ذكرنا ان ما انتفى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر في الزمن الثاني الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا أن القولين الاولين لاخلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلي وإذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فانه اشتبه عليه الامر غاية الاشتباه فتحير ولم يات ببرهان (قوله أي وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام

وقد اشتهر انه حجة عندنا

على الراحلة ليس بواجب فانا استقرأنا مايؤدى من الصلوات على الراحلة فلم نجد منه واجبا فعلم أن الوتر ليس بواجب فان قلت الوتر كان واجبا عليه ﷺ وكان يؤديه على الراحلة قلت أجيب بأنه إنما أداه في السفر والوتر إنما كان واجبا عليه في الحضر وبأن وجوبه كان من خصائصه ﷺ وبأنه عليه السلام حين اداه على الراحلة كان قد نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم اه زكريا وقد يمثل له بقولنا كل حيوان يحترق وتتفرق أجزاؤه بالمكث في النار لأنه إما انسان أو فرس أو حمار الخ والكل كذلك فانه يجوز وجود حيوان حكمه خلاف ماذكر بل وجد بالعقل كالسمندل فانه يعيش في النار ويوجد في ذخائر الملوك مناديل متخذة من ريشه إذا اتسخت ترمى في النار فترجع نظيفة ويكون ذلك بمنزلة غسلها ويمثل للأول بقولنا كل حركة أما حركة من المركز أو إلى المركز أو على المركز وكل منها يقطع المسافة فكل حركة كذلك ثم الفرق بين القياس الاصولي والمنطقي والاستقرائي أن الاصولي هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزء لاثباته في جزء آخر مثله بجامع والمنطقي هو الاستدلال بثبوت الحكم في كلي لاثباته في جزئي والاستقراء عكس المنطقي (قوله وقد اشتهر أنه حجة عندنا) أي معاشر الشافعية وأورد البدخشي في شرح المنهاج ان مثل الحل والحرمة والطهارة ونحوها احكام شرعية لاتثبت إلا بادلة شرعية نصبها الشارع وهي منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يستدل به في الشرعيات قلنا ذلك إنما هو في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع يكفي الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم انحصار الادلة فيما ذكر ثم بل عندنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين النزاع فان قلت القياس جائز هو يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل إذ القياس رافع لحكم الاصل وفاقا بدليل انه يثبت به احكام لولاه لبقيت على نفيها فلا يظن بقاء الاصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه ولا يمكن الحكم بذلك إلا انتفاء لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فمن اين للعقل الاحاطة بنفيها قلنا الظن بانتفاء مثل هذا القياس كاف ولا حاجة إلى القطع والظن حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد

الثلاثة هى محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذى تصدى لبيانه المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتى فعرف أن الاستصحاب مع قول الشارح الذى قلنا به دون الحنفية ثبوت امر الخ فان ذلك صادق على الأقسام الثلاثة اما الخلاف فى الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره وإنما الداعى له وقوعه فى القسم الثالث من محل الخلاف وحاصل الخلاف فى الأقسام الثلاثة أنا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقلى والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما ولنا ماتقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر الأكثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان فى النفى أم فى الاثبات ولا يخفى عليك ان له فى النفى حالتين لأنه إما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له فى الاثبات (٣٨٨) إلا حالة واحدة لأن العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا البتة وأما النفى فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه ايضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو الذى عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلى لا بتصريح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى ان يرد السمع الناقل عنه اه فنفى العقل له ماخوذ من بقائه على عدمه الأصلى لا أنه يقضى فيه بالنفى لقبح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفى العقل له ان يكون محالا لأن نفى العقل للشىء اعم من ان يتصور وجوده اولا تدبر فاندفع مافى الحاشيتين (قول الشارح كثبوت الملك بالشراء) أى فان استصحابه حجة فى الدفع والرفع أما الدفع فيما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بانه كان ملكا منه للمدعى بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه واما الرفع ففيما لو أتلف إنسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل فى مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه فى مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا ان المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتامل (قوله وحينئذ فتوقف حصة المفقود) كلام لا وجه له لأن فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه للشك فى حياته وإلا فمعنى ان الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حينئذ فليتامل (قوله بقى ان يقال الخ) تقدم ان هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتامل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أى بقسميه

دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلى) وهو نفى مانفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص إلى ورود الغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما إلى وروده وقد تقدم أن ابن سريج خالف فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (فى الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم

احتمال قياس رافع لا ينافى ظن انتفائه وإنما المنافى له احتمال مساو أو راجح (قوله دون الحنفية) أى بحسب ما اشتهر كما أشار إليه الشارح بقوله وقد اشتهر وإلا فطائفة منهم قائلة بحجيته مطلقا وطائفة أخرى قائلة بحجيته فى الرفع دون الرفع فيما دل الشرع على ثبوته اه زكريا (قوله فنقول لتحرير محل النزاع الخ) أشار به إلى أن كلام المصنف ليس على إطلاقه من رجوع الخلاف الآتى إلى جميع الاستصحابات وقوله جزما فى الاستصحابين الأولين أى عندنا بقرينة قوله قال علماؤنا وإلا فهما محل خلاف أيضا اه زكريا (قوله قال علماؤنا الخ) وقال المالكية يعمل بالاستصحاب مالم يعارضه أقوى منه كذا بخط بعض المحققين منهم (قوله مانفاه العقل) أى لم يدرك فيه العقل شيئا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمعنى هو انتفاء مالم يدرك العقل وجوده اه سم (قوله حجة) هو خبر عما قبله من الاستصحابات الثلاثة والخلاف المحكى بقوله وقيل فى الدفع وما بعده خاص بالثالث للعلم بان الاولين لا خلاف فيهما والخلاف المحكى فى الثالث ليس للحنفية فمن ثم قال الشارح فى الاولين جزما وقال المصنف فيما ياتى فعرف الخ فتامله اه ناصر (قوله وتقدم ان ابن سريج الخ) قد يقال اشار به إلى ان مخالفة ابن سريج لا تؤثر فى الجزم لانها فى العمل لا فى الحجة التى الكلام فيها ويجاب بان عدم العمل لازم لعدم الحجية بل اشار به إلى ان محل الجزم فيما قبل وفاة النبى صلى الله عليه وسلم لان خلافية ابن سريج إنما هى فيما بعدها كما مر اه زكريا (قوله مطلقا) اى الدفع والرفع عارضه ظاهر اولا (قوله حجة فى الدفع به عما ثبت) اى حجة فى ابقاء ما كان والذى ثبت هو عدم الارث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشارح فانه دافع للارث منه لأن ما ياتى فى الدافع والارث

بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك فى حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا إذ الاصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعى فى تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب

منه وما هنا فى المدفوع عنه (قوله فانه دافع للارث) أى عن الارث منه (قوله لعدم ارثه) اى ليس بدافع عدم ارثه فاللازم صلة رافع ولو رفع عدم الارث لثبت الارث مع انه ليس بثابت (قوله على الخلاف) اى الذى ذكره المصنف قبيله (قوله وهو المرجوح الخ) اى فى الاكثر وإلا فقد يكون الراجح كما فى مسئلة البول على ما فصله المصنف فالمعتمد الاخذ بالاصل إلا إذا غلب على الظن قوة الظاهر عليه فيؤخذ بالظاهر وقد نقل الشمس البرماوى عن ابن عبد السلام تصحيح الاخذ بالاصل دائما وعن السبكى انه يستثنى منه مسئلة واحدة وذكرها ثم قال واعترض عليه بمسائل كثيرة وذكرها قال وبالجملة فالتحقيق الاخذ فى تعارضهما باقوى الظنين اه وليس من محل الخلاف ما إذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث بمجرد مضى الزمان لمن تيقن طهره إذ يقدم الاصل جزما وإلا نصب الشرع الظاهر سببا كالشهادة فانها تعارض الاصل من براءة الذمة وهى مقدمة عليه جزما قاله زكريا وفى قواعد الزركشى تعارض الاصل والغالب فيه قولان ولجريان القولين شروط احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرقين فى اوانى الفخار قدمت على الاصل قطعا فيحكم بالنجاسة قاله الماوردى ومثله الماء الهارب فى الحمام لاطراد العادة بالبول فيه الثانى ان تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ولهذا اتفق الاصحاب على انه إذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث أن له الاخذ بالوضوء ولم يجروا فيه القولين فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته وفرق الامام بان الاسباب التى تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهى قليلة فى الاحداث ولا اثر للنادر والتمسك باستصحاب اليقين اولى الثالث ان لا يكون مع احدهما ما يعتضد به فان كان فالعمل بالترجيح متعين والضابط انه إذا كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعا وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت امرها فتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف(١) فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه بالظاهر كالبينة فان الاصل براءة ذمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعا ومنه اليد فى الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع الثانى ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر فمنه لو شك بعد الصلاة فى ترك فرض منها لم يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج ومنه اختلاف المتعاقدين فى الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها ومنها إذا قال انت طالق انت طالق انت طالق ولم يقصد تاكيدا ولا استئنافا بل اطلق فالاظهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع للفظ الاول ولهذا يقال إذا دار الامر بين التاسيس اولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر ووجه مقابله ان الاصل المتيقن عدم ذلك الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة فمنه لو تيقن الطهارة وشك فى الحدث او ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل وكذا لو شك فى طلوع الفجر فى رمضان فانه يباح له الاكل حتى تيقن طلوعه ومنه لو اختلط الحرام بالحلال فكان الحرام مغمورا كما لو اشتبه محرمه

---

(١) قوله وتارة يخرج خلاف فى تقديم الاصل او الظاهر والاصح اما تقديم الاصل واما تقديم الظاهر اه كاتبه عفى عنه

بنسوة

(ليخرج بول وقع فى ماء كثير فوجد متغيراً و احتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (و الحق) التفصيل أى (سقوط الأصل أن قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده أن بعد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتج باستصحاب

بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء منهن فان الأصل الاباحة ومثله لو اشتبهت ميتة بمذكاة بلد أو إناء بول بأوانى بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعا وإلى أى حد ينتهى وجهان أصحهما إلى أن يبقى واحد ومنه مالو زوج الاب ابنته معتقدا بكارتها فشهد اربع نسوة بثيوبتها عند العقد لم يبطل لجواز إزالتها بأصبع أو ظفر قاله الماوردى أى مع أن الأصل البكارة الرابع ما فيه خلاف و الأصح تقديم الأصل فمنه لو أدخل الكلب رأسه فى الاناء وشك هل ولغ فيه أم لا وأخرجه وفمه رطب فانه لا يحكم بتنجس الماء فى الاصح فى الروضة لان الاصل عدم الولوغ وهو مشكل لان الرطوبة التى على فمه نكاد نقطع بكونها من الماء ولعل صورة المسئلة ما إذا شك فى أن الرطوبة التى على فم الكلب من أين حصلت كما إذا شاهدنا رأسه فى الماء وأخرجه وعلى فمه رطوبة وأما لو شاهدنا فمه يابسا وأدخل رأسه فى الاناء ثم أخرجه رطبا أو أدخل وسمعناه يلغ فى الاناء فلا وجه إلا القطع بالنجاسة ومنها مالو شك فى صلاة يوم من الايام الماضية هل صلاها ام لا قال الرويانى إن كان مع بعد الزمان لم يعد لان الانسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه فى الماضى ويغيب عليه تذكره وإن كان مع قرب الزمان كمن شك فى آخر الاسبوع فى صلاة يوم من أوله وجبت الاعادة قال بعضهم وينبغى حمل كلام الرويانى على من كانت عادته مواظبة الصلاة أما من اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الاعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مدمنى النجاسة وطين الشارع الذى يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التى يغلب نبشها و الاصح الطهارة ولطين الشارع أصول يبنى عليها ما ذكر من تعارض الاصل والظاهر وهو الذى اقتصر عليه الاصحاب ثانيها طهارة الارض بالجفاف والريح والشمس على القديم ثالثها طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استهلكت فيها عين النجاسة وصارت طينا وأما الذى يظن نجاسته ولا نتيقن طهارته فقال المتولى والرويانى انه على القولين وخالفهما النووى فقال المختار الجزم بطهارته ومنها لو اختلفا فى ولد الامة المبيعة فقال البائع وضعته قبل العقد وقال المشترى بل بعده قال الامام فى آخر النهاية كتب الحليمى إلى الشيخ أبى زيد يسأل عن ذلك فأجاب بأن القول قول البائع لان الاصل بقاء ملكه وحكى الدارمى فيها وجهين وإذا تعارض اصلان يخرج فيه قولان فى كل صورة وقال الماوردى يؤخذ بالاحوط وقد يتعارضان ويعمل بكل منهما كالعبد المنقطع الخبر تجب فطرته مع أنه لو اعتقه عن الكفارة لم يجز لان الاصل شغل الذمة فلا يبرأ إلا بيقين والاصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والاباحة يقدم الحظر ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله أو بين كلب وغيره وجب التعفير اه ملخصا (قوله ليخرج بول) اى استصحاب طهارة الماء فى هذه الحالة اعنى حالة معارضة الظاهر الغالب ذى السبب كالتنجيس فى المثال عن الاعتبار والحجية أو ليخرج تنجيس البول الذى هو ظاهر غالب ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له (قوله الاصل) بدل من طهارته (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف فى غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره وقد تمنع غلبة تغيره به (قوله والحق التفصيل) أى فى صورة البول وكتب سم بهامش الكمال هذا التفصيل المعنى الذى قرره الشارح خلاف ما فى الفروع فان الذى فيها اعتبار ما بعد وقوع النجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حمل كلام المصنف

(قول المصنف والحق التفصيل الخ) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة حينئذ عن ضابط ما يقال فيه الاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل (قول المصنف أن قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا وإلا فالذى فى الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع إمكان حمل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعد فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف فى شرح المختصر لانه طرأ شىء يصلح أن يكون مغيراً

حال الاجماع فى محل الخلاف) أى إذا أجمع على حكم فى حال واختلف فيه فى حال أخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال فى هذه (خلافا للمزنى والصيرفى وابن سريج والآمدى) فى قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فعرف) مماذكر (ان الاستصحاب) الذى قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر فى) الزمن (الثانى لثبوته فى الأول لفقدان ما يصلح للتغير) من الأول إلى الثانى فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أى الأمر (فى الأول لثبوته فى الثانى فمقلوب كأن يقال فى المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال فى الماضى (وقد يقال فيه) أى فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به (لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس

على ما فى الفروع بأن يراد قرب العهد بالتغير بالنسبة للوقوع أى ان قرب العلم بالتغير من وقوع النجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمل اه وفى قواعد الزركشى ومنه أى من النوع الثانى من الأنواع الأربعة التى ذكرناها سابقا وهو ما فيه خلاف والأصح تقديم الظاهر رأى حيوانا يبول فى ماء ثم جاء فوجده متغيرا فانه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيره بغير مكث أو بسبب آخر نص عليه فأسند التغير اليه مع ان الأصل طهارته لكنه بعد التغير احتمل أن يكون للمكث وان يكون بذلك البول وإحالته على البول المتيقن أولى من إحالته على طول المكث فانه مظنون فقدم الطهارة على الأصل وقيل إن كان عهده عن قرب غير متغير فنجس وإلا فطاهر ولو ذهب اليه عقب البول فلم يجده متغيرا ثم عاد فى زمن آخر فوجده متغيرا قال الأصحاب لا يحكم بنجاسته وقال الدارمى يحكم اه (قوله حال الاجماع) أى الصورة التى وقع فيها الاجماع أى استصحاب حكم محل الاجماع ففيه حذف مضاف (قوله أى إذا أجمع على حكم) أى كعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أى فى ذلك فى حال أخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب ذلك الحال أى فى حكمهما (قوله وفى هذه) هى الحال المختلف فيها (قوله استصحابا الخ) أى فهذا الاستصحاب يصلح حجة عند الأكثر وحجة عند المزنى ومن بعده لا يقال يرد هذا فى خروج الأخبثين لأن الحكم معلل بالخروج وهو يدور مع العلة (قوله من بقائه) بيان لما والضمير للوضوء وقوله المجمع عليه نعت بقائه (قوله فعرف الخ) ووجهه انه لما عزى حجية الاستصحاب فى الأقسام الثلاثة إلى علمائنا مع اشتهار مخالفة الحنفية لهم فى حجية الاستصحاب فهم ان المراد به القدر المشترك بين الأقسام الثلاثة وهو ماذكره بقوله وهو ثبوت الخ اه سم (قوله ثبوت أمر لأمر) يشمل جميع الأنواع التى قدمها فكلها محل خلاف بيننا وبين المخالف من الحنفية وإن كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه زكريا (قوله لفقدان) اللام فيه بمعنى عند كما فى قوله تعالى ياليتنى قدمت لحياتى (قوله من الأول) متعلق بفقدان أى فقدانه فقدانا مستمرا من الزمن الأول للثانى (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة من حيث المعنى أى نفى الزكاة مماذكر ثابت بالاستصحاب فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحول فيما بعد الحول (قوله كان على عهده صلى الله عليه وسلم) والدليل كونه مستعملا الآن وواقعا فاستدل على ثبوته فى الأول وهو عهده صلى الله عليه وسلم بثبوته فى الثانى وهذا هو الزمان الذى بعده صلى الله عليه وسلم (قوله باستصحاب الحال) أى الموجود الآن (قوله وقد يقال الخ) قال الشيخ خالد ولما كان الاستدلال بالاستصحاب المقلوب خفيا أشار لطريق يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم ليظهر

(قوله لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع الخ) فى ظنى أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجس بالملاقاة فليحرر (قول الشارح كان يقال فى المكيال الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر كما إذا وقع النظر فى المكيال هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم إذ الأصل موافقة الماضى للحال ثم قال وطريقك فى المقلوب أن تقول لو لم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت إذ لا واسطة وإذا كان غير ثابت قضى الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت فدل انه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك اه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته فى الماضى إذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحالان والأصل توافقهما وبهذا يندفع ما تحير فيه الناظرون فليتأمل واعلم أن هذا المبحث المداحض التى زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما فى المصنف والشارح من الاشارات الخفية التى لا تهتدى اليها الافهام وإنما طريقها الالهام من الملك العلام

(مسئلة) (قول المصنف لايطالب النافى الخ) أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة أنه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته فى حقه وحق غيره إذ لو كان الغرض اثباته فى حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ماقلناه فى التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام فى دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام فى دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون إلا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى إلى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى لايشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليه إذ الاشتباه لاينافى العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح فى التعليل أن المنع لايتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهى قد يتطرق الخ) أنت خبير بأن معناه أن البديهى بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها جازما ولو اشتبه حينئذ لكان معناه انه حكم على نظرى بانه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظرى يكون فى مرتبة الضرورى حتى يشتبه به والحاصل ان نفى الاشتباه هنا إنما هو عمن أدرك الضرورى واثباته فى شرح المواقف إنما هو لمن لم يدرك فالحكم على ماهنا بمخالفة ماهناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد فى شرح المواقف شرحا لكلام العضد بان الضرورى قد يتوقف على حجة ولايلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد لايكون فى آن واحد فى مكانين والالم يتميز عن جسمين كائنين فى آن واحد فى مكانين قال عبد الحكيم ولايلزم منه كونهما من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة لست لاثباتها بل لاظهار جلائها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلة فى البديهيات اه وحينئذ لاحاجة للاشكال والجواب واعلم انه إنما خص الكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لايلزم أن ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لايتعبد خلقه بفرض الا ويجعل إلى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال وبه يندفع الاشكال الاخر أيضا (قوله وفيه تأمل) لان الاستناد إلى موافقة العدم الاصلى استدلال وليس الكلام فيه

لكان غير ثابت) أمس إذ لاواسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) امس ايضا ويوجد فى بعض النسخ أنه الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف (مسئلة لايطالب النافى) للشىء (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لايشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (والا) أى وإن لم يدع علما ضروريا بأن ادعى علما نظريا اوظنا بانتفائه (فيطالب به) اى بدليل انتفائه (على الاصح) لان المعلوم بالنظر أو المظنون

الاستدلال به فقال وقد يقال الخ (قوله لكان غير ثابت) اعترضه الناصر بأن فيه اتحاد المقدم والتالى فيلزم ترتب الشىء على نفسه ولايصح قوله إذ لاواسطة فانه لايصح إلا فى المعنيين المتغايرين فهو تركيب فاسد وأجاب سم بأن مدلول النفى فى المقدم ليس هو الثبوت بل الصدق فالمعنى لولم يصدق قولنا الخ وعدم صدقه مغاير لصدق نقيضه وقوله إذ لاواسطة الخ أى لانه إذا انتفى الثبوت ثبت العدم وإلا لزم ارتفاع النقيضين تأمل (قوله الخالى عن الثبوت) فيه متعلق بالثبوت فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلقه بيقتضى فضميره يعود إلى الثابت اه زكريا (قوله لانه مفروض الثبوت الآن) لانه ليس المقصود أنه ثابت الآن بل هو ثابت فيما مضى (قوله ويوجد فى بعض النسخ الخ) أى يوجد فيها بعد قوله فدل على انه لفظة الآن وهو مفسد لان الصواب أمس كما قدره الشارح (قوله مسئلة مناسبة) ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرة لانها متعلقة بالنفى الذى يصح استصحابه (قوله لايطالب النافى الخ) لانه موافق لاصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت (قوله إن ادعى علما ضروريا) فيه نظر إذ لايلزم من ذلك أن يكون ماادعاه ضروريا فالاولى كما يؤخذ من كلامه فى شرح المختصر أن يقول ان علم النفى ضرورة ويعلل بأن الضرورى لايشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه لابقوله لانه لعدالته صادق فى دعواه لانه ينتقض بما إذا كان المجتهد غير عدل اه زكريا (قوله والضرورى لايشتبه الخ) أى اشتباها يحوج إلى الدليل فلاينافى أنه قد يشتبه اشتباها يحوج إلى التنبيه (قوله بأن ادعى علما نظريا الخ) لان قوله وإن لم يدع علما ضروريا يصدق بانتفاء الوصف فقط فيبقى أصل العلم وبانتفائه الموصوف من أصله فأشار الشارح إلى الاول بقوله بأن ادعى علما نظريا وإلى الثانى بقوله أوظنا بانتفائه وبالاولى إذا لم يدع شيئا (قوله على الاصح) لم يذكر الشارح مقابله ومقابله أنه لايطالب وانه يطالب فى العقليات دون الشرعيات

(قول المصنف ويجب الأخذ بأقل المقول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لأنه الأصل والذى تقدم إنما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفى فقوله وقدم أى مايتضمنه فارجع لما تقدم (قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شىء يتحقق بوجهين اخف واثقل لم يقم دليل على خصوص احدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الامارات المتعارضة او تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل فى الاثقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثانى للاخذ بالاقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر ﴿مسئلة﴾ (قول المصنف اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف ان الرسل السابقة كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين فى زمانهم والكائنين بعده او كانت شريعة كل لقومه او يحتمل ويحتمل وعلى الاول من المعلوم ان من لم يكن فى ازمانهم لايجب عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تندرس وتتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف فى زمن الفترة هل هو مابعد تبدل تلك الشريعة على الاول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تتبدل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبده صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنث بغار حراء فقال الآمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل مثل مافعله الأنبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه أنها أعمال شرعية لايصلح ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه أن نفى الصحة إنما يكون بشرع ولم يثبت يقال تحنث إذا فعل فعلا خرج به من الحنث أى الاثم وهو أى

قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه (ويجب الاخذ باقل المقول وقدم) فى الاجماع حيث قيل فيه وأن التمسك باقل ماقيل حق (وهل يجب) الاخذ (بالاخف) فى شىء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر (او الاثقل) فيه لانه أكثر ثوابا وأحوط (أو لايجب شىء) منهما بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) اقربها الثالث ﴿مسئلة اختلفوا﴾ اى العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أى مكلفا (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبته (واختلف المثبت) فى تعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و)

(قوله قد يشتبه) أى على المدعى (قوله ويجب الاخذ الخ) وجه ذكر هذا فى هذه المسئلة أن الآخذ بالاقل ناف لما زاد بالاصل وكذا يقال فيما يأتى لثبوت النفى بالاصل فى بعض اقوالها اهـ سم (قوله وقدم) وأعاده هنا توطئة لقوله وهل يجب الخ فلا تكرار (قوله لانه أكثر ثوابا) فيه أن هذا لايقتضى الوجوب واجيب بان محط العلة قوله واحوط (قوله اقربها الثالث) محل ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة او تعارضت فيه مذاهب العلماء اهـ ماتعارضت فيه اخبار الرواة فسيأتى فى مسئلة يرجح بعلو الاسناد انه يرجح النهى على الامر والامر على الاباحة وخبر الحظر على خبر الاباحة قاله زكريا (قوله اختلفوا) محل اختلافهم فى فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول التى اتفقت عليها الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف فى التعبد بها لجميع الانبياء لان دينهم واحد اهـ زكريا وفى البرهان أن هذا يعنى الاختلاف المذكور وترجع عائدته وفائدته الى ما يجرى مجرى التواريخ ولكن ماخذ الاصول ماسنبين الان ثم ذكر الأقوال اهـ وفى بعض شروح المعالم انه لايظهر لهذا الخلاف ثمرة قال شرف الدين بن التلمسانى يمكن ان يقال ثمرته انا إذا قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ثم لم نجد فى شرعنا مغيرا فيكون الرجوع إلى شرع ذلك الرسول الذى عليه السلام كان متبعا له اولى لما فيه من التاسى على الجملة اهـ (قوله بفتح الباء) ونقل الزركشى فى البحر عن شرح التنقيح للعراقى ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضى ان الله تعالى تعبده بشريعة سابقة وذلك يأباه حكايتهم الخلاف هل كان متعبدا قبل النبوة اهـ خالد (قوله من نفى ذلك) وانه كان يتعبد بالهام (قوله ومنهم من اثبته) ولا يلزم من ذلك انه من اتباع من تعبد بشرعه لانه لم يؤمن بواسطته (قوله بتعيين الخ) اى وإلا فشرع الله واحد (قوله فقيل هو نوح) على حذف مضاف اى شرع نوح الخ لاجل صحة عطف قوله وقيل ماثبت

ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتحرج فعل مايخرج به من الاثم والحرج ومنه حديث حكيم ابن حزام أرأيت امورا كنت اتحنث بها فى الجاهلية اى اتقرب بها إلى الله تعالى قاله المصنف فى شرح المختصر (قول الشارح فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه) لايلائم القول الاخير إلا إذا كان المعنى اختلف فى التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ماعدا القول بأنه شرع عيسى ان شريعة الرسول المتأخر لاتنسخ الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى صاحب كل قول منها ان من تأخر عن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا واعلم ان ماقيل فى النبى عليه الصلاة والسلام يقال فى امته قبل البعثة نبه عليه الآمدى فى الاحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله اسلمت على ما اسلفت او كما قال واعلم ايضا ان الشريعة تنسخ ماقبلها بالنسبة لغير اصول الدين اما هى فلا إذ لاتنسب لواحد بخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والاصول لاتنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وسبقه النووى

قيل (عيسى و) قيل (ماثبت أنه شرع) من غير تعيين لنبي هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النفي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من اقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بمالم ينسخ من شرع من قبله استصحابا للتعبده به قبل النبوة (مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع) اى البعثة (مر) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف إلى وروده (وبعده الصحيح ان أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لاضرر ولا ضرار أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (إلا اموالنا) فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم (لقوله ﷺ ان دماءكم وأموالكم) واعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل (مسئلة الاستحسان

الخ فيكون معطوفا على المضاف المقدر ثم أنه لم يحك آدم مع أنه محكى ثم القائل بأنه نوح تمسك بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبانه ابراهيم بقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى وقوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم وبأنه موسى بقوله وأقم الصلاة لذكرى فان المراد به موسى وبأنه عيسى لقربه منه قال فى البرهان المراد بمساق هذه الاى الرد على المشركين وبيان اطباق النبيين على الدعاء إلى التوحيد وكان ابراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادا على عبدة الاوثان فلما بلى رسول الله ﷺ جرت الاى المشتملة على ذكر ابراهيم فى تاييد التوحيد والرد على عبدة الاوثان اه (قوله وقيل عيسى الخ) قال فى البرهان وصار طائفة ممن ينتمى إلى تحقيق إلى أنه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة عيسى عليه السلام فانها اخر الشرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافة مكلفين بها وكان صلى الله عليه وسلم من المكلفين وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الناس كافة ولو ثبت ابتعاثه اليهم فقد كانت شريعته دارسة الاعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذا درست سقط التكليف بها اه (قوله مرجعها التاريخ) أى كتب التاريخ فانه بين فيها كيفية تعبده (قوله تأصيلا) أى فى أصل هذه المسئلة وتفريعا أى فى تفريعها فكل منهما منصوب بنزع الخافض ويجوز نصبهما على التميز وقوله عن تعيين متعلق بالوقف كقوله عن النفى والاثبات اه زكريا (قوله وتفريعا) لازم للاول فلا حاجة اليه ولو قدمه كان أولى (قوله وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ) هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعى ميل اليه وظاهر أن محله فيمالم يرد فيه وحى له اه زكريا (قوله وبعده الصحيح الخ) ينبغى أن لا يثبت هذا الاصل بمجرد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها إلا بورود الشرع بعدها وعدم وروده قبلها ومن المعلوم أن الشرع لم يتم بمجرد البعثة فاى شى لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كما قبلها فلا يثبت هذا الاصل بعد البعثة إلا بعد نزول ما يدل عليه ألا ترى أن الصوم والحج مثلا لم يثبت وجوبهما من أول البعثة بل تأخر إلى نزول ما يدل عليه اه سم (قوله أن الأصل) أى أن حكمها الاصلى وكذا يقال فيما بعده (قوله فى معرض) بكسر الميم وفتح الراء (قوله لاضرر ولاضرار) أى لا يضر نفسه ولا يضر غيره فالمعنى لا ضرر تدخلونه على أنفسكم ولا ضرار لغيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) إشارة إلى أنه لا بد من تقدير الجواز لان الضرر فى نفسه موجود بكثرة (قوله إلا أموالنا) أى المختصة كما أشار اليه بالاضافة وكما يدل عليه الحديث (قوله وغيره ساكت الخ) وهو الوجه لان الكلام إنما هو عند عدم النص وتحريم ما ذكر بالنص (قوله الاستحسان)

قال المصنف فى شرح المنهاج ليس الكلام فيمالم نعلمه إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف أن التكليف لا يقع به علينا ولا فيما علمنا بشرعنا أنه كان شرعا لهم وأمرنا فى شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فان الاجماع منعقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح نقبله ولم نؤمر به فى شريعتنا ومعنى تعبده بمالم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف فى شرح المختصر وهو ايحاء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لا متابع ثم قال فافهمه وإنما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم أن نفى المتابعة ينافى الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المنافاة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفى فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافى أنه بعد المبعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لا متابعة فليتأمل

قال به أبو حنيفة وانكره الباقون) من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه) اى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (بعدول عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا (او) بعدول (عن الدليل إلى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (ورد بانه ان ثبت انها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (وإلا) أى وإن لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك (اما استحسان الشافعى التحليف على المصحف والحط فى الكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه فى المتعة ثلاثين درهما

قال فى التلويح هو فى اللغة عد الشىء حسنا وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجراة وقلة المبالاة فان القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الادلة الاربعة والقائلين بأن من استحسن فقد شرع يريدون أن من أثبت حكما بانه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم ياخذه من الشارع ثم ساق اختلافا فى تعاريفه اه (قوله قال به أبو حنيفة) أى وأصحابه وأصحاب مالك اه زكريا (قوله خلاف قول ابن الحاجب الخ) فى شرح البدخشى على المنهاج ما يوافق ابن الحاجب (قوله تقصر عنه عبارته) قال الغزالى فى المنخول ان معانى الشرع إذا لاحت فى العقول انطلقت الالسن بالتعبير عنها فما لا عبارة عنه لا يعقل (قوله فان اقوى القياسين الخ) مثال ذلك العنب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياسا على الرطب ثم ان الشارع أرخص فى جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الاول لكون الثانى اقوى فلما اجتمع فى الثانى القوة والاضطرار كان استحسانا قاله الاسنوى فى شرح المنهاج (قوله أو بعدول عن الدليل) أى عن مقتضاه إلى مقتضى العادة (قوله كدخول الحمام) اى كجواز دخوله (قوله على خلاف الدليل) أى العام (قوله فانه) أى المعتاد على خلاف الدليل يعنى العام لانه غرر (قوله فقد قام دليلها) أى وإذا قام دليلها فلا يسوغ الانكار من الباقين (قوله ردت قطعا) اى فلا تصلح محلا للنزاع وفيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحذورات وإذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا مما يجرى فيه الخلاف (قوله فقد شرع بتشديد الراء) جزم به الزركشى وغيره أيضا قال العراقى ولا معنى للجزم بتشديدها والذى احفظه بالتخفيف ويقال فى نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اه زكريا (قوله كما قال الشافعى) اشتهرت هذه العبارة عن الامام الشافعى رحمه الله ونقلها الغزالى فى منخوله وغيره ولكن قال المصنف فى الاشباه والنظائر انا لم أجد إلى الآن هذا فى كلامه نصا ولكن وجدت فى الأم ان من قال بالاستحسان فقد قال قولا عظيما ووضع نفسه فى رأيه واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعها فى ان يتبع رأيه الخ (قوله وليس له ذلك) لانه كفر أو كبيرة اه زكريا قال البدخشى فى شرح المنهاج بالغ الشافعى رحمه الله فى رد الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع يعنى من أثبت حكما بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم وهو كفر أو كبيرة والظاهر ان مراده اثبات الحكم بالتشهى من غير دليل شرعى (قوله اما استحسان الشافعى الخ) جواب عما يقال قد استحسن الشافعى حيث قال

﴿مسئلة قول الصحابي﴾ قول المصنف غير حجة وفاقا) أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا في شرح المنهاج للصفوي ولله در الشارح المحقق حيث لم (٣٩٦) يعلل بما علل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الاخر إن كان مجتهدا فلا يجوز لاجتهاده وإلا فوظيفته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوفاق في الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من اين هذا بل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الاصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذي في معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاجا للمجتهد (قول الشارح فيرجح احدهما الخ) قال المصنف في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين إنما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الامر وهنا إذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهدهم مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الامر ولا قائل به اه ولعله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة إذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتي فهو الحجة وإلا فلا وهذا وجه ضعفه

(فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وإنما قال ذلك لمأخذ فقهية مبينة في محالها ﴿مسئلة قول الصحابي﴾ المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول (إلا في الحكم) (التعبدي) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا (وفي تقليده) اى الصحابي أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال إمام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) في مسئلة (فكدليلين) قولاهما فيرجح احدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) اى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفي تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس) لانه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه

استحسن كذا الخ اعلم أن النزاع ليس في التلفظ به لوروده في القرآن قال تعالى فيتبعون أحسنه وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (قوله فليس منه) بل المراد به المعنى اللغوى وهو عده حسنا (قوله الصحابي) أى مذهبه (قوله المجتهد) ذكره ليترتب عليه التعليل بعده مع الخلاف في حجيته على غير الصحابي وإلا فقول غير المجتهد غير حجة وفاقا مطلقا اه زكريا (قوله غير حجة) اى على مجتهد آخر فلا ينافي أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله وفاقا) أي كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من ان في كلام الشافعي وغيره ما يقتضي ان فيه خلافا يمكن حمله على غير الصحابي اه زكريا (قوله في نفسه) اما من حيث مستنده ان بينه فحجة من هذه الحيثية (قوله إلا في الحكم الخ) هذا الاستثناء ظاهري لان الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للرأى فيه مجال خارج عن ذلك (قوله فالظاهر أنه فعله الخ) إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع في الكسوف اه (قوله قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غير انى لا اقول لا خلاف في الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقا وإلا فلا كذا نقله عن الزركشي وأجاب بأن الخلاف موجود يتحقق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو ان جواز تقليده مبنى على جواز الانتقال في المذاهب اه زكريا (قوله وعلى هذا) أي على القول بالحجية بقسميه (قوله دون القياس) أي في الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس والى ذلك اشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض (قوله وقيل حجة ان انتشر) في المنهاج وشرحه للبدخشي وقال الشافعي في قوله القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وقال في الجديد لا يقلد المجتهد صحابيا كما لا يقلد عالما آخر وهو المختار اه وفي حاشية شيخ الاسلام ان ظاهر كلام ابن الصباغ إنما ذكره في القول القديم في الجديد أيضا قال وعليه فتضعيف المصنف له من حيث أنه قول صحابي لا من حيث أنه انتشر وسكت الباقون عليه فانه حينئذ حجة وعليه يحمل كلام أئمتنا فيما يقع من

(قوله وإنما غلب هذا الجانب) يعني أن الحاجة إلى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم أن الاحتجاج ما نقله عن الشافعي الذي هو المقرب إنما هو قوله لانه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع إلى ما نقله من الوجه الاول فتامل

لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (إن انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضى الله عنه فى البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه فى الحيوان دون غيره قال الشافعى لأنه يغتذى بالصحة والسقم أى فى حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ شىء للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الاربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذى وهم الاربعة كما تقدم فى الاجماع بيانه (وعن الشافعى إلا عليا) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر اليه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر فى مسئلة الجدة وعمر فى مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول على وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبى بكر تسأله ميراثها فقال لها مالك فى كتاب الله شىء وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجعى حتى أسأل الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فانفذه أبو بكر لها رواه أبو داود وغيره وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من

الاحتجاج به من ذلك اه (قوله لاحتمال أن يكون عنه) أى ناشئا عنه (قوله فهو الحجة الخ) فيه أنه لا خصوصية للقياس بهذا بل جميع الأدلة كذلك ولذا قيل أن هذا القول على أن القياس غير حجة وكله على أن المراد القياس المصطلح عليه اما ان أريد مقتضى القواعد كما هو أحد اطلاقاته فلا يرد (قوله قياس تقريب) أى شىء يقرب به فليس المراد به القياس الاصطلاحى كذا قيل والظاهر أن المراد به قياس الشبه بالمعنى المتقدم (قوله يبرأ به) كما يبرأ مما علمه المشترى من العيوب حالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه (قوله لأنه يغتذى) أى فيخفى ما فيه (قوله أى فى حالتيهما) أشار إلى أن الباء بمعنى فى (قوله عن عيب ظاهر) ذكر الظاهر توسعه فى الدائرة لأن الكلام فى غير الظاهر (قوله فهذا قياس الخ) أى قول الشافعى المذكور وظاهر كلام الشارح أنه سمى قياس تقريب لكونه قرب ما خالف قياس التحقيق والذى فى الحاوى خلاف ذلك وهو أنه سمى بذلك لكونه قرب الفرع من أصل فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعى رحمه الله مشتمل فى ذلك وبيانه أن العيب الخفى فى الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفى فى غير الحيوان وبالمعلوم فى الحيوان فيفيد البراءة على الثانى دون الأول فقيس على المعلوم فى الحيوان لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع ان الحاقه بالمجهول فى غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع اه (قوله لقياس) اى لمقتضى قياس الخ لأن قوله من أنه لا يبرأ الخ ليس هو القياس وإنما هو مقتضاه (قوله أى قول كل منهما الخ) اشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا نقول فيما بعده فلا يكون مكررا مع ما تقدم فى الاجماع من أن إجماعهما حجة (قوله لما آل الأمر اليه) أى أمر الخلافة (قوله فكان قول كل منهما الخ) هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتى الخ فان ظاهره يقتضى أن قول

(قول الشارح لحديث اقتدوا باللذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسى فى السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد فى الاحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بأنه يقتضى أن لا يجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعى إلا عليا) لعله فى القديم وإلا فالمنقول عنه فى الجديد أن قول الصحابى ليس بحجة إلا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضى الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعى زيدا فى الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فلدليل لا تقليدا) بان وافق اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم أعلم أمتى بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين ﴿ مسئلة الالهام إيقاع شىء فى القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره) لانه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية فى قوله انه حجة فى حقه أما المعصوم كالنبى صلى الله عليه وسلم فهو حجة فى حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحى ﴿ خاتمة قال القاضى الحسين مبنى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أى من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك فى الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومسائله جواز القصر والجمع والفطر فى السفر بشرطه

كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه (قوله مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كمترتبة من جملة جموع شيخ (قوله اماوفاق الخ) قال الشيخ خالد ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال أن الارجح من اقوال الشافعى رحمه الله تعالى فى الجديد أن قول الصحابى ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقلده الفرائض أشار إلى جوابه بقوله اماوفاق الخ (قوله لا تقليد) أى فى السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم الخ) المقصود منه مجرد الثناء على زيد إذ لا شاهد فيه على مانحن فيه (قوله يثلج له الصدر) أى يطمئن شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة باصابة برد الثلج له وهى المسماة بالثلج فاطلق عليها لفظها ففى الكلام استعارة تمثيلية تبعية قاله النجارى (قوله بضم اللام الخ) فهو على الاول من باب دخل وعلى الثانى من باب طرب (قوله وليس بحجة) استدل عليه بقوله تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار وبقوله أفلا ينظرون إلى الابل الى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر فى الاحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اه (قوله فى حقه) اى فى حق الملهم دون غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردى ومال اليه التفتازانى فى بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب متن العقائد النسفية بعد ان ذكر اسباب العلم والالهام ليس من اسباب المعرفة فالمرجوع اليه فى الاحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الاسلام ويقرب من الالهام رؤيا المنام فمن رأى النبى ﷺ فى نومه يأمره بشىء أو ينهاه عنه لا يجوز اعتماده مع أن من رآه فقد رآه حقا لعدم ضبط الرائى اه (قوله خاتمة) أى فى قواعد ثبت مضمونها بالدليل فشبه ارتباط جزئياتها بها فى تعرف حكمها منها بارتباط المدلول بالدليل فى تعرف حكمه منه فناسب لذلك ايرادها خاتمة للكلام فى الأدلة (قوله مبنى الفقه) اى ولو بواسطة او ان ذلك باعتبار الاغلب وإلا فهى تزيد على ماذكر (قوله اليقين لا يرفع بالشك) أى مطلق التردد لقوله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم فى بطنه شيئا فاشكل عليه أخرج منه شىء أم لا فلا ينصرف من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا رواه مسلم (قوله من حيث استصحابه) أى استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك اصلا فضلا عن كونه لا يرفعه حتى يبقى (قوله وإن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف فى الاشباه وإن ثبت قلت إذا ضاق الأمر اتسع وقد عزا الخطابى هذه العبارة إلى الشافعى رضى الله عنه عند كلامه على الذباب يقع فى الماء القليل ويقرب منها الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المتنفل قاعدا والرخص اسقاطا وتخفيفا (قوله ومن مسائله جواز القصر الخ)

ومنها

(و) ان (العادة محكمة) بفتح الكاف المشدة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قبل) زيادة على الاربعة (و) ان (الامور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية فى الطهارة ورجعه المصنف إلى الاول فان الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

ومنها لو تنجس الخف بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز قال الرافعى فى باب الاطعمة وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلى فى الخف النوافل دون الفرائض فراجعه القفال فقال إذا ضاق الامر اتسع قال الرافعى أشار إلى كثرة النوافل وقال النووى بل إلى عموم البلوى بذلك ومشقة الاحتراز عنه فعفى عنه مطلقا وكان لا يصلى فيه الفريضة احتياطا لها وإلا فلا فرق بين الفرض والنفل فى اجتناب النجاسة قاله المصنف فى الاشباه (قوله محكمة) أى حكمها الشرع فيعمل بها شرعا فهى كالحكم (قوله ومن مسائله أقل الحيض وأكثره) وكذلك قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستئناف وتناول الثمار الساقطة من الاشجار المملوكة فى الطريق وأخذ ظرف هديه لم يعتد رد مثله وحمل الاذن فى النكاح على الكفؤ ومهر المثل واعتماد العرف فى قدر القليل والكثير من دم البراغيث وفى قدر الموالاة بين الصلاتين لمن جمع تقديما وخفة اللحية وكثافتها فى الوضوء وقدر المحقرات فى البيع ومنها كتب المراسلات قال ابن الصباغ فى باب الوليمة من الشامل حكى القاضى ان بعض أصحابنا قال لا يملكها المكتوب اليه ولكن له الانتفاع بها بحكم العادة الجارية فى اباحة ذلك قاله المصنف فى الاشباه (قوله وان الامور بمقاصدها) أى لا تحصل العبادات إلا بقصدها قال المصنف فى الاشباه وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أوتى جوامع الكلم إنما الاعمال بالنيات (قوله ورجعه المصنف الخ) رجعه غيره إلى تحكيم العادة فانها تقضى ان غير المنوى كغسل وصلاة وكتابة فى عقد لا يسمى غسلا ولا قربة ولا عقدا هذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح اه زكريا وأراد بقوله رجوع الجميع الامور الاربعة فلا ينافى ماذكره العز بن عبد السلام من رجوع الفقه كله إلى قاعدتين اعتبار المصالح ودرء المفاسد كما شرح ذلك فى قواعده وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية وزعم القرافى ان كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها قال فان من الذرائع ما يعتبر اجماعا كحفر الآبار فى طريق المسلمين والقاء السم فى طعامهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله عند سبها وتلغى اجماعا كزراعة العنب فانها لا تمنع خشية الخمر وما يختلف فيه كبيوع الآجال قال المصنف وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها ثم زعم ان كل أحد يقول ببعضها وسنوضح لك أن الشافعى لا يقول بشيء منها وان ماذكر أن الامة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع فى شيء نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعى رضى الله عنه فى باب احياء الموات من الام عند النهى عن منع الماء ليمنع به الكلا أن ما كان ذريعة الى منع ما أحل الله لم يحل وكذا ما كان ذريعة الى احلال ما حرم الله اه فقال فى هذا ما يثبت ان الذرائع الى الحرام والحلال تشبه معانى الحلال والحرام اه ونازعه الشيخ الامام الوالد وقال انما أراد الشافعى رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل اليه ومن هذا منع الماء فانه يستلزم منع الكلأ الذى هو حرام ونحن لا تنازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع فى شيء قال الشيخ الامام وكلام الشافعى فى نفس الذرائع لا فى سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية انما هو فى سدها (قوله عدم حصوله) اى شرعا وإن وجدت صورته فى الخارج

﴿الكتاب السادس﴾ (قوله وجمع الثاني لانه أنواع) أي يمكن إتيان كل منها في نوع واحد كتعادل نقلين ظنين أو قطعي وظني فاندفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو نقليين أو ظنيين أو قطعي ونقلي ولعله ما أشار له المحشي بالتأمل (قول المصنف يمتنع تعادل القاطعين) اعلم أن إفادة الدليل النقلي القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بان تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للمتكلم لدلالتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعيا أي مستفادا من خطاب الشارع إذ لو لم يكن (٤٠٠) مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك إضلالا لا إرشادا

﴿الكتاب السادس في التعادل والتراجيح﴾ بين الادلة عند تعارضها (يمتنع تعادل القاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في النقليين حينئذ لا ينسخ بينهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الاتي فيهما (وكذا) يمتنع تعادل (الامارتين) أي تقابلهما من غير مرجح لاحداهما (في نفس الامر على الصحيح)

﴿الكتاب السادس في التعادل والتراجيح﴾

(قوله في التعادل) أفرده لانه نوع واحد وجمع الثاني لانه أنواع (قوله بين الادلة) تنازعه تعادل وتراجيح وقوله عند تعارضها ظرف لقوله والتراجيح ويحتمل التنازع والمراد التعارض في اللفظ (قوله إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما) فيه أن اللازم على جواز التعادل جواز ثبوت المدلول لا نفس الثبوت فالمراد لجاز ثبوت مدلولهما وثبوت مدلولهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جوازا وقوعيا أي لو أمكن ووقع وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك اه سم (قوله كدال على حدوث العالم الخ) المراد الدلالة في نفس الامر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا ينافي الدلالة لا بحسب ما يعتقده المستدل من حقيقة مقدمات قياسية كدليل أهل الحق والفلاسفة ولذلك اعتبر في مقدمة القياس تسليمها لا حقيتها في نفس الامر تأمل (قوله ليناسب قوله تعادل) مرفوع على أنه فاعل يناسب والترجمة بالنصب مفعوله وتعادل محكي بالقول وكذا قوله القاطعين والعقليين مفعول قوله يشمل والنقليين وما بعده عطف على العقليين (قوله والكلام) مبتدأ وقوله حيث خبر (قوله ولباحث) أي مع المصنف وتصويب ما لابن الحاجب (قوله الاتي فيهما) أي في النقليين القاطعين حيث لا نسخ أما توجيه المنع فظاهر وأما توجيه الجواز فلانه لا محذور في تعادل القاطعين بناء على مذهب المصوبة القائلين بان الحق في المسائل الاجتهادية متعدد بتعدد المجتهدين اما على غير مذهب المصوبة فلا يتأتى تعادل القاطعين النقليين كالعقليين (قوله تعادل الامارتين) لم يقل تعادل الظنيين لانه كما قال

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للمتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بان يكون للعقل طريق في اثباته ونفيه فانه يجوز ان يكون من الممتنعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وإن دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر الى نفس الالفاظ بان دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الامور لا تفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا في عبد الحكيم على المواقف فتأمل (قول الشارح ولباحث أن يقول الخ) يعني أن المخالف الآتي في جواز التعارض في النقليين الظنيين ابن معللا بانه لا محذور فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة أو نحكم بالتساقط أو التخيير والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الامر في الظنين والقطع به في القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح وحاصله أنه لا وجه للتفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو انه يلزم ان الشيء الواحد مطلوبا منهيا عنه في نفس الامر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ما قاله آخر انه لا اشكال على الضعيف ايضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختبار او يحملا على التخيير أما العقليان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الادلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعا (قول الشارح ايضا ولقائل ان يقول الخ) مراده

بالخلاف مقابل الصحيح الآتى فى الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خبير بأن القاطع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين فان قيل لايلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلا قلنا حينئذ لايكون قاطعا لأنه لا بد فى كونه قاطعا من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الأمارتين فى نفس الأمر لايلزم عليه التنافى بل عدم إرادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها (٤٠١) ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول فى القطعيين وإرادته فى الظنيين إذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه وإلا كان التعارض فى ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على حد سواء وبه يتم ماقاله سم فليتأمل وحينئذ يكون التعليل فى امتناع التعادل مطلقا عند الشارح هو اجتماع المتنافيين اما المصنف فيعلل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالحذر من التعارض فى كلام الشارع كما علل به الشارح مسايرة للمصنف إذا علمت ذلك علمت ان قول المصنف فيما سيأتى ولا ترجيح فى القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات فى الواقع وعند المجتهد وهى ما انتفى عنها الاحتمالات السابقة ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم مافى الواقع وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها فى ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لها وإن لم يمكن فى الواقع فليتأمل فانه تحقيق غامض (قول الشارح بناء على جوازه) أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا فى ذهن المجتهد وسياتى حكمه (قول الشارح فيرجع إلى غيرهما) أى وهو البراءة الأصلية لأن الغرض عدم دليل آخر وإلا كان مرجحا لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن ان يوافقهما لئلا يجتمع النقيضان

حذراً من التعارض فى كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر يقول لامحذور فى ذلك وينبنى عليه ماسيأتى اما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعاً وهو منشأ تردده كتردد الشافعى الآتى (فان توهم التعادل) أى وقع فى وهم المجتهد اى ذهنه تعادل الامارتين فى نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لأحداهما (فالتخيير) بينهما فى العمل (أو التساقط) لهما فيرجع إلى غيرهما

ابن عبد السلام لايتصور فى الظنون تعارض كما لايتصور فى العلوم وإنما يتصور فى اسبابها اه زكريا وفى المنهاج وشرحه للبدخشى تعادل الأمارتين بالنسبة للمجتهدين جائز اتفاقا واختلف فى تعادلهما فى نفس الامر منعه الكرخى مطلقا وجوزه قوما وحينئذ فالتخيير عند القاضى أبى بكر وأبى على وابنه أبى هاشم الجبائيين ان المجتهد مخير فى العمل بايهما شاء والتساقط عند بعد الفقهاء أى لايعمل بشىء منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الأصلية واختار الأمام تفصيلا وقال تعادل الامارتين اما ان يقع فى حكمين متنافيين والفعل واحد كوجوب الفعل الواحد وإباحته واما ان يقع فى فعلين متنافيين والحكم واحد أما الاول فغير واقع فى الشرع واما الثانى فواقع كما روى عنه ﷺ انه قال فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة فالحكم فى ملك مائتين من الأبل وهو وجوب الزكاة واحد والفعلان وهنا اخراج بنات لبون وإخراج حقاق متنافيان وحكمه التخيير فان المالك لمائتى ابل مخير فى إخراج خمس بنات لبون عملا بقوله عليه السلام فى كل أربعين بنت لبون وفى إخراج اربع حقاق عملا بقوله عليه السلام فى كل خمسين حقة وليس احدهما أولى من الاخر قال الامام معنى هذا التخيير هو ان هذا التعادل إن وقع فى عمل نفسه كان مخيرا فى العمل بايهما شاء وإن وقع للمفتى كان حكمه ان يخير المستفتى فى العمل بايهما شاء كما يلزمه فى أمر نفسه وإن وقع للحاكم وجب عليه التعيين فانه نصب لقطع الخصومات وذا يكون بالتعيين اه ملخصا (قوله حذرا من التعارض) هذه العلة تقتضى قصر الامارتين على ماورد من الشرع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد فى كلام غيره (قوله لامحذور فى ذلك) نظر فيه بان فيه التعارض فى كلام الشارع وأجيب بأنه قد يكون ذلك الغرض صحيح وفيه تامل (قوله ماسياتى) هو قوله فان توهم الخ (قوله اى وقع فى وهم الخ) حمل الشارح التوهم هنا على مطلق الوقوع فى الوهم اى الذهن لايقال فيه نظر لأنه يشمل الشك والوهم ولا وجه للقول بالتساقط او التخيير او التوقف بمجردهما لأنا نقول قد اخرج مجردهما بتقييد الوقوع فى الوهم بقوله حيث عجز عن مرجح لأحداهما فان الوصول إلى حد العجز لايكون غالبا إلا مع حصول ظن التعارض فان تحقق شك أو وهم مع العجز عن المرجح اتجه القول بماذكر حينئذ إذ مجرد احتمال عدم التعادل أو ظنه مع العجز المذكور لا أثر له اه سم (قوله فالتخيير) أى الخيرة فيه فى الاجتهاد للمجتهد و فى الفتوى المستفتى على ما تقدم شرحه (قوله فيرجع الى غيرهما) قال الهندى وغيره وهى البراءة الاصلية

(قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل بكون وقوف الدابة والخدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد في الدار والشارح إنما نفى الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التتابع لا بقيد الغورية) فى كلام السعد أن المعتبر فى الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان فى وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين وعلى هذا فاللائق أن يقول هنا بقيد عدم الغورية تدبر واعلم أن ماقاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما إذا كان المنقول فى مسئلتين متناظرتين لم يظهر بينهما فرق نبه عليه العضد (قوله والترجيح بالنظر) أى بين ماذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله هلا قيل بالتخيير بينهما الخ) يدفعه أن التخيير لم يعلم أنه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما فى المتن (قوله لا يذكر الاقوال على وجه التخيير) صرح العضد وغيره بأن ذلك إذا كان فى مسئلة واحدة بالنسبة لشخص واحد أى لوجوب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس فى ذلك بل فى ذكر القولين فى غير خصومة بل الجواب مامر تدبر (قوله صواب العبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء فى كلام المصنف مع إفادة والمخالف قوله إذ لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرع عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع إفادة الباقى بعدو الحاصل أنه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب إلا عدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه إنما يتفرع على عدم القول بالترجيح

(أو الوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما (فى الواجبات) لأنه قد يخير فيها كما فى خصال كفارة اليمين والتساقط فى غيرها أقوال أقربها التساقط مطلقا كما فى تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور ان لا مساواة بينهما التقدم القطعى كما قاله فى شرح المنهاج وهذا فى النقليين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعى وظنى لانتفاء الظن أى عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو فى غير النقليين كما إذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه فى الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظنى منهما باق على دلالته حال دلالة القطعى وإنما قدم عليه لقوته (وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما (قوله) أى المستمر والمتقدم مرجوع عنه (وإلا) أى وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا (فما) أى فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه (وإلا) اى وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (للشافعى) رضى الله عنه (فى بضعة عشر مكاناً) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضى أبو حامد المروزى (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) إما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وإما دينا فانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب فى ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) الاسفراينى (مخالف أبى حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعى إنما خالفه (الدليل وعكس القفال) فقال موافقه ارجح وصححه النووى لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة

فان قلت لا ينبغى قصر الغير على البراءة الأصلية بل ينبغى جعله شاملا لأمارة ثالثة فقلت لعل وجه ذلك ان الامارة الثالثة إما ان توافق كلا من الامارتين الاوليين وهو محل لتعارضهما او تخالف كلا منهما فلا يمكن الرجوع اليها للمعارضة بينها وبين كل منهما فلا وجه للرجوع اليها دونهما أو توافق إحداهما دون الاخرى فتكون مرجحة لما وافقته وفرض المسئلة ان لا ترجيح اه سم (قوله او الوقف عن العمل) أى إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله لظهور أن لا مساواة) أى فى دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقدم القطعى محله فى غير المتواتر المنسوخ بالاحاد بقرينة ما ياتى (قوله وهذا) اى حكم تقابل القطعى والظنى الذى ذكره المصنف فى شرح المنهاج (قوله فلا دلالة الخ) الحق ان دلالة الظنى باقية غاية الامر تخلف الدليل عن المدلول وهذا لا يخرجه عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وهو موجود هنا (قوله قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لهما بدليل قول الشارح اى وإن لم يتعاقبا بان قالهما معا فان قلت كيف يتصور ان يقولهما معا لان قولهما لفظى واللفظان يستحيل صدورهما معا ٭ قلت صورته أن يقول مثلا فى هذه المسئلة قولان احدهما كذا والاخر كذا اه سم (قوله المشعر) مفعول ذكر وبقى ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسى وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن احدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه فى غير الاولى اه زكريا (قوله قد يعاب فى ذلك عادة) اى لا فى الواقع فانه من كمال العلم (قوله مخالف ابى حنيفة) الظاهر ان غير ابى حنيفة من المجتهدين كابى حنيفة اه عميرة (قوله لقوته بتعدد قائله) اى بناء على الترجيح بكثرة القائل والراجح انه بقوة المدرك كما اشار اليه بقوله والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما اى من الموافق لابى حنيفة

انما تنشأ عن الدليل فلذلك قال المصنف (والاصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وإن لم يعرف للمجتهد قول فى مسئلة لكن) يعرف له قول فى (نظيرها فهو) أى قوله فى نظيرها (قوله المخرج فيها على الاصح) أى خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع فى ذلك (والاصح) على الاول (لاينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانه مخرج حتى لايلتبس بالمنصوص وقيل لاحاجة إلى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) بان ينص فيما يشبه على خلاف مانص عليه فيه أى من النصين المتخالفين فى مسئلتين متشابهتين (تنشأ الطرق) وهى اختلاف الاصحاب فى نقل المذهب فى المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما فى الاخرى فيحكى فى كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح فى كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح فى احداهما نصها وفى الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح تقوية احد الطريقين) بوجه مما سياتى

والمخالف له كان هو الراجح اه بجارى (قوله انما تنشأ عن الدليل) أى لاعن كثرة القائل (قوله فان وقف) اى نظر المجتهد (قوله وقيل ليس قولا له فيها) أى بناء على الاصح من ان لازم المذهب ليس مذهبا ولهذا لم ينسب اليه مطلقا بل مقيدا بانه مخرج اه زكريا (قوله ومن معارضة نص آخر للنظير) اى للنص فى نظير مسئلة النص فقوله اخر صفة لقوله نص وقوله للنظير على حذف مضاف وهو متعلق بمعارضة ويحتمل أن يكون آخر صفة لمحذوف هو مفعول لمعارضة أى معارضة نص نصا آخر فقوله للنظير متعلق بالمحذوف قاله شيخ الاسلام وفى سم اعلم أن الذى تقرر فى كتب فروع الشافعية ككتب الرافعى والنووى ان الطرق اختلاف الاصحاب فى نقل المذاهب عن الشافعى أو عمن تقدمهم من أصحابه وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق خاص بالاول أعنى اختلافهم فى نقل المذاهب عن الشافعى لان النص فى اصطلاحهم انما يطلق على كلام الشافعى وكذا قول الشارح وهو اختلاف الاصحاب الخ خاص بالاول بدليل قوله تفصيلا لذلك فمنهم من يقرر النصين الخ لما تقدم من أن النص انما يطلق على كلام الشافعى ووجه اقتصار المصنف والشارح على الاول ان كلامهما فى بيان أحوال أقوال المجتهد وحينئذ فينبغى أن يكون تقديم المعمول فى قوله ومن معارضة الخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الاضافى أى تنشأ الطرق عند تعارض النصين المذكورين لاعند عدم تعارضهما اه (قوله بان ينص) أى المجتهد وهو بضم النون (قوله أى من النصين) تفسير لقوله ومن معارضة نص الخ (قوله وهى اختلاف الاصحاب) فيه مسامحة وإن الطرق ليست نفس الاختلاف بل ملزومة من الاقوال والمذاهب المختلفة (قوله فى نقل المذهب) الاولى تقريره كما يدل عليه كلامه (قوله ويفرق بينهما) لاختلاف الترجح فرقا لايبطل القياس والتفريق الاول فى اختلاف الحكم فهو قادح فى القياس (قوله ويذكر ما يرجحه على نصها) ولا يمكن ترجح المخرج فى كل منهما لانه يستلزم الغاء كل من النصين (قوله والترجيح الخ) قال الغزالى فى المنخول حقيقة الترجيح تقديم امارة على امارة فى مظان الظنون ونهايته ابداء مزيد وضوح فى ماخذ الدليل وهو فى اللسان مشتق من رجحان الميزان اه فقوله تقوية أحد الطريقين أى بيان ان أحد الطريقين قوى فيقدم والمراد بالطريقين هنا الدليلان الظنيان بدليل قوله الآتى ولا ترجيح فى القطعيات وسمى الدليل طريقا لانه يوصل للمطلوب ولو عبر بالامارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق فى اختلاف الاصحاب فى نقل المذهب ففى التعبير بها ايهام (قوله مما سيأتى) اعترضه الكمال بانه قيد ضار لانه مخل بانعكاس التعريف اذ يقتضى انه لا ترجيح إلا بما سيأتى من

فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة إلى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظنيا (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (إلا ما رجح ظنا) فلا يجب العمل به (إذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصرى إن رجح أحدهما بالظن فالتخيير) بينهما إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم (والمتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للمتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا بشرط النسخ (وإن نقل التأخير بالآحاد عمل به

وجوه الترجيح وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة فيما سيأتى كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وأجاب سم بأن قوله بما سيأتى شامل لما أشار اليه المصنف بقوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن بناء على أن المراد بما سيأتى تفصيلا وما سيأتى اجمالا ولا ضرورة إلى قصره على الأول الذى هو مبنى الاعتراض (قوله فيكون راجحا) زاده لحسن الدخول على كلام المصنف (قوله بالنسبة إلى المرجوح) بمعنى أنه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح أما إذا وجد قاطع يوافق المرجوح فيجب العمل به لا بذلك الظنى الراجح (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منهما وحينئذ يكون الاستثناء منقطعا لأن قوله واجب يقتضى أن قوله إلا ما رجح أى فلا يجب مع أنه لا يصح وإلا لساوى مذهب البصرى (قوله ولا ترجيح فى القطعيات) قال الغزالى فى المنخول ولا مجال للترجيح فى القطعيات لأنها واضحة والواضح لا يستوضح ونفس المذهب لا يترجح فان الترجيح بيان مزيد وضوح فى مأخذ الدليل فلا بد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك نذكرها فى كتاب الفتوى وأما العقائد قال الاستاذ لا يترجح بعضها على بعض وهذا اشارة منه إلى أنها معارف ولا ترجيح فى المعارف والمختار أن العقائد يترجح بعضها على بعض فانها ليست علوما والثقة بها تختلف وسبيله أن يقول المعتقد انطبق اعتقادى على اعتقاد الصحابة والسلف الصالح رضى الله عنهم فانهم لم يتعرضوا لكذا ولم ينفوا كذا وهم أجدر بتشييد الاعتقاد فى قواعد الدين اه (قوله لعدم التعارض) قال الجاربردى فى شرح المنهاج إنما لا تتعارض القطعيات لوجوب كون مقدمات الادلة القطعية بديهية أو منتهية اليها ووجوب كون تركيبها بديهى الصحة فاذا تعارضت اجتمع النقيضان أو ارتفعا اه ومعنى اجتماع النقيضين الخ انهما لو تعارضا لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر لامتناع الترجيح من غير مرجح وحينئذ يرتفع النقيضان ان لم يعمل بشئ منهما أو يجتمعان ان عمل بهما فتلخص ان الترجيح انما يكون بين الظنيين إما منقولان كنصين أو معقولان كقياسين أو منقول ومعقول كنص وقياس (قوله والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ) بين به أنه مستثنى من عدم تعارض القطعيين وان التعارض فيه ليس بمحذور لزواله بالنسخ وبذلك علم أن محل عدم تعارض القطعيين النقليين إذا لم يكن المتأخر منهما معلوما اه زكريا قال الغزالى فى المنخول أن التأخر يتبين بالزمان تارة كما روى أن قيس بن طلق روى فى مس الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هل هو إلا بضعة منك وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عريش وروى أبو هريرة رضى الله عنه من مس ذكره فليتوضأ وهو متأخر الاسلام أسلم بعد الهجرة بست سنين والغالب أن حديثه متأخر وقد يظهر بالمكان فالمنقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره وان اتفقت له صلى الله عليه وسلم عودات إلى مكة وقد يتبين بالاحوال كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فى مرض موته قاعدا وهم قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه أحمد ابن حنبل حيث قال وإذا قعد الامام فصلوا قعودا أجمعين اه (قوله بشرط النسخ) أى من كون المدلول

(قول المصنف ولا ترجيح فى القطعيات) قال العضد لان الترجيح فرع التفاوت فى احتمال النقيض ولا يتصور فى القطعى وبه تعلم ما فى سم هنا عن الصفى الهندى فتأمله (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق وإلا لتكرر مع ما سيأتى فى قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع انه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك الا لعدم امكان الحمل لانهما قطعيان تدبر

لأن دوامه) بأن لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لأن الجواز يؤدى إلى إسقاط المتواتر بالآحاد فى بعض الصور (والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت رواته رجح على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) الأصح (أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار إلى الترجيح مثاله حديث الترمذى وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابى داود والترمذى وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر (ولو) كان احد المتعارضين (سنة قابلها كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) فى ذلك (الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما) فزاعم تقديم الكتاب استند إلى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضا رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما إلى قوله أو لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الأذهان جمعا بين الدليلين (فان تعذر) العمل بالمتعارضين أصلا (وعلم المتأخر) منهما فى الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (وإلا) أى وإن لم يعلم المتأخر منهما فى الواقع (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإن تقارنا) اى المتعارضان فى الورود من الشارع (فالتخيير) بينهما فى العمل بواحد منهما (إن تعذر الجمع) بينهما (و) تعذر (الترجيح) بأن تساويا من كل وجه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح كما تقدم (وإن جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بأن يقبلاه (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإلا) اى وإن لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما فى العمل

قابلا للنسخ ومن بقية الشروط التى علمت (قوله لأن دوامه الخ) أى لأن دوام المتواتر مظنون وإن كان قطعى المتن فلا يلزم من قطعية المتن دوام الدلالة فقوله بان لا يعارض نعت للدوام وحينئذ يساوى الآحاد فى الظن ويرجح الآحاد عليه بالتأخر (قوله ولبعضهم احتمال بالمنع) أى فى قوله وإن نقل المتأخر بالاحاد كما هو ظاهر مقابلة الشارح به لكلام المصنف فى قوله عمل به ويحتمل انه يمنع مطلقا سواء كان المتقدم والمتأخر متواترين أو مظنونين أو المتقدم آحادا والمتأخر متواترا أو بالعكس كما هو ظاهر قوله لأن الجواز يؤدى إلى اسقاط المتواتر بالاحاد فى بعض الصور وهو صورة ما إذا كان المتقدم متواتراً والمتأخر آحاداً (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحداً فالمراد بالكثرة ما زاد على الواحد ثم هذا يقتضى ان التعارض داخل فى الزائد مع ان التعارض إنما هو بين الاصلين (قوله وقيل لا كالبينتين) يفرق بان الشارع ضبط البينة بعدد فلا داعى إلى اعتبار زيادة عليه بخلاف رواة الأدلة إذ المعتبر فيها إنما هو قوة الظن وهى فى الزائد دون الناقص غالبا اه زكريا (قوله ولو من وجه) اى ولو امكن العمل به من وجه كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وقوله بترجيح الاخر متعلق بالفاء والباء للسببية (قوله مثاله) اى التعارض المفهوم من قوله بالمتعارضين فحملناه أى الاهاب فى الحديث الثانى (قوله ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى اقراره على ذلك (قوله مثاله) اى التعارض بين الكتاب والسنة او الجمع بين الدليلين من الكتاب والسنة (قوله وعلم المتأخر) أى مع التراخى كما يعلم من قوله وإن تقارنا لأنه معناه أنه كان احدهما عقب الاخر من غير تراخ هذا هو المراد بالتقارن وليس المراد به وجودهما فى لفظ واحد (قوله وإلا رجع) الأولى حذفه من هنا لأنه محل ويأتى تفصيله فى قوله وإن جهل التاريخ

(قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثر معنى قوى تدبر (قوله ولو واحدا) ينافيه قوله سابقا كثر موافقات أحد الدليلين (قوله أى حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ) فان لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطا ووجب الرجوع إلى دليل آخر سم هذا إن لم يمكن الترجيح وإلا عمل بالراجح وإلا رجع إلى غيرهما فان لم يكن فالتخيير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضى بانه متى تعذر العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون إلا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل إلا مع تعذر الترجيح لأنا نقول الترجيح لا عمل فيه بهما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل العمل بالترجيح حيث قال وإن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالآحاد (قول المصنف وإلا رجع إلى غيرهما) أى لاحتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخا ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ ومثله يقال فى قوله الآتى رجع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

(ان تعذر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم فى المتقارنين هذا كله فيما إذا تساويا فى العموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سبق) فى مسئلة آخر مبحث التخصيص فليراجع ﴿مسئلة يرجح بعلو الاسناد﴾ أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبى ﷺ (وفقه الراوى ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة إلى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولو روى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها (وكونه مزكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة فى المعرفة والاصح لاترجيح بها

(قوله ان تعذر الجمع) فيه ان هذا هو الموضوع (قوله وإن جهل) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله وإن جهل التاريخ الخ) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله وأمكن النسخ) هذا موضوع جميع ماسبق (قوله يرجح بعلو الاسناد) أى فى الاخبار وأنواع الترجيح ستة الاول بحسب حال الراوى وهو من هنا إلى قوله وكونه فى الصحيحين الثانى بحسب حال المروى وهو من قوله والقول إلى قوله وقيل عكسه الثالث بحسب المدلول وهو من قوله والناقل عن الأصل إلى قوله والوضعى الرابع بالامور الخارجية وهو من قوله والموافق دليلا آخر إلى قوله فعلى الخامس ترجيح الاجماعات السادس ترجيح الاقيسة اه زكريا وزاد الشيخ خالد نوعين وهما ترجيح العلل وترجيح الحدود (قوله للمجتهد) قيد به لانه الذى يحتج بالامارات التى هى محل الترجيح عند تعارضها (قوله وفقه الراوى) قال سم لايبعد ان يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذى يتعلق به ذلك المروى حتى إذا كان المروى متعلقا بالبيوع قدم خبر الفقيه بالبيوع على خبر الفقيه بما عداها دونها ثم لو كان احدهما فقيها بذلك الباب حالتى التحمل والاداء والآخر فقيها به حال الاداء فقط فالمتجه تقديم الأول اه وفى شرح البدخشى على المنهاج يروى إنه الاوزاعى لقى اباحنيفة رحمه الله فقال مابال أهل العراق لايرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبى ﷺ كان يرفع يديه عند ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله حدثنى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لايرفع يديه عند ذلك فقال الاوزاعى عجبا من أبى حنيفة يعارضنى بما حدثنى أعلى منه اسنادا فقال أبو حنيفة اما حماد فكان أفقه من الزهرى وابراهيم من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أفقه منه واما عبدالله فعبدالله أى هو معروف بالفقه والضبط بحيث لايحتاج إلى البيان فرجح حديثه بزيادة فقه راويه فان قلت حديث الاوزاعى مثبت وحديث ابى حنيفة ناف فكيف يجوز ترجيحه عليه قلنا النفى ان كان مما يعرف بدليله وعرف ان راويه ممن اعتمد على الدليل لاعلى ان الاصل فى الحوادث العدم فهو مما يعارض الاثبات حينئذ ويطلب الترجيح بوجه آخر وحديث أبى حنيفة كذلك لانه مما يستند إلى الحس يؤكده ماقال ابن مسعود رضى الله عنه كان ﷺ يرفع يده عند الافتتاح ثم لايعود اه (قوله بالنسبة إلى مقابلاتها) ذكر الترجيح بين كل من هذه المتعاطفات وبين مقابله ولم يتعرض للترجيح بينها بعضها مع بعض والمرجع فى ذلك لما يغلب على ظن المجتهد انه مرجح (قوله وفطنته) هى كمال اليقظة فالترجيح بها على ذى اليقظة والترجيح باليقظة على ذى الغفلة (قوله ولو روى) بالبناء للمفعول أو الفاعل المرجوح على كل مرفوع بالنيابة عن الفاعل على الاول وبالفاعلية على الثانى وعليه فهو صفة لموصوف محذوف اى الراوى المرجوح بكثرة الوسائط اوقلة فقهه اونحو ذلك وقوله والراجح بالرفع اى الشخص الراجح بقلة الوسائط وما عطف عليه ويؤيد البناء للفاعل كون الكلام فى الترجيح بحسب حال الراوى (قوله او اكثر مزكين) وإن لم يبلغ الشهرة فلا تكرار (قوله

تقدم فى مبحثه أنه لايصار اليه إلا عند تعذر الجمع فهو لايمكن الاحينئذ فلا حاجة للتقييد بعدم امكان الجمع كما فى سم (قوله عموما بدليل فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق النكرة وهو قول الآمدى ﴿مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ﴾ اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما إذا كان فى أحد الخبرين علو اسناد وفى الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندى أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالباب الذى روى فيه وإن كان غيره أفقه منه فى غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان فى الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطأ أيضا فلم غاير فى التعليل بين ماهنا وماتقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز (قوله الا إذا وجدت فى الافراد) أى وجودا غالبا وقوله لاانضباط له أى انضباطا يعرف به الغلبة وقوله إذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافى الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح

(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته فى الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الاول لمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على مالم يشتمل عليه لاهتمام راوى الاول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد فى كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه فى الحافظ كالعدم (وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة إلى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثانى (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل فى الثانى (وكونه من اكابر الصحابة) فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها فى الجملة (خلافا للاستاذ) ابى اسحق الاسفراينى قال واضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت فى الآحاد

والاصح لا ترجيح بها) قال الزركشى الاقوى انه يرجح بها الا ان من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف فى الاسم اه زكريا (قوله وصريح التزكية) برفع صريح عطفا على محل الجار والمجرور فى قوله بعلو الاسناد اى ويرجح صريح تزكية الراوى على الحكم بشهادته والعمل بروايته اه كمال قال سم وقوله على محل الجار والمجرور هذا يدل على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبنى على ان الذى فى محل الرفع مجموع الجار والمجرور لا المجرور فقط مع انه الاظهر عندهم كما تقرر فى النحو اه (قوله فى الجملة) اى حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية اولا اه (قوله على مروى من لم يحفظه) كان يروى عن كتاب أو تلقين الغير له وقال الكمال فى تصويرها كان يرويا خبرا تشتمل رواية احدهما له على زيادة لم يحفظها الاخر فيقدم مرويه المشتمل على تلك الزيادة على مروى الاخر الذى سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوى من جهة حفظه لمالم يحفظه غيره ويصح كونه ترجيحا بحسب المروى من حيث اشتماله على زيادة حفظها راوية اه ولا يخفى ان هذا التصوير بعيد عن العبارة (قوله لاعتناء الاول الخ) ولان الحفظ ابعد عن الشبهة (قوله وذكر السبب) المراد به ما لاجله ذكر المتن لا علة الحكم ثم ان محل هذا فى الخبرين الخاصين بقرينة قوله بعد وما كان عموما مطلقا على ذى السبب (قوله لاهتمام راوى الاول به) اى دون الثانى فانه يحتمل ان له سببا ولم يذكره فقد فرط وان احتمل ان لا سبب له (قوله اضبط منها فى الجملة) قال سم وظاهره تقديم خبر الذكر حتى على خبر الانثى التى علمت اضبطيتها منه وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما إذا جهل الحال اما لو علمت اضبطية تلك الانثى فيقدم خبرها واعلم ان قول المصنف هنا وذكرا وقوله الآتى وصاحب الواقعة متعارضان فى تقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة إذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة اولا والثانى خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام فى كونه ذكرا او انثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الاخر تعارضا فى الانثى صاحبة الواقعة إذ قضيته تخصيص عموم الاول بخصوص الثانى تقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثانى بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى إذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتامل اه وحينئذ فمحل تقديم الذكر على الانثى ان لم تكن صاحبة الواقعة اخذا مما بعده (قوله خلافا للاستاذ) صوبه الزركشى ونقله عنه العراقى واقره اه زكريا (قوله واضبطه جنس الذكر)

وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها يرجح) الذكر (فى غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حراً) فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لايحترز عنه الرقيق

حاصله أن الجنس وان كان أشرف من الجنس إلا أن الجنس لا وجود له إلا فى ضمن الافراد فلا تراعى الاضبطية إلا إذا ظهرت فى الافراد والظهور فيها لا انضباط له إذ كثير من النساء اضبط من كثير من الرجال فلا تقديم بالذكورة وقد يجاب بأنهم راعوا فى ذلك الأعم الأغلب كنظائره اه بجارى (قوله وليس كذلك) من كلام الاستاذ والمعنى ان الاضبطية لم تظهر فى جميع الاحاد (قوله فى غير احكام النساء) ذكر المصنف فى ترشيح التوشيح فيما نقله عن والده أن السر فى اباحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها ومايستحى من ذكره ومالا يستحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس حياء فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع مايرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله حتى قد يستحى من الافصاح بها بحضرة الرجال فيتكمل نقل الشريعة وكثر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع ومنهن عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم فى النكاح ولا كان يحب الوطء للذة البشرية معاذ الله بل إنما حبب اليه النساء لنقلهن عنه مايستحى هو من الامعان فى التلفظ به فأحبهن لما فيهن من الاعانة على نقل الشريعة فى هذه الابواب وايضا فقد نقلن مالم يكن ينقله غيرهن مما راينه فى منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده فى العبادات ومن أمور يشهد كل ذى لب بانها لا تكون إلا لنبى وما كان يشاهدها غيرهن فحل بذلك خير عظيم قال المصنف وهذه فائدة نفيسة تلتحق بما نقلناه عنه فى واقعة زيد بن ثابت وقد كنت استحسنتها واظنه لم يسبق اليها ثم رايت صاحب التعجيز سبقه اليها وساق عبارته بنحو ماذكره والده وماذكره فى واقعة زيد بن ثابت رضى الله عنه وان كان مما لا تعلق له بما هنا لزمنا ذكره لنفاسته وانفرد الشيخ به وربما وقع السؤال عنه فيعسر الوقوف عليه لعزة وجود ذلك الكتاب قال المصنف رحمه الله ذكر الامام الغزالى عند ذكر خصائصه صلى الله عليه وسلم وقالوا إذا وقع بصره على امرأة فوقعت منه موقعاً وجب على الزوج تطليقها لقصة زيد ولعل السر فيه من جانب الزوج امتحان إيمانه بتكليفه النزول عن اهله ومن جانبه صلى الله عليه وسلم ابتلاؤه ببلية البشرية ومنعه من خائنة الاعين ومن اضمار مايخالف الاظهار ولذلك قال تعالى وتخفى فى نفسك ماالله مبديه اه نقله الرافعى عن الوسيط ساكتاً عليه قال لنا الشيخ الامام مرات هذا منكر من القول ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعجبه امراة احد من الناس وقصة زيد إنما جعلها الله تعالى كما صرح به فى سورة الأحزاب من أولها إلى آخر القصة قطعاً لقول الناس ان زيدا ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبطالا للتبنى فى الاسلام واليه الاشارة بقوله تعالى ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه اى من ابوين فى الاسلام إلى قوله تعالى وماجعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بافواهكم إلى أن قال أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ثم ساق الله السورة إلى أن قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم تحريض على امتثال امره تعالى فى طلاق امراة زيد ثم قال تعالى وتخفى فى نفسك ماالله مبديه من امر زيد بطلاق امرأته وتزوجك أنت إياها لا امر محبتها معاذ الله ثم معاذ الله ثم بين الله تعالى بالقول الصريح بعد التعريض الطويل ان السر فى ذلك إبطال التبنى ونسخه ورفعه بالقول والفعل لعلم الناس انه لو كان ولدا له مال لما تزوج امرأته فقال تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج ادعيائهم ثم قال تعالى بعده ماكان محمد ابا احد من رجالكم فمن تامل السورة وعرف شيئا من حال

(قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد وبعض حواشيه انه إن علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدام لثبات قدمه فى الاسلام فيتهم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم بحسب الراوى لانه صفة فيه وان لم

(و) كونه (متأخر الاسلام) فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ماقبله لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا فى الترجيح بحسب الراوى وبماقبله فى الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه تناقض فى كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بعد التكليف) لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه فى الكتاب الثانى (وغير ذى اسمين) لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف فى احدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلا منهما أعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذى عن أبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفى رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثانى حديث ابى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم (وراويا باللفظ) لسلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل فى المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الاصل) كذا فى المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم إلى الاخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد أل فى راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله فى شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذى لم ينكره الراوى الاصل

رسول الله صلى الله عليه وسلم تيقن بالعلم القاطع ان تزوج امرأة زيد إنما كان لذلك لا لغيره وانه صلى الله عليه وسلم كان اكره الناس بالطباع البشرية لزواجها عكس ماتوهمه الغزالى وكان يشق عليه ذلك وما كان ليمكنه أن يخفى شيئا مما أنزله الله واليه الاشارة بقوله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه فنزلت الآية آمرة له صلى الله عليه وسلم باظهار ما امر الله من زواجها لابطال التبنى وإن كان زواجها اشق شىء عليه صلى الله عليه وسلم قلت وينبغى لكل مسلم ان يعرف هذا اه (قوله وكونه متاخر الاسلام) فى معناه متاخر الصحبة (قوله فخبره مقدم) قال الامام هذا ان علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر اما اذا اجتمعا فلا لجواز ان تتاخر رواية المتقدم عن رواية المتأخر (قوله لظهور تأخر خبره) أى عن معارضه (قوله أشد تحرزا من متاخره) اى واكثر اطلاعا على امور الاسلام من اطلاع المتاخر اسلامه (قوله وابن الحاجب جزم بهذا الخ) اى لما مر فى التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا فى الاسلام فيطلع من امور الاسلام على مالم يطلع عليه متاخر الاسلام وقوله بما قبله فى الترجيح بحسب ذاته بل من حيث ان تاخر اسلامه قرينة ظاهرة فى تاخر مرويه فى الخارج عن مروى متقدم الاسلام المعارض له فيكون ناسخا له فيقدم عليه والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متاخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متاخر الاسلام (قوله بحسب الخارج) أى عن الراوى (قوله ملاحظة للجهتين) وبه يندفع التناقض (قوله وصاحب الواقعة) هو اخص من المباشر فان المباشر قد يكون رسولا فيها ولا يكون صاحب الواقعة ولا يلزم من كونه صاحب الواقعة ان يكون مباشرا لها (قوله بسرف) بفتح السين وكسر الراء محل قريب من العمرة القديمة بعيد عن مكة بنحو نصف يوم (قوله وكون الخبر الخ) قدر لفظ الكون هنا دون ماقبله لدفع توهم ان قوله ولم ينكره قيد فى قوله وراو باللفظ (قوله من اضافة الاعم الى الاخص) لان الاصل هنا نعت مخصص للراوى فهو

يعلم قدم متاخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ فى تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم فى الاسلام فيه لنسخ المتأخر للمتقدم ولو مع العلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجان فيعمل بالتاخر لظهوره فى المطلوب فليتأمل (قوله تقدم فى باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لأن ماتقدم وقع الاجماع فيه على الاقل ونفى الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا فى دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم أن الترجيح فى ذلك بغلبة ظن المجتهد قول الشارح بحسب الراوى) أى بحسب الصفات القائمة به لان الترجيح الراجع الى الراوى إما أن يكون بصفاته كهذا وإما ان يكون بنفسه ككثرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد

والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم والسكوت عنه فظهر أن قول المحشى فى الثانى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما فى العضد

لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال مارويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى وكونه فى الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح فى غيرهما وإن كان على شرطهما التلقى لهما الأمة بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم الخبر الناقل لقول النبى صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى فى الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى (لازائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الأصح) وقيل يتقدم عليه لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل ورد بأنه لابعد فى نطقه بغير الأفصح لاسيما إذا خاطب به من لايعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لمافيه من زيادة العلم كخبر التكبير فى العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذ بالثانى الحنفية تقديما للأقل والأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قريش) لأن الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل (والمدنى) على المكى لتأخره عنه والمدنى ماورد بعد الهجرة والمكى قبلها (والمشعر بعلو شأن النبى صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى فى الاهتمام بالحكم من الثانى مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم فى الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف فى الثانى

أخص منه لصدق الراوى بالأصل والفرع (قوله لراويه) متعلق بالأصل والضمير للخبر فقوله وهو أى الأصل شيخه أى الراوى وقوله مقدم خبران (قوله وكونه فى الصحيحين) أى فيرجح ما فيهما على مافى غيرهما وعلى مافى احدهما وكذا ما فى البخارى على ما فى مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخارى والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم (قوله خبر الناقل) اى خبر الراوى الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الناقل لفعله (قوله لأن القول اقوى) اى لاحتمال الفعل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم كذا وجه به شيخ الاسلام كغيره وقد يؤخذ منه انه ليس كل قول اقوى بل الذى انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم ان الاحرام فى العمرة من الجعرانة افضل منه من التنعيم تقديما لفعله عليه الصلاة والسلام على امره لعائشة رضى الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا الاحتمال انه إنما أمرها بذلك لضيق الوقت لالأنه أفضل وقد حمل الفقهاء أمره لها على ذلك كما تقرر فى الفروع فليتأمل اه سم (قوله من الفعل) وإن كان الفعل اقوى فى الدلالة على الكيفيات (قوله والفصيح على غيره) استشكل بانه يقتضى صدور غير الفصيح عنه صلى الله عليه وسلم وأجيب بانه قد يصدر على وجه التنزيل لمن لغته ذلك وبان الفصيح اقترن بالعلامة على كونه لفظ النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فانه يشعر بكونه مرويا بالمعنى (قوله لابعد فى نطقه بغير الافصح) اى بخلاف غير الفصيح (قوله والمشتمل على زيادة) هو من قبيل تقديم المثبت على النافى لان الزيادة معها زيادة علم فيقدم خبرها (قوله والاولى منه للافتتاح) كان ينبغى زيادة والرابعة للركوع فى الركعة الثانية فاعتذر عن واحد وترك الاخر (قوله ما ورد بعد الهجرة) وان لم يكن بالمدينة (قوله والمكى قبلها) وان لم يكن بمكة (قوله بعلو شان النبى صلى الله عليه وسلم) لان علو شانه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيا فشيا فما اشعر بان شانه اعلى فهو المتاخر ولان علو شانه واظهار دينه على الاديان كلها كان فى اخر امره صلى الله عليه وسلم (قوله والمذكور فيه الحكم الخ) قال سم وقد يستشكل هذا مع قوله الاتى والنهى على الامر لان بينهما عموما وخصوصا

من

لحملنا النساء فيه على الحربيات (والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام فى المحصول (وعكس النقشوانى) ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما فى والسارق الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما فى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالى عن ذلك مثال الثانى حديث أبى داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها (وما كان عموما مطلقا على) العموم (ذى السبب إلا فى السبب)

من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارضا فى الأمر والنهى إذا كان الأمر مع العلة كما فى المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه الخ وقد يجاب بان كلام المصنف فى كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه (قوله لحملنا النساء فيه على الحربيات) لا يقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما بغير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام فى الترجيح الذى هو اعمال أحدهما والغاء الآخر لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الاخر تعارض فى المرتدة فرجحنا الاول حيث حكمنا بقتل المرتدة التى دل الثانى على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثانى على الحربيات فقد أشار بحمل الثانى على الحربيات إلى تقديم الاول عليه فى المرتدات التى تعارضا فيه والحاصل أن التعارض بينهما ليس إلا فى المرتدات وقد الغينا الثانى بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما والغينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه وذلك هو حقيقة الترجيح اه سم (قوله قائلا ان الحكم الخ) لقائل أن يقول إن كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس اليه تقدم أو تاخر وإلا لم تركن تقدم أو تاخر إذ لا فرق بين إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا واغسلوا إذا قمتم اه سم (قوله فيقال تعظيما للمعبود) أى فلم يكتف بمجرد القيام إلى الصلاة بل بين فيه علة القيام لطلب الوضوء وان فى ذلك تعظيما للمعبود بالقيام بين يديه على طهارة (قوله وما كان فيه تهديد) أى يرجح عن الخالى عنه وكذا ما كان التهديد فيه اكثر لاشتماله على تأكد الحكم وقد مثل لما فيه التهديد بقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب فى صوم النفل وإن كان ذلك من تقديم خاص على عام او مقيد على مطلق لان احد المتعارضين قد يرجح من وجوه ثم ان فقهاءنا قالوا انه يحرم صوم يوم الشك إلا ان يوافق عادة له او يصله بما قبله قال المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر فرعان لم ار فيهما نقلا احدهما ان القاضى لا يقبل الهدية ممن لم يكن له عادة قبل الولاية ولا ممن كانت له عادة مادامت له خصومة بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطوراً وكلام الأصحاب يلوح بثبوتها بمرة واحدة ولذلك عبر الرافعى بقوله تعهد منه الهدية والعهد صادق بمرة والثانى انهم حرموا صوم يوم الشك مالم يوافق عادة له كما إذا كان يصوم الاثنين والخميس مثلا فصادف يوم الشك أحدهما أو يصله بما قبله بما إذا تثبت العادة المذكورة لم اجده وكذا فى الصيام بعد انتصاف شعبان اه (قوله الايم احق بنفسها) يدل بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجها إلا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالته على تزويجها نفسها يقدم عليه الحديث الاول بما فيه من التكرار الدال على تقوية الحكم وتاكيده والايم هى من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا (قوله على ذى السبب) كما فى

(قول المصنف وما كان عموما مطلقا الخ) أى فيقدم على ذى السبب فى غير صورة السبب فيقدم فيها ذو السبب وإنما قدم المطلق فى غير صورة السبب للخلاف فى أن ما ورد على سبب هل يتناول غيره كذا فى العضد

(قول الشارح لافادته للتعليل) أى ان صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا اثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية

لأن الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة إلا فى صورة السبب فهو فيها اقوى لأنها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقى) من صيغ العموم كالمعرف باللام او الاضافه لأنها أقوى منه فى العموم إذ تدل عليه بالوضع فى الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المعرف) باللام أو الاضافة (على ماومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لأنه أقوى منهما فى العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الراجح فى كل كما تقدم (والكل) أى الجمع المعرف وما ومن (على الجنس المعرف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ماومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له (قالوا ومالم يخص) على ماخص لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الأول قال المصنف كالهندى (وعندى عكسه) لأن ماخص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لان الضعف فى الأقل دونه فى الاكثر (والاقتضاء على الاشارة والايماء) لان المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثانى غير مقصود كما علم ذلك فى محله فيكون الأول أقوى (ويرجحان) أى الاشارة والايماء (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الاول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الاصلية على المقرر له (عند الجمهور) لأن الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثانى وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل

ابدؤا بما بدأ الله به فانه عام خرج على سبب وهو قولهم أنبدأ بالصفا أم بالمروة وقوله إلا فى السبب أى إلا فى صورة السبب أى فيقدم فيها العموم ذو السبب على العموم المطلق لأنه أقوى (قوله لافادته للتعليل) لا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه فلعل الكلام حيث صلح له اه سم (قوله فلا يحتملانه) أى احتمالا قريبا (قوله ماخص من العام الغالب) أى أن الغالب على العام التخصيص فالغالب خبر ان (قوله يتوقف عليه الصدق الخ) نحو رفع عن امتى الحديث (قوله فيكون الأول اقوى) اى دلالة ويؤخذ من تعليله ان الثالث اقوى من الثانى (قوله فى محله) محل الأولين مبحث المنطوق ومحل الثالث مسالك العلة (قوله بخلاف الأول) أى فلا خلاف فى حجيته وإن كان فى جهتها خلاف هل هى لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازية أو نقل اللفظ لها عرفا أو لكونها مفهومية على مامر فى مبحث المفهوم (قوله لأن المخالفة تفيد تأسيسا الخ) قال سم فيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر ان مايفيده المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما يفيده الموافقة موافق له ثم رأيت الكورانى قال والحق ان هذا كلام فاسد لأن كلا المفهومين من قبيل التأسيس اه ويمكن أن يجاب بأن المراد ان الموافقة تفيد تأكيدا باعتبار النوع فان نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الاتلاف فى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما بخلاف المخالفة فان نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة فى السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب فى المعلوفة فى خبر فى السائمة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الاشكال اه (قوله والناقل أى والدليل الناقل عن الأصل كأن كان الأصل الاباحة فدل هو على الحرمة مثلا فنقل الشىء من الاباحة التى هى الاصل إلى الحرمة (قوله لأن الاول الخ) أى لأنه يفيد حكما شرعيا لم يكن فى الأصل بخلاف

مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الاسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد فى المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقى من صيغ العموم) أى بما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكورانى وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقا) أى اتفاقا من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة فى العموم ومن غيره القائل بانه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالته عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط فى دلالته أى المعرف عدم العهد حيث قال والجمع المعرف باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازا لانها ليست قرينة على استعماله وفى العموم لان العموم يتبادر منه عند انتفائها لانها ولم يحتج إلى ذلك فى النكرة المنفية لانها لا تحتمل العهد أصلا هذا غاية ما أمكن فى دفع التنافى ولعله إن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشي الاول وأما الثاني فوهم تدبر (قوله وهو الترجيح بحسب حال المروى) تقدم مافيه

(قول الشارح ليفيد تأسيسا) لأنه لو قدم أى قدر تقدمه لكان إيضاحا للواضح وهو الجواز الأصلى (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيسا وهو خير من التأكيد وبهذا ترجح عاما بعد تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخى أن ما حكمه وقوع الطلاق والعتق أولى لأنه على وفق الدليل النافى لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافى لهما على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل النافى لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على النافى لهما قاله السعد فى حاشية العضد وأنت خبير بأنه لا خصوصية للطلاق والعتاق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول فى المثبت لغيرهما (قوله قد يقال يغنى الخ) فيه أن ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ماهنا فان المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعى ولا يقال كان يمكن أن يراد بالأصل فيما مر ما يعم الاباحة لأنا نقول يمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا بالاعتضاد بالاصل فقد جعل مرجحا وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الاصل والترجيح بغيره (قوله ويجاب بأن النفى الشرعى الخ) هذا الجواب ينفع فى تقديم الناقل على الاصل المتقدم فارجع اليه (قوله فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين الخ) فيه أنه يعقل المعنى إذا قيل يجوز القصر للمسافر وهو التخفيف دون ما إذا قيل يمتنع القصر عليه فيقدم الاول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الاباحة ويمكن أن يصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فان الاول معقول المعنى دون الثانى

ليفيد تأسيسا كما أفاده النقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من مس ذكره أعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك (والمثبت على النافى) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافى بالاصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجح المثبت (إلا فى الطلاق والعناق) فيرجح النافى لهما المثبت لهما لان الاصل عدمها وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح المثبت لهما على النافى لهما (والنهى على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الامر والنهى) لان الطلب به لتحقق وقوعه أقوى منهما (و) خبر (الحظر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفى الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (والوجوب والكراهة على الندب) للاحتياط فى الاول ولدفع اللوم فى الثانى (والندب على المباح فى الاصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس فى هذا مع قوله قبل والامر فى الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف فى حقيقته تقدم فى مسئلة جائز الترك (ونافى الحد)

الثانى (قوله بضعة منك) بفتح الباء لا غير أى قطعة لحم منك جمعها بضع كتمرة وتمر (قوله والمثبت على النافى) قال سم تميز هذا عما قبله ظاهر لأن حاصل ذاك ان حكم أحد الخبرين موافق للاصل وحكم الآخر مخالف له وحاصل هذا ان احد الخبرين نسب صدور شىء كالصلاة فى الكعبة إلى الشارع مثلا والاخر نفى صدوره عنه والتمايز بين هذين الحاصلين فى غاية الظهور إلا أن الحاصل الثانى صادق إذا كان الاثبات مقررا للأصل والنفى ناقلا عنه فيخص الحاصل الاول بهذا ثم رأيت شيخ الاسلام ذكر ما يوافق هذا اه وعبارة شيخ الاسلام هكذا لا يقال هذا يغنى عما قبله أو بالعكس لأنا نقول المثبت قد يكون مقررا للاصل كالمثبت للطلاق والعتاق فانه مقرر للاصل لان الاصل عدم الزوجية والرقية فرجع ذلك إلى هذا مستثنى من الأول اه (قوله وثالثها سواء) أى يتساوى المثبت والنافى (قوله والعتاق) بالفتح مصدر وبالكسر جمع عتيق (قوله لان الاصل الخ) هذا التعليل لا يخصهما فان الاصل فى كل شىء عدمه (قوله مع هذا) أى مع ترجيح النافى لهما على المثبت (قوله والنهى على الأمر) المراد بالنهى الحظر وبالايجاب كما يفيده كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الاباحة اه زكريا (قوله للاحتياط بالطلب) أى بسبب مراعاة الطلب (قوله والخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن (قوله على الامر) نحو يتربصن (قوله اقوى منهما) اى من الطلب بهما وذلك لان الخبر يقتضى ثبوت مدلوله فى الخارج ويكون هو حكاية عنه (قوله على المباح) الأنسب على الاباحة (قوله لان المراد بالامر فيه) أى فى قوله والامر على الاباحة وحاصله أنه لا تكرار على ما قرره لكن لا يخفى أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب إلى قوله على المباح ففى ذلك تكرار من هذا الوجه اه زكريا قال سم يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم لان تقديمه على الندب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة لان المقدم على المقدم مقدم ولا نسلم أن التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه إذ قد يغفل أن المقدم على المقدم على شىء مقدم على ذلك الشىء اه (قوله ونافى الحد الخ)

(قول المصنف والوضعي على التكليفي) مثاله ما وورد يجب تبييت النية ليلا وورد يصح التبييت ليلا فان حمل على الاول اثم من تركه ليلا أو على الثاني لم يأثم وعبارة العضد (٤١٤) الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لأنه محصل للصواب وقيل

على الموجب له لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التأسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الأول أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليفي في الاصح) لأن الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي (والموافق دليلا آخر) على ما لم يوافقه لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده (وكذا الموافق (مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر (في الاصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة (وثالثها في موافق الصحابي ان كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كزيد في الفرائض) ميز فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم (ورابعها ان كان) أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاذ

كالمستثنى من تقديم المثبت ووجه بان الحد يدرأ بالشبهة والتعارض شبهة وبما قاله الشارح لما في الاول من التيسير واعترضه الشهاب عميرة بان هذا موجود في الحظر والاباحة وقد يجاب بانه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع إلى درء الحدود وفيه نظر وبان من لازم الحد العسر لأنه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر فانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصا ان وافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهيات اه من سم (قوله الموجب الخ) هذا يرجع إلى تقديم الاثبات على النفي لافادته التأسيس أي لأن الوجوب غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويجاب بان النفي الشرعي غير مستفاد منها (قوله والمعقول) أي والخبر المعقول معقول معناه (قوله على ما لم يعقل) لكونه تعبديا (قوله والوضعي) أي والدال على الحكم الوضعي قال سم وقد يستشكل تصوير ذلك أي بان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شيء شرطا لكذا مثلا والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حاله (قوله وهذا داخل في قوله فيما تقدم الخ) قال شيخ الاسلام يمنع بان ذلك فيما إذا حصلت الموافقة لكل من الدليلين وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لاحدهما فقط بقرينة حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصود لا توطئة اه وأقول فيه نظر لأنه ان أراد ان العبارة السابقة لا تشمل ما هنا فممنوع او ان المراد بها غير ما هنا فلا دليل عليه فان استدل بحكاية الخلاف هناك لا هنا ففيه ان ذلك لا يدل على عدم ثبوته هنا وإنما تركه لأن ما هنا توطئة لا مقصود ثم رأيت تقريرهم في المحلين كالصريح في ان المراد في المحلين واحد فانظر قول الصفي المسئلة الخامسة ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أنه يجوز الترجيح بكثرة الادلة خلافا للحنفية اه (قوله وذكر توطئة لما بعده) اعترضه الكمال بانه لو حذفت التوطئة هنا لاستغنى عنها بان يقال والموافق مرسلا الخ اه ويجاب بانه لا يشترط في التوطئة التوقف عليها بل تكفي المناسب واللياقة فان ذكر الشيء يؤنس بذكر مجانسه اه سم (قوله لأنه) اى ما ذكر ليس بحجة (قوله حيث ميزه النص) حيث هنا للمكان اى في مكان ميزه الخ (قوله وقيل الا ان يخالفهما معاذ الخ) فيه أمران الأول انه يوجب صعوبة القول الاول الذى صححه المصنف مع فرض

بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح العضد أن الحكم دار بين كونه تكليفيا أو وضعيا مع الثبوت في كل (قوله ومقتضى هذا القتل الخ) لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أو لا والالم يكن موضوع الخلاف واحد فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ ويجاب بان مقابلة الثالث والرابع للاول إنما هي من جهة التقييد بتمييز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشي رحمه الله فمن العجائب لانه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من ان موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب

الخ وليت شعري لم ترك الجواب بمثل هذا في مبحث القوادح حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض (قوله قلت الظاهر) المسئلة كلام صحيح إلى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد ان المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا ويخالف آخر ولهذا الذى ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي مما يقابل القول الاصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما فى نفس الامر فستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض الشروح أنه إذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثانى فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وإن لم يطلعوا عليه فالله قد عصمه عن أن يجمعوا على خلافه لأنه بالاجماع عليه حق فلو أجمعوا على خلافه لاجمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبى ﷺ لا تجتمع أمتى على ضلالة كذا قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله فستحيل أما فى القاطعين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول فى الواقع وهو متناف وأما فى الظنيين فلأن ظنيتهما بالنسبة الينا لا تنافى تحقق مدلوليهما فى نفس الأمر حيث فرضنا تعارضهما فيها إذ لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما فى نفس الأمر فان قلت ظن تعارض الاجماعين كيف حصل مع العلم بعدم امكانه قلت قال المصنف رحمه الله فى منع الموانع على قوله فيما سبق فان وهم التعادل الخ ماحاصله أنه إنما عدل عن لفظ الظن إلى لفظ التوهم لأن المجتهد إذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم أنه لا تعارض فى نفس الامر وان حسبانه ناشىء إما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى إلى تعيين تلك الجهة التى أتى منها ولو اهتدى اليها لم يتوهم التعارض اه فيقال

فى الحلال والحرام أو زيد فى الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلى فى القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لها ميزه النص فيما ذكر وهو حديث أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم على (قال الشافعى) رضى الله عنه (و) يرجح (موافق زيد فى الفرائض فمعاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ فى أحكام غير الفرائض فعلى) فى تلك الاحكام يعنى أن الخبرين المتعارضين فى مسئلة فى الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين فى مسئلة فى غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق ﷺ فيه أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعنى فى غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعنى فى غير الفرائض واللفظ فى معاذ أصرح منه فى على فقدم عليه فى الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) إجماع (غيرهم) كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل

المسئلة لأنه فرض المسئلة فى أن أحد الخبرين وافقه صحابى والآخر يوافقه صحابى بدليل قول الشارح على مالم يوافق واحدا مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا ان الاول الصحيح تقديم موافق الصحابى وإن كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أعنى معاذا موافقا للقول الآخر فيكون كل خبر وافقه صحابى وذلك خلاف فرض المسئلة وثانيهما أنه لا افصاح فيه بأنه إذا خالف أحد الشيخين معاذ الخ يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثانى وهو المفهوم من قوله لان المخالف لها ميزه النص لظهور ان المميز راجح والموافق لما يأتى عن الشافعى اه سم (قوله أفرضكم زيد) بالخطاب رواية له بالمعنى وإلا فلفظ الحديث وافرضهم زيد عطفا على أرحم أمتى أبو بكر وأشدهم فى أمر الله عمر وأشدهم حياء عثمان وأقضاهم على وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد ابن ثابت (قوله قال الشافعى الخ) أى فيما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابيين فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه فهذه المسئلة غير المسئلة السابقة اه زكريا (قوله يعنى أن الخبرين المتعارضين) توضيح ماذكره ان الحلال والحرام وعلم القضاء المستفاد من قوله اقضاكم عام والفرائض المستفاد من أفرضكم خاص والخاص مقدم على العام فيخص العام به جمعا بين الدليلين وقوله أصرح منه يعنى ان الحلال والحرام عام مصرح به وعلم القضاء غير مصرح به بل مستفاد من اقضاكم على كما أوضح ذلك الناصر (قوله الموافق لمعاذ) وأما زيد فكغيره (قوله يعنى فى غير الفرائض) أخذ هذه العناية من القاعدة وهى أنه إذا اجتمع خاص وعام يقدم الخاص (قوله واللفظ فى معاذ) أى لفظ الحلال والحرام (قوله والاجماع على النص) فيه أمران الأول أنه شامل للاجماع السكوتى وهو مشكل لانه تجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه فالمتجه استثناؤه وجواز مخالفته إلى العمل بالنص والثانى انه شامل ايضا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه وانه لا دليل لهم غيره ووجد دليل آخر مخالف له تقدم عليه وهو ايضا مشكل اللهم إلا ان يلتزم النص فى هذه الصورة ويقيد حرمة خرق الاجماع بغيرها او يلتزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستلزامه خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفائه اه سم (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) اى وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا قال الصفى

هنا بمثله وإن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول الينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله وما أجدر ذلك بانه توهم لأن أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذه منها لبنائه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين فى كلام المصنف السابق غير السكوتيين مثلا وهذا لاينافى اختلال الفهم أو السند فليتأمل (قوله لايتصور وما قاله المصنف) تقدم انه إذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل انه إجماع على جواز كل منهما ثم إذا وقع إجماع بعده على احدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالأصح انه إجماع منعقد وليس خرقا للاجماع الأول لجواز انهم إنما اجمعوا (٤١٦) على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلهذا يرجح الاجماع الثانى على الأول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لا من غيرهم وبهذا ظهر ان ما قاله متصور بقى الكلام فى منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتيين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنيا فاذا انقرض اهل الأجماع الثانى مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثانى ويكون مستثنى من تقديم الأول فالاول او إذا انقرض اهل الاول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لأن الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحينئذ فلا قياس حتى يتعارضا إلا ان يقال معناه ان أحدهما مجزوم بان الأصل فيه على سنن القياس والاخر مختلف فيه فيقدم الأول لكنه تأويل بعيد فلذا تركه الشارح (قوله ومثاله قياس العارية) عبارة الغزالى مثاله إذا تنازعا فى ان يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته انه اخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه إلى المستعير وقال الخصم بل علته انه أخذ ليتملك أى فلا يتعدى إلى المستعير فيشهد لعلة الشافعى يد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أبى حنيفة إلا يد السوم اه فيدل على ان المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بان يرد من الشارع أمران تستنبط إحدى العلتين من كل منهما

للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته على ما حكاه الامدى وإن لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الأجماع (المنقرض عصره وما) اى والأجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) اى مقابليهما لضعفه بالخلاف فى حجيته (وقيل المسبوق) بخلاف (اقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء والأصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة لقوله) تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) اما المتواتران من السنة فتساويان قطعا كالآيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل) كأن يدل فى احد القياسين بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) اى القياس (على سنن القياس اى فرعه من جنس اصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه فقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله .

الهندى تبعا لابن الحاجب هذا إنما يتصور فى الأجماعين الظنيين لافى القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولافى القطعى والظنى إذ القطعى مقدم على الظنى مطلقا وظاهر ان وجود الظنين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانيا عن الاجماع الأول وإلا لم يجز لهم ان يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الأجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة إذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الأولين ويكون هذا مقيدا لقولهم لايجوز خرق الاجماع اه زكريا وكتب ابو بكر الشنوانى بهامشه قوله وظاهر الخ فيه نظر إذ بزوال الغفلة يتبين عدم صحة الاجماع الثانى وأحسن من ذلك ان يصور بما إذا كان هنا لا إجماعان فى مسئلتين وتردد بينهما فرع اه وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة الخ يعنى والله أعلم انه إذا نقل إجماعان متعارضان بخبر الاحاد قدم اجماع الصحابة على إجماع غيرهم واما تحقق إجماعين متعارضين فمحال إذ خرق الأجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما أولناه اه (قوله لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته) جواب عما قيل ان الترجيح لموافقة العوام يناقضه ما قدمه أول الأجماع من انه لاعبرة بوفاق العوام حجية الاجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه إياه لايمنع من التفريع عليه على راى من اثبته واجاب بعضهم بانه يكفى فى الترجيح بالشىء القول به فى الجملة اه بجارى (قوله على ما حكاه الامدى) متعلق بالخلاف (قوله وقيل المسبوق بخلاف الخ) اى لزيادة اطلاعهم على المأخذ (قوله والأصح تساوى المتواترين) أى متنا إذ لايتصور التعارض بين القطعيين العقليين وأورد شيخ الاسلام ان هذا داخل فى قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة الخ وأجاب بأن ذاك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يمكن العمل بهما (قوله اما المتواتران من السنة الخ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إيهام ان فى الكتاب غير متواتر كالسنة (قوله ويرجح القياس) أى على قياس آخر (قوله أى فرعه من جنس أصله) احترز بهذا التفسير عن سنن القياس بالمعنى

(و القطع بالعلة أو الظن الاغلب) بها أى بوجدها (وكون مسلكها أقوى) كما فى مراتب النص لان الظن فى القياس المشتمل على واحد منها اذ كراقوى من الظن فى مقابله (و) ترجح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف فى الترجيح بكثرة الادلة (وذاتية على حكمية) لان الذاتية ألزم (وعكس السمعانى لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة اشبه أى اكثر شبها (والمقتضية احتياطا فى الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذلا احتياط فى الندب وإن احتيط به كما تقدم (وعامة الاصل) بان توجد فى جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا وباب الربا فانه موجود فى البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد فى قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين (والمتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد) لان الاولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة علة أخرى ان جوز علتان)

بالمعنى السابق فى الكلام على الاصل بقول المصنف وأن لا يعدل عن سنن القياس إذ ذاك من شروط صحة كل قياس وقوله لان الجنس بالجنس أشبه أى ان فرد الجنس بفرد الجنس أشبه وإلا فالجنس هنا لم يختلف والجنس الصادق بالمقيس والمقيس عليه فى مثال الشارح الجناية على البدن فليتأمل سم (قوله والقطع الخ) يغنى عنه ما بعده لان الترجيح انما هو لاقوويته وهى انما تكون باقوية مسلك العلة بل يغنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ زكريا قال سم ان قوله يغنى عنه الخ مبنى على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها ومتعلق ما بعده علية العلة لا وجودها (قوله أى بوجودها) اشارة إلى تقدير مضاف فى قوله بالعلة (قوله وكون مسلكها) أى الطريق الدال على عليتها فى أحد القياسين أقوى من الآخر (قوله كما فى مراتب النص) يعنى مع مسلك آخر غير النص لما يصرح به الشارح من ان تقديم بعض مراتب النص على بعضها غير مذكور فى المرجحات هنا اه ناصر (قوله وهو يدل على انه تمثيل) ويحتمل ان يكون تنظيرا أى كما فى مراتب النص بعضها مع بعض فان بعضها أقوى من بعض (قوله ذات أصلين) أى وجدت فى حكمين منصوصين (قوله وذاتيته الخ) الذاتى كون العلة صفة ذاتية للمحل أى وصفا قائما بالذات كالاسكار فى قولك لا يحل شرب الخمر للاسكار والحكمية هى الوصف الذى ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية عليها لانها ألزم منها وفى قوله كالحرمة والنجاسة اشارة إلى الخطابين التكليفى والوضعى (قوله كالحرمة والنجاسة) فانهما لا يعلمان إلا من الشرع (قوله لان القليلة أسلم) أى لقلة المعارض (قوله وذكر الفرض الخ) فيه تنبيه على الرد على من صحف الفرض بالغرض بغين معجمة هذا مع ان الاحتياط قد يجرى فى غير الفرض كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الانكحة فانه يسن ان يتنزه عنه كما ذكره النووى فى أذكاره اه زكريا (قوله بخلاف القوت) حقه بخلاف الكيل فانه العلة عند الحنفية (قوله فلا يوجد فى قليله) أى لان القليل لا يكال (قوله الحفنة) بفتح الحاء (قوله على تعليل أصلها) أطلق الاصل هنا على الحكم وسمى أصلها لاخذها واستنباطها منه كما أشار اليه الشارح بقوله المأخوذة منه (قوله بالخلاف فيه) أى فى المقابل وهو العلة المختلف فى تعليل حكم أصلها والخلاف فى المقابل ينشأ من الخلاف فى تعليل أصله اه زكريا (قوله والموافقة الاصول) أى القواعد الشرعية للترجيح بين مراتب كل مسلك وأما على الثانى فبالاولى تأمل

منها يستنبط منه ان العلة فى ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك فيرجح ذلك على كون العلة وضع اليد للتملك وإن صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل ما فى الحاشية تحريف (قوله الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع فى قياسها أكثر شبها باصله من الفرع فى قياس قليلة الاوصاف لان الفرع فى الاول شابه أصله فى الاوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه فى الثانى فانه انما شابهه فى الاوصاف القليلة المركبة منها علته تدبر (قوله الشارح وإن احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به وما ذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الاولى وهو الكف عن خلافه لا من الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل (قوله مخالف لما قدمه) قد يقال لا مانع من أنه جوز تعميمه وقصره وعلى كل يندفع اعتراض شيخ الاسلام اما على تعميمه كما مر فلأن شيخ الاسلام انما اعترض هناك باغناء ما هنا ولا شك انه لا يغنى لعدم تعرضه

لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة (وما) أى والقياس الذى (ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين) أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى فالاجماع الظنى فالنص الظنى (فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وماقبلها ومابعدها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ماقبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بمافيه من ابطال مالا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على مابقى من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما فى مبحث الطرد وفى خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب والثانى على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قبل) أى المركب لضعفه بالخلاف فى قبوله المذكور فى مبحث حكم الأصل (وعكس الاستاذ) أبو اسحق الاسفرابنى فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (والوصف الحقيقى فالعرفى فالشرعى) لان الحقيقى لايتوقف على شيء بخلاف العرفى والعرفى متفق عليه بخلاف الشرعى كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعى لانه وصف للفعل القائم هو به (الوجودى) مما ذكر (فالعدمى البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمى والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الامارة) لظهور مناسبة الباعثة

(قول الشارح أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى) تقدم ان تعارض قاطعين محال فلعل هذا فيما إذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على علته اجماعا قطعيا دون مانص على علته بنص قطعى (قوله لاحتمال ان الباقى الخ) لو كان كذلك لقال فالباقى وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الاصل) أى مع التعليل بعلتين مختلفتين فيفيده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقى هنا) وهو ماليس عدما محضا والاولى اسقاط لفظ هنا (قوله مالم تظهر مناسبتها) وإلا فلا بد من المناسبة (قوله لانه إذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) فى كلام الكوراني مايفيد أن جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوزه عند التساوى أما إذا اختلفتا بالتعدى وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر

(قوله فالسبر الخ) فى شرح البدخشى على المنهاج أن القياس الثابت بالدوران يرجح على ماثبت بالسبر المظنون لاستقلال الدوران فى الدلالة على العلية بخلاف السبر المحتاج فيه الى مقدمات كثيرة واما السبر المقطوع الذى مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعا اهـ وحينئذ فتقديم السبر يحمل المقطوع (قوله واضح من تعاريفها السابقة) أما الوضوح من تعريف الايماء فلأنه ينبنى على أن التعليل من كلام الشارع واما تعريف السبر فينبنى على انه من استنباط المجتهد والنص يقدم على الاستنباط وتعريف الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد مصرح بتقديم المناسبة عليه (قوله ورجحان السبر على المناسبة) أى ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله ومابعده (قوله مثلا) اشارة إلى مامر من أن الجمع[1] فى قياس الدلالة بلازم العلة فأثرها فحكمها (قوله ان قبل) اى على القول بقبوله وهو قول الخلافيين وتقدم ترجيح مقابله فى شروط حكم الاصل (قوله كما تقدم) أى فى مبحث العلة (قوله لان الحقيقى لايتوقف على شيء) لانه ما يعقل فى نفسه من غير توقف على عرف اوغيره (قوله بخلاف العرفى) فانه متوقف على الاطلاع على العرف (قوله والعرفى متفق عليه) أى على صحة التعليل به مثال تقدم الحقيقى على الشرعى المنى خلق آدمى كالطين مع قول المخالف مائع يوجب الغسل كالحيض (قوله القائم هو به) معنى القيام التعلق (قوله لانه من العدم المضاف فيكون كالوجودى (قوله والباعثة على الامارة) هوماذكره ابن الحاجب واعترضه المصنف بأن العلة انما امابمعنى الباعث أو الامارة أو المؤثر أما انقسامها للباعث والامارة فلم يقل به أحد قال وكان مراده أن ذات التأثير والتخيل أرجح من التى يظهر لها معنى وإلى هذا أشار الشارح بقوله لظهور مناسبة

---

(١) قوله من أن الجمع الخ أى بين الفرع وأصليه اهـ كاتبه

الباعثة

(والمطردة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفى المتعدية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثانى القاصرة لان الخطا فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما يتفردان به من الالحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة (وفى الاكثر فروعا) من المتعديتين (قولان) كقولى المتعدية والقاصرة ويأتى التساوى[1] هنا لانتفاء علته (و) يرجح (الاعرف من الحدود السمعية) أى الشرعية كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى إلى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وإن كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذاتى على العرضى) لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز أو اشتراك لتطرق الخلل إلى التعريف بالثانى (والاعم) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذا بالمحقق فى الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لان التعريف بما يخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى الحد على الآخر لان الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحات لا تنحصر) لكثرتها جدا (ومثارها غلبة الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعده) حذراً من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوى فى خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض

الباعثة هذا وليس فى اعتراض المصنف كثير جدوى اه زكريا (قوله والمطردة) أى المستلزم وجودها وجود الحكم والمنعكسة هى المستلزم عدمها عدم الحكم (قوله أشد من ضعف الاولى) لعدم الاطراد لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه اشد ضعفا (قوله لتساويهما) فان فى كل منهما جهة نقص وجهة كمال (قوله لانتفاء علته) أى من الانفراد بالتعدى فى إحداهما والقصور فى الاخرى (قوله ويرجح الاعرف) اى الاشهر والمراد بالحدود مطلق التعريفات ومعنى كونها سمعية أن محدودها مسموع من الشارع (قوله إلى مقصود التعريف) من الكشف والايضاح (قوله اما الحدود العقلية) نسبة إلى العقل لان محدودها عقلى (قوله فلا يتعلق بها الغرض هنا) لان الاصولى إنما يبحث عن الشرعيات (قوله والذاتى) أى باعتبار المعتبر وليس المراد الذاتى حقيقة لان هذه أمور اصطلاحية (قوله والاعم) المراد به ما كان أكثر افرادا وأشمل لها وبالاخص ضده لا الأعم والأخص باصطلاح المناطقة وبقى النظر فى الأعم من وجه والأخص من وجه والظاهر انهما متساويان (قوله أخذا بالمحقق الخ) لجواز أن تكون ماهية المحدود قاصرة على هذه الافراد (قوله ورجحان) عطف على الاعرف أى ويرجح الارجح من طرق اكتساب الحد فيقدم الحد الذى طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب حد آخر ككون طريق الاول قطعيا والثانى ظنيا لان الحدود السمعية مأخوذة من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف اه زكريا (قوله اكتسابه) أى اكتساب اجزاء الحد وإلا فبعد تحصيل أجزاء الحد فلا طريق لاكتسابه لانه يكتسب به (قوله ومثارها) أى ضابطها وإلا فهى مثار الظن

---

(١) (قوله ويأتى التساوى الخ لعله ولا يأتى التساوى الخ تدبر

(قول الشارح لانتفاء علته) وهى تساوى ما انفردا به إذ هو فيما مر إلحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه إلحاق كثير وإلحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الامدى ان متعلق غرضنا هنا إنما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد أراد الظن فى أنه حده فيرجع الى التصديق اه وتحقيقه على ما خطر لى الآن أن الاصولى إذا رأى تعريفين للحكم الشرعى فكل منهما صالح للتعريف به لكن إذا اقترن بأحدهما أمارة تقوى أنه هو الحد رجحه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والذاتى على العرضى أما ما كان تعريفا بالذاتيات على ما هو بالعرضيات وللذاتى والعرضى طريق قال ابن الحاجب فى مختصره الذاتى مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان والعرض بخلافه ومثاله فيما نحن فيه أن تعرف الصحة فى العبادة بانها موافقتها الشرع وإن تعرف بانها إسقاط القضاء فانه لا يتصور فهم الصحة قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم إسقاط القضاء لانه اثر الصحة ولذا رجح المصنف فيما تقدم تعريف الصحة فى العبادة وغيرها بانها

موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع على تعريفها بانها فى العبادة اسقاط القضاء وفى غيرها بانها ترتب الاثر ويرجح ايضا الصريح على غيره والأعم على الأخص والأول ظاهر والثانى كما فى تعريفى صحة العبادة بتامر فان تعريفها بموافقة الفعل ذى الوجهين الشرع يتناول صلاة ظن الطهر ثم تبين حدثه بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لايترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الأعم نظر لكونه أفيد لكثرة المسمى فيه ومن رجح الأخص أخذ بالمحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أى ما وافق المعنى الشرعى واللغوى على ما خالفهما وذلك فيما إذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لأن الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد (قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال فى هذا بأن تكون العلة فى أحد القياسين أفضى إلى المقصود من الأخرى فيكون أولى لقربها إلى تحصيل مقصود

الشارع كما قاله الآمدى أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه ﴿الكتاب السابع فى الاجتهاد﴾ (قول الشارح بأن يبذل تمام طاقته فى النظر فى الأدلة) قال المصنف فى شرح المختصر تبعا للآمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتأتى ذلك إلا بعد النظر فى الكل أى كل الأدلة إذ هى حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ وإلا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتى إذ لو نظر فى بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكنه ان كان حيا من النظر فى الباقى فان مات قبل النظر فيه لا يقال ان نفسه أحست بالعجز إذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى فى كما فى كلام الآمدى والبيضاوى فمعناه انه حصل تحصيلا مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول إذ هو مطاوعه فينحل التعريف حينئذ إلى قولنا استفراغ المتهيء للظن وسعه فى تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بأن بقى زمن يمكن فيه النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك إنما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر فى جميع الأدلة فان المتقدمين دونها بحيث لا يشذ منها فرد كما فى العضد إذ العجز إنما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هى التى اصطلحوا على تسميتها فقها كما نص عليه العضد فى أول شرحه المختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التهيؤ للكل والفقه الحقيقى الاصطلاحى هى الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازى هو المتهيء والحقيقى هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع إلى الاحساس بالعجز بعد النظر فى جميع الأدلة قال السعد فخرج

صور المناسب على بعض وغير ذلك ﴿الكتاب السابع فى الاجتهاد﴾ (الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد فى الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته فى النظر فى الأدلة (لتحصيل ظن بحكم) من حيث انه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعى

﴿الكتاب السابع فى الاجتهاد﴾

المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا وأعاده اسما ظاهرا مرادا به الاجتهاد فى الفروع ففيه شبه استخدام وهو لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة ولذلك يقال اجتهد فى حمل الصخرة ولا يقال اجتهد فى حمل الخردلة (قوله بأن يبذل الخ) بيان لاستفراغ الوسع وقوله تمام طاقته وهو تفسير الوسع والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره إذ الوسع بالضم المقدور فلو قال من النظر بدل فى النظر كان أوضح اه ناصر ووجهه سم بأن المقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفى الموجب لاشكال الظرفية والمحوج إلى التكلف فيها لأن تمام طاقته هو النظر والشىء لا يكون مبذولا فى نفسه ويجاب بأن تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا إشكال فى الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشىء من المقدورات يبذل فى حصوله اه قال البدخشى والمراد الاستفراغ بحيث يحس من النفس العجز المزيد عليه حتى يخرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد فى الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد أعم كما هو ظاهر حجة الاسلام اه (قوله فلا حاجة الخ) يعنى أن قيد الحيثية المأخوذ من الفقيه

موضوع

اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع فى كلام من تركه خلافا لمن قال أن من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر اه وان المجتهد هو المستفرغ الوسع فى التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم ان تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة إذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل اى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم اى هو معناه الحقيقى كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتهيء من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها إذ هو متهيء لجميعها لكن لايخفى أن المراد بجميعها جميع مافى وسعه إذ المسائل التى تقدم أن حكمها الوقف ليست فى وسعه بل غيرها من الحوادث المتزايدة إلى يوم القيامة كذلك فلا يكون متهيأ لها وحينئذ فلو عبر بالظن بالاحكام لكان احسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقى المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى وهو التهيؤ لظن جميع الاحكام فانا إذا عرفناه بالمعنى الحقيقى قلنا ظن جميع الاحكام إلا ان يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب مافى الوسع والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل التعارض فى وقت السؤال اوضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح إيراده على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل إذ هو كما علم من التعريف الباذل تمام الطاقة فى التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وإنما لم يحمله على ان المعنى والمتهيء للاجتهاد هو المتهيء للفقه لانه لافائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتهيء فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتهيء للفقه متهيأ للاجتهاد وايضا الاجتهاد بمعنى التهيؤ لم يتقدم فى التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل ثم لايخفى ان مرادنا بكل الادلة هو ماعناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شىء) بقى الذين يفتون بما حفظوه اووجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الان قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبنى قبول اقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على أن الفقيه هو المتهيء أما لو أريد الفقيه بالفعل لزم خروج المجتهد ايضا لانه لايكون فقيها إلا بعد التحصيل فلهذا ولزوم تحصيل الحاصل حمله على المتهيء وإنما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاخراج استفراغ غير المتهيء فلتدبره (قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعرف) اى هو حقيقة الفقه المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك وممن صرح بان اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد ايضا وزاد انه يمكن ان يكون حقيقة اصطلاحية

فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى والظن المحصل هو الفقه المعرف فى اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه فى التعريف بمعنى المتهيء للفقه مجازا شائعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه فى اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على مايصدق عليه الاخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد أو الفقيه من حيث مايتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لاتمييز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذو ملكة) هى (الهيئة الراسخة فى النفس) يدرك بها المعلوم أى من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضروريه) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا

موضوع فى محل شرعى المزيد فيخرج به مايحترز بشرعى عنه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث أنه فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذلك فى المحترزات استغناء بقوله فلا حاجة وقوله من حيث متعلق باستفراغ المقيد بجميع القيود التى قبله ووصفه من حيث آخر اشارة إلى وقوعه موقع شرعى فى كلام ابن الحاجب اه ناصر (قوله بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله كان أحسن) أى ليوافق ماتقدم قال الناصر والمناسب لما يأتى من جواز تجزى الاجتهاد ماعبر به هنا (قوله مجازا شائعا) مناف لما تقدم من إطلاق الفقيه على المتهيء حقيقة عرفية ويجاب بانه بحسب الاصل واللغة كذلك وصار حقيقة عرفية فى اصطلاح هذا الفن (قوله ولذا) اى ولكون المراد بالفقيه المتهيء (قوله لان كلا منهما يصدق) أى فهو ليس من قبيل التعريف وإنما هو من قبيل بيان الماصدق فتساوى الافراد واختلف المفهوم (قوله ويتحقق بشروط) شروط التحقق هى أخص الشروط وألزمها لان تحقق الماهية لايوجد إلا بتلك الشروط (قوله من حيث مايتحقق به) أى كونه فقيها لا من حيث مفهومه (قوله حتى يعتبر) علة للكمال المنفى وحتى بمعنى كى (قوله أى مامن شأنه الخ) لا المعلوم بالفعل وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وقيل ضروريه)

واليه يشير فى حاشية العضد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهيء مجاز و بعد التحصيل فقيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه والحاصل ان الكلام هنا فى ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو فى قوله هنا استفراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطالوا به جميعا (قوله حاصل بالضرورة) الاولى أن يقول لأنه لا اجتهاد فى القطعيات وإلا فهى نظرية (قوله لأنه الموافق الخ) هذه هى المناسبة الآتية

فى كلامه (قوله حاصله أن الظن المذكور الخ) والفائدة فى ذلك التنبيه على اولوية التطبيق بين المعنيين وإن أريد كل واحد فى موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل إذ لا وجه لاعتبار المتهيء للكل فى تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) اى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الاخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضى عدم صدق الفقيه) لانه على قياس أن يكون معنى الفقه الاخر هو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) اى بخلاف إطلاقه مجازا بمعنى المتهيء فانه لا ينافى ان المعنى الحقيق للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن فى دعوى أن هذا معنى مجازى مع أنه على ماقاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا

للعلم الضرورى الذى لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على ما لا يأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) اى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وإن أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها إلا الجلى) فيخرج بانكاره لظهور جوده (العارف بالدليل العقلى) اى البراءة الاصلية (والتكليف به) فى الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الأصلى حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعى (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الأحكام) بفتح اللام أى ماتتعلق هى به بدلالته عليها

بالاضافة للضمير أى ضرورى العلم أى العلم الضرورى والمراد بعضه كما صرح به جمع لئلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الادراك غير عاقل وفهم بعضهم ان ضروريه يقرا بالتاء اى علوم ضرورية اه زكريا (قوله للعلم الضرورى) أى من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضرورى لا من حيث اتصافه بالعلم النظرى لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظرى كما ذكره بقوله كما يصدق لذلك أى لأجل العلم الضرورى على من لا يتأتى منه النظر كالابله اه زكريا (قوله بالطبع) أخذه من إضافة فقيه للنفس أو من الفعل الذى هو فقه لانه من أفعال السجايا وقوله شديد أخذه من مادة فقيه وقوله الفهم اخذه من معنى الفقه وقوله لمقاصد الكلام متعلق بشديد الفهم واحترز به عن استخراجات الصوفية واشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمى ذلك فقها واستعمال الفقيه بمعنى العارف بالفقه عرفى أيضا فيدخل فى الوقف على الفقهاء والوصية لهم (قوله والتكليف به) أى بالدليل العقلى أى بالتمسك به وقوله كما تقدم الخ تفسير لقوله فى الحجية اى فى كون الدليل العقلى وهو البراءة الاصلية حجية اى يعلم أنا مكلفون بها مالم يرد مايصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس اه زكريا (قوله وعربية) عطف عام على خاص إذ اللغة من أفرادها فانها تشمل إثنى عشر علما جمعتها فى قولى :

نحو وصرف عروض بعده لغة * ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعانى بيان الخط قافية * تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

وبلوغها إلى هذا الحد تسامح فى العد كما لا يخفى فان قرض الشعر من فوائد علم العروض والانشاء ثمرة مترتبة على معرفة مجموعها والتاريخ ليس بعلم بل هو نقل محض والاشتقاق داخل فى علم الصرف على ماتحرر وقد بينت ذلك فى حواشى لامية الأفعال والبلاغة ثمرة مترتبة على مجموعى علم المعانى والبيان مع مقدماتها من النحو والصرف واللغة واشتراط معرفة البلاغة فى المجتهد لا يخلو عن شيء لرجوعها إلى المخاطبات على أن الاجتهاد تحقق قبل تدوينها والذى يظهر أن المحتاج اليه فى الاجتهاد هو النحو والصرف والبيان لا غير تأمل (قوله وأصولا) المراد أن يكون عارفا بالقواعد الأصولية وإن كان علم الأصول قد دون بعد تقدم نحو الامام مالك وأبى حنيفة من المجتهدين (قوله بدلالته عليها) الباء للسببية وفيه إشارة الى أن

وحقيقة فى موضعين وان سلم بناء على أنه استعمل فى التهيء لا من حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الحقيق فليس ذلك مجازا شائعا كما قاله الشارح فتأمل (قوله لان العلم المعرف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقه وبنى عليه بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجيء الخ) لا مخالفة لأن الكلام هنا فى المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه

(من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتون) أى المتوسط فى هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الأحكام وأحاديثها أى مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه وأما علمه بأصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه واما علمه بالباقى فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربى بليغ

معنى تعلق الأحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أى المتوسط) أى فلا يشترط بلوغه النهاية فى تلك العلوم ولا يجب على المجتهد ان يبلغ اجتهاده للناس ولذلك يروى عن الشيخ ابى الحسن البكرى انه قال لسيدى عبد الوهاب الشعرانى فى المطاف مما من الله به على انى بلغت درجة الاجتهاد فقال له ياسيدى ولم لم تظهره فقال أخاف من تشنيعهم على كما شنعوا على السيوطى هكذا رأيت هذه الحكاية مسطورة بخط بعض الفضلاء نقلا عن شيخه واظنها موضوعة فان بلوغ رتبة الاجتهاد فى الازمنة المتاخرة ربما نقطع بعدم وقوعه وإن كان داخلا فى حيز الامكان والعلامة السيوطى مع تبحره فى العلوم التى هى ادوات الاجتهاد لما ادعاه قام عليه النكير من اهل عصره وفرق مابين الحافظ السيوطى والشيخ ابى الحسن البكرى فى مرتبة العلم يعلم ذلك بالوقوف على تآليفهما وقد ادعى المصنف بلوغ الدرجة رتبة الاجتهاد المطلق فقال فى ترشيح التوشيح فان قات ماادعيتم من بلوغ الشيخ الامام درجة الاجتهاد المطلق مردود بقول الغزالى فى الوسيط وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل وهذا لم ينفرد به بل سبقه اليه القفال شيخ الخراسانيين وذكره الرافعى والنووى عن الوسيط ساكتين عليه قلت قد نظرت فى هذا الكلام وفكرت فيه وظهر لى انه ومن سبقه اليه إنما ارادوا خلا عن مجتهد قائم باعباء القضاء فانه لم يكن يلى القضاء فى زمانهم مرموق ولا منظور إليه بكثير علم بل كانت جهابذة العلماء منهم يربؤن بأنفسهم عن القضاء وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد هذا امنكر من القول والقفال نفسه كان يقول للسائل فى مسئلة الصبرة أتسألنى عن مذهب الشافعى أم ماعندى وقال هو والشيخ أبو على والقاضى الحسين وغيرهم لسنا مقلدين للشافعى بل موافقين وافق راينا رايه فما هذا الكلام من يدعى زوال رتبة الاجتهاد وقد قالت طوائف لايخلو كل عصر عن مجتهد وهى مسئلة خلافية بين الاصوليين يعجبنى فيها قول المجتهد المطلق تقى الدين بن دقيق العيد أنه لايخلو العصر عن مجتهد إلا إذا تداعى الزمان وقربت الساعة وهذا القرن الذى نحن فيه قد كان فيه هذان الرجلان وهما الوالد وقبله شيخه ابن الرفعة وكان من اقران ابن دقيق العيد مجتهد لا شك فيه وما اختلف تلامذة ابن عبد السلام فى انه بلغ رتبة الاجتهاد وهكذا لايعهد عصر إلا وقد اقام الله فيه الحجة بعالم بين اظهر المسلمين ولن تبرح حجة الله قائمة وإن تفاوتت مراتب القائمين وشريعة الاسلام ظاهرة وإن اختلف ظهورها والله الحمد والشكر (قوله ليتاتى له الاستنباط) قال الشافعى رضى الله عنه إذا رفعت اليه أى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة ثم على الآحاد فان أعوزه لم يخض فى القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظر فى المخصصات من قياس اوخبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد إجماعا خاض فى القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا ويقدمها على الجزئيات كما فى القتل بالمقتل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة كلية نظر فى النصوص ومواقع الاجماع فان وجدها فى معنى واحد الحق به وإلا انحدر الى قياس مخيل فان اعوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طرد ان كان يؤمن بالله تعالى ويعرف ماخذ الشرع هذا تدريج النظر على ماقاله الشافعى رحمه الله ولقد اخر الاجماع عن الاخبار وذلك تاخير مرتبة لا تأخير عمل إذ العمل به مقدم لكن الخبر يتقدم فى المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالى فى المنخول (قوله اى مواقعها) اى مواضع ذكرها (قوله وإن لم يحفظها) فيكفيه فى احاديث الاحكام ان يكون عنده من الاصول

نص فى العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك اذ المحدث عنه المجتهد (قوله وفى قول المصنف ذو الدرجة الخ) يشير إلى الفرق بين المتوسط وذى الدرجة بالتمكن وعدمه كما قالوه فى ذى علم وعالم وفوق كل ذى علم عليم ويلزمه ان حل الشارح فيه تسامح تدبر (قوله رسما وتلاوة) الظاهر كفاية الرسم عن التلاوة (قول المصنف من كتاب وسنة) فى شرح المنهاج للصفوى أن متعلق الاحكام من الكتاب خمسمائة آية

(وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط فى تلك العلوم وضم اليها ماذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كى لايخرقه) فانه إذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وأسباب النزول) فان الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد (وشرط المتواتر والاحاد) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيرا به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وحال الرواة) فى القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد التهم كما تقدم (ويكفى) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتعذرهما فى زماننا إلا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروها فى المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) فى المجتهد (علم الكلام) لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا (و) لا (تفاريع الفقه) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ما إذا راجعه فلم يجد فيه مايدل على الواقعة ظن أنه لا نص فيها ومثل الرافعى ذلك الاصل بسنن أبى داود (قوله وقال الشيخ الامام الخ) ظاهره انه مقابل لما قبله مع ان ما قبله شرط لتحقق المجتهد المفسر بظان الحكم على الوجه المخصوص وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتهيء إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة له (قوله لايقاع الاجتهاد) اى بالفعل (قوله لا لكونه صفة فيه) اى لا لكون الاجتهاد صفة له بتهيئة له لانه قد يكون متهيئا مع عدم خبرته بما ذكر (قوله بمواقع الاجماع) أى الحقيقى وهو الذى اتفق عليه مجتهدو عصر واحد وليس المراد بمواقع الاجماع المذاهب الاربعة فانه متفق عليها بعد انقراض اصحاب مجتهديها فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الاربعة جميع مجتهدى الأمة (قوله لا اعتبار به) إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراما لا اعتداد به فى الاستنباط (قوله والصحيح) المراد به مايعم الحسن فيقدم على الضعيف والمراد أنه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أى يعلم ماصدقات الاحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا ان يعرف مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك فى اصول علم الحديث ﴿ فائدة ﴾ قال فى التمهيد إذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا فى اجتهاده ذكره الماوردى والرويانى قالا وعلى متحمل السنة أن يرويها إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذا لم يسأل إلا أن يجد الناس على خلافها اه (قوله وحال الرواة) ومنهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم داخلون فى الرواة وهم عدول كلهم على الصحيح (قوله على قول الاكثر بعد التهم) لانهم إذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول روايتهم على تعرف احوالهم فلا معنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ومن قال انه لابد له من ذلك لان رواية اكابر الصحابة ليست كغيرهم لايظهر لأن ذلك داخل فى معرفة المرجحات (قوله ولا تفاريع الفقه) قدر لا فى هذا ومابعده للاشارة إلى ان النفى منصب على كل فرد فرد لا على المجموع من حيث هو مجموع (قوله لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الاخر قال الناصر ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان وأجاب سم بان الامكان فى كلام الشارح إمكان وقوعى وما اعترض به إمكان ذاتى وفرق بينهما ومنشأ الاشكال

(قول المصنف وأحاط بمعظم قواعد الشرع الخ) إن كان المراد بالعظم مواضع الاحكام لانه يبقى مايدل على الاحلاق فهو ما تقدم وإن كان المراد به نحو لا يزال الضرر بالضرر وإن المشقة تجلب التيسير وإن اليقين لا يطرح بالشك فالمعظم لا يكفى فى معرفة جميع الاحكام بل لابد من الكل اللهم إلا ان يدعى ان المعظم يهدى إلى الباقى وفيه شىء ثم رايت السعد فى التلويح نقل عن الغزالى انه لابد ان يعرف المجتهد الكتاب اى القرآن بان يعرف فه بمعانيه لغة وشريعة اما لغة فبأن يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان واما شريعة فبان يعرف المعانى المؤثرة فى الاحكام مثلا يعرف فى قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحى اه ولا شك ان هذه المرادات لا تعرف بغير ممارسة أدلة الشرع الا انه يكفى ممارسة المعظم فتامل (قوله وانما ينافى الاستنباط بالفعل) اى ينافى كون المستنبط صحيحا اما الاستنباط اى الاستنتاج من الادلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له فى إمكان الاستنباط منه

فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف فى البحث عن صارف صيغة أفعل عن الوجوب إلى غيره وحكاه بعضهم فى كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التى يبديها (على نصوص امامه) فى المسائل (ودونه) اى دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو المتبحر) فى مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزى الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف ما احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ما كان لنبى

التباس أحدهما بالآخر (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) تبع الزركشى فى جعل هذا مقابلا للاصح وتعقبه العراقى بما حاصله انه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا اى فيرجع الخلاف إلى انه لفظى اه زكريا (قوله والناسخ) لا يقال يغنى عنه قوله والناسخ والمنسوخ لانا نقول الكلام ثم فيما إذا كان هناك دليلا ناسخ ومنسوخ فلا بد ان يعلم عين الناسخ والمنسوخ وهنا فيما إذا كان دليل واحد واستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ اوغيره اه زكريا (قوله أى عن القرينة الصارفة) اشارة إلى ان البحث فى الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ وإلى هذا يشير قول المصنف هل معه قرينة الخ فانه يفيد أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من أنه يتمسك بالعام وهو راجع إلى اللفظ هل معه قرينة تصرفه فمجموع الامرين بيان لما تقدم (قوله ودونه مجتهد المذهب) مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير فلا يرد أن دون ظرف لا يتصرف فى المشهور فلا يصح وقوعه مبتدأ (قوله والصحيح تجزى الاجتهاد الخ) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر فى تعريف الفقه من انه العلم بجميع الاحكام اه بخارى ولا يخفى ضعفه تدبر (قوله وينظر الخ) تصوير للماهية قوة الاجتهاد وهو إنما يصح كونه تصويرا لماهية الاجتهاد أى الاستفراغ لا للقوة التى هى ملكة بمعنى التهيؤ تأمل قاله الناصر قال سم ومبنى هذا الاعتراض على ان المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر فى الآلات المحصلة لقوة الاجتهاد كما يصرح بذلك كون الكلام فى شروط الاجتهاد وما يحققه (قوله لقوله تعالى الخ) ولعموم قوله تعالى فاعتبروا فانه يعمه صلى الله عليه وسلم وغيره فانه كان صلى الله عليه وسلم اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس فيكون مامورا به فكان الاجتهاد عليه واجبا فضلا عن الجواز ولان الاجتهاد أشق من العمل بالنص والاشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال أحمزها أى أشقها والافضل يتركه الرسول عليه السلام وفيه شىء لانه إنما يتم ولو لم يتصف بما هو اعلى من ذلك وهو النبوة التى هى معدن الوحى وسائر الفضائل واستدل الامام أبو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وبين الفارسى وجه دلالته فقال الرؤية للابصار نحو رأيت زيدا وللعلم نحو رأيت زيدا قائما وللرأى مثل أرى فيه الحل والحرمة

(قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل إلى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما فى العضد (قول الشارح بخلاف ما أحاط بالكل) أى فالاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا

أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استيفاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى بان ينتظره والقادر على اليقين فى الحكم لايجوز له الاجتهاد جزما ورد بان إنزال الوحى ليس فى قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع فى الآراء (والحروب فقط) أى والمنع فى غيرها جمعا بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لايخطىء) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا فى الاجتهاد وقيل قد يخطىء

وأراك لايستقيم لرؤية العين لاستحالتها فى الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له فتعين أن يكون المراد الرأى أى بما جعل الله رأيا لك وأجيب بأنه بمعنى الاعلام وما مصدرية وحذف المفعولان معا وانه جائز واستدل ايضا بقوله للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه قالت نعم قال فدين الله احق وقوله لعمر رضى الله عنه حين ساله عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك فان كلا منهما قياس واجيب بانه عليه السلام علم ذلك بالوحى لكنه بينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب إلى فهم السامع وفى المنخول المختار انا لانظن إسنادا بالاجتهاد ولا يبعدان بوحى اليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا واما وقوعه فالغالب على الظن انه كان لايجتهد فى القواعد وكان يجتهد فى الفروع (قوله ان تكون له اسرى) اى ماخوذا منها الفداء حتى يثخن فى الارض اى يكثر قتل المشركين ويكسر شوكتهم ثم أن من قرأ تكون بالتاء امال أسرى ومن قرأها بالياء لم يمل أسرى وأما ما اشتهر من القراءة بالتاء مع عدم الامالة فلم يقرا به احد من القراء وإنما هو تلفيق (قوله لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى) اورد عليه ان هذا الدليل لا يتم على القائلين بالاجتهاد له ﷺ مطلقا بل على القائلين بأن الاجتهاد قد يخطىء وأما القائلون بأنه لايخطىء فلا يتم الدليل عليهم بانحصار سبب اليقين فى التلقى من الوحى بل سبب اليقين عندهم امران التلقى من الوحى والتلقى من الاجتهاد وتمام الدليل على الخصم لايتاتى مع عدم تسليمه وفى التمهيد انه يتفرع على المسئلة جواز الاجتهاد فى الفروع مع القدرة على النصوص ونحو ذلك من الاخذ بالظن مطلقا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تنجس بعضها وهو على الشط وجوازه فى اوقات الصلاة مع إمكان المصير إلى اليقين انتهى ولا يشكل عليه ان القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فانه ليس على إطلاقه إذ يجوز الاجتهاد لمن فى نحو دور مكة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة وإنما يمتنع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة كمن يصلى بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة فتامل واعلم بان القائل بمنع الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم مستدلين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وهو ظاهر فى العموم وان كل ماينطق به فهو وحى وهو ينفى الاجتهاد لانه قول الراى واجيب بان الظاهر منه أنه رد ما كان يقولونه فى القرآن أنه افتراء فيختص بما بلغه وينتفى العموم ولو سلم فلا نسلم أنه ينفى الاجتهاد لانه عليه السلام مامور به فليس نطقا بهوى بل هو قول عن الوحى واستدلا ايضا بانه عليه السلام كان ينتظر الوحى فى كثير من الاحكام كالظهار واللعان فلو جاز له الاجتهاد لما اخر بل اجتهد واجيب بمنع الملازمة بل جاز التاخير ليحصل الياس عن النص حتى يجوز الاجتهاد حينئذ إذ العمل بالقياس مشروط بالتيقن بعدم النص وانه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلا يقيس عليه ووجد ان المقيس عليه من شرائط القياس اولان استفراغ الوسع يستدعى زمانا (قوله جمعا بين الادلة السابقة) فانها فى الحروب (قوله والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لايخطىء) استدل عليه بانه صلى الله عليه وسلم واجب الاتباع فلو اخطا وجب علينا اتباعه فيلزم الامر باتباع الخطا وهو باطل (قوله وقيل قد يخطىء) صرح البدخشى فى شرح المنهاج بان مختار الحنفية انه يجوز الخطا فى اجتهاده وإن لم يحتمل القرار عليه لانه صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه فى اسارى بدر فراى ابو بكر رضى الله عنه اخذ الفدية

(قول الشارح والقادر على اليقين) أى بالتلقى من الوحى لايجوز له الاجتهاد لانه إنما تعبد به فيما لانص فيه كذا فى العضد وشرح المصنف للمختصر وبه يندفع بحث العلامة

ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم فى الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والاصح أن الاجتهاد جائز فى عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين فى الحكم بتلقيه منه واعترض بأنه لو كان عنده وحى فى ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (باذنه صريحا قيل او غير صريح) بان سكت عمن سأل عنه او وقع منه فان لم يأذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبى ﷺ فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الاصح على الجواز (انه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر) فى قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر فى ان حكمه عن اجتهاد ﴿مسئلة المصيب﴾ من المختلفين

منهم وعمر رضى الله عنه ضرب أعناقهم واستصوب عليه السلام رأى أبى بكر واختاره فنزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية اى لولا حكم الله سبق فى اللوح المحفوظ وهو ان لا يعاقب احدا بالخطا فى الاجتهاد لاصابكم عذاب عظيم بسبب اخذكم الفدية وترككم القتل فقال عليه السلام لو نزل بنا عذاب لما نجا إلا عمر فهذا دليل واضح على خطئه فى الاجتهاد اه وعبارة متن التوضيح والمختار عندنا أنه مأمور بانتظار الوحى ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا إلى أن قال ومدة الانتظار ما يرجى نزوله فاذا خاف الفوت فى الحادثة يعمل بالرأى (قوله ولكن ينبه الخ) والجواب بأن المعنى فى قوله تعالى ما كان لنبى الآية ما كان من خصوصياتك بعيد من سياق ما بعده والصواب انه من باب حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله عبر المصنف بالصواب) اشارة إلى ان مقابله غير صواب (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحى فى ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر فى الوحى على القول بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بل فى تلقى الحكم منه ﷺ بوحى أو اجتهاد منه وقد يقال أن اقتصار المعترض على الوحى لكونه متفقا عليه اه بخارى وفى التمهيد إذا روى حديث لغائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم لقيه هل يلزمه سؤاله فيه وجهان لاصحابنا حكاهما الماوردى والرويانى كلاهما فى كتاب القضاء احدهما نعم لقدرته على اليقين والثانى لا لأنه لو لزمه السؤال إذا حضر لكانت الهجرة تجب إذا غاب قال الماوردى والصحيح عندى ان الحديث إن دل على تغليظ لم يلزمه وإن دل على ترخص لزمه (قوله وثالثها جائز باذنه) قد يفهم من مقابلة هذا للثانى ان الثانى يمنع عند الاذن ايضا وليس كذلك كما هو ظاهر لأن أحدا لا يسعه القول بالمنع من شىء مع إذن الشارع فيه فالثالث فى الحقيقة لا يقابل الثانى بل يوافقه وإنما يقابل ما عداه وإنما حكى المصنف الخلاف على هذا الوجه لأن الثانى اطلق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث فحكاه على وجه الاطلاق لأنه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثالث اه سم وقد يجاب بانه لا يلزم من الأذن الفعل لأنه قد يباح له شىء ويتركه أدبا (قوله عن استنقاص الرعية لهم) فيه ان مراجعته ﷺ هو الكمال بعينه إلا أن يفرض فى الرعايا الذين هم من اجلاف الاعراب تامل (قوله وقيل لا) لاستدلال هذا القائل بانه لو وقع اشتهر) كاجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم واجيب بانه إنما لم يشتهر لقلته (قوله ورابعها الوقف) استدل عليه بانه لم يدل له دليل على وقوعه وما ينقل من الاحاد لا يكفى فى المسئلة العلمية فيجب التوقف (قوله واستدل على الوقوع الخ) اورد عليه من جهة المانع ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد يفيد ظن الوقوع لا القطع به واجيب بان من تتبع ما ورد فى السنة من ذلك ظفر بما يفيد بمجموعه التواتر المعنوى واستدل أيضا بما روى ان أبا قتادة رضى الله تعالى عنه قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه فقال رجل سلب ذلك القتيل عندى وطلب منه عليه الصلاة والسلام ان يرضيه عنه فقال ابو بكر رضى الله

(فى العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها التعينه فى الواقع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته وبعثة الرسل (ونافى الاسلام) كله أو بعضه كنافى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (مخطى آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبرى لا يأثم المجتهد) فى العقليات المخطىء فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطىء غير آثم (وقيل زاد العنبرى) على نفى الاثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورها (أما المسئلة التى لا قاطع فيها)

عنه لاها الله اذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحى وصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صدق أى فى الحكم وأما لاها الله فالاصل لا والله حذف الواو وعوض عنه حرف التنبيه وذا مقسم عليه عند الخليل والمعنى لا والله للأمر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش أنه من جملة القسم مؤكد له كأنه قال ذا قسمى والمراد باسد أبو قتادة والخطاب فى فيعطيك للرجل الذى عنده السلب ويطلب من النبى صلى الله عليه وسلم ارضاء ابى قتادة عن ذلك السلب وفاعل يعطى ويعمد ضمير يعود للنبى صلى الله عليه وسلم (قوله فى العقليات) اى فيما دليله عقلى وإنما عبر بالمختلفين دون المجتهدين اشارة إلى انه لا اجتهاد بالمعنى المشهور فى الاصول فى العقليات (قوله لتعينه فى الواقع) أى بخلاف الشرعيات فانه قد قيل بعدم تعينها وهو تعليل لكون المصيب واحدا اتفاقا ولا عبرة بخلاف العنبرى والجاحظ لانه خارق للاجماع كما يعلم من كلام الشارح (قوله أو بعضه) فيه بحث إذ البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الاسلام كما سيجىء هو الاعمال قولية أو فعلية والاعمال الفرعية منها ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالاركان الاربعة ومنها ما هو اجتهادى وهذا فى ثبوت الخطائيه خلاف ولا خلاف فى انتفاء كفره ولا اثم فيه اه ناصر راجاب سم بانه ليس المراد بالاسلام فى هذا المقام ما سيأتى الذى هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمثيل الشارح لبعضه ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انها ليست من جملة الاعمال التى هى مسمى الاسلام كما لا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز ولكل مقام مقال ولو سلم فما ذكره المصنف هنا معلوم التخصيص بما ذكره فى خاتمة كتاب الاجماع فحاصل ما هنا مع هناك عام وخاص او مطلق ومقيد ولا اشكال فيهما بوجه ولا فى ان أحدهما محمول على الآخر اه (قوله اثم) أتى به لتصح المقابلة بقول العنبرى والجاحظ (قوله لانه لم يصادف الحق) وعدم مصادفة الحق لا يكون عذرا فى القطعيات ونقل التفتازانى عن الامام الغزالى تفصيلا حسنا فقال النظريات قطعية وظنية والقطعية كلامية وأصولية وفقهية ونعنى بالكلامية ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطىء آثم فان أخطأ فيما يرجع إلى الايمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطىء مبتدع كما فى مسئلة الرؤيه وخلق القرآن وارادة الكائنات ولا يلزم الكفر وأما الاصولية كمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلته قطعية فالمخالف فيها آثم مخطىء واما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر وكل ما علم قطعيا من دين الله تعالى فالحق فيها واحد فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وإن علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطىء لا كافر اه (قوله لانه لم يصادف الحق) تعليل لقوله مخطىء ولا يلزم من كونه مخطئا ان يكون آثما ولا من كونه آثما ان يكون كافرا فكونه آثما كافرا لم تذكر علته (قوله وقال الجاحظ والعنبرى الخ) مقابل قوله قيل آثم واما مقابل مخطىء فسيأتى فى قوله وقيل زاد العنبرى كل مصيب ففى كلامه نشر ولف مشوش (قوله ان كان مسلما) أى منتسبا إلى الاسلام ومدعيا له إذ الفرض انه كافر

(قول المصنف فى العقليات) المراد بها ما يدرك بالعقل وان ورد الشرع بها أيضا كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة عقلى (قول الشارح لانه لم يصادف الحق) أى وعدم مصادفته فى القطعيات لا تكون عذرا

من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (وأبو يوسف ومحمد) صاحبا أبى حنيفة (وابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب ثم قال الاولان حكم الله) فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله فى حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أى فيها شىء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أى بذلك الشىء (ومن ثم) أى من هنا وهو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشىء (أصاب اجتهاداً لا حكما وابتداء لا انتهاء) فهو مخطىء حكما وانتهاء (والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب) فيها (واحد ولله تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيح أن عليه امارة وانه) أى المجتهد (مكلف باصابته) أى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه (وإن مخطئه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه فى طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها (أما الجزئية التى فيها قاطع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيب فيها واحد وفاقا) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيما لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطىء) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الاصح)

لانه نفى الاسلام (قوله مصيب) أى بحسب ما أداه اليه اجتهاده وبذل وسعه سواء وافق الواقع أولا لان المراد مصيب فى الواقع وإلا كان ذلك خروجا عن طور العقلاء كما إذا أدرك أحدهما قدم العالم والاخر ادرك باجتهاده حدوثه وفى المنخول ان كل مجتهد فى الاصول لا يصوب واجمع العقلاء عليه سوى الحسن العنبرى حيث صوب كل مجتهد فى العقليات ولا يظن به طرد ذلك فى قدم العالم ونفى النبوات ولعله أراد فى خلق الافعال وخلق القران وأمثالها (قوله من مسائل الفقه) كالوتر وكالوقف على النفس والنية فى الوضوء ونحو ذلك من المسائل الخلافية وفى المنخول ذهب الشافعى رضى الله عنه والاستاذ ابو اسحق وجماعة الفقهاء إلى أن المصيب واحد وله أجران وللمخطىء أجر واحد وغلا غالون وأثموا المخطىء وصار القاضى والشيخ ابو الحسن فى طبقة المتكلمين إلى ان كل واحد مصيب (قوله حكم الله فيها تابع الخ) فيكون الحكم عبارة عن التعلق التنجيزى (قوله هناك) اى وليس هناك حكم فى الواقع اى من حيث التعلق بالفعل بخلاف القول الاول فان فيه احكاما متعددة حصل فيها تعلق بالفعل (قوله لو حكم الله فيها) اى لو تعلق تعلقا تنجيزيا واصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفته ما لو حكم الله لكان به (قوله اصاب اجتهادا) اى لانه بذل وسعه واللازم فى الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لا حكما اى لانه لم تعلم يصادف ذلك الشىء الذى لو حكم الله كان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشىء وقوله وابتداء اى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهذا إنما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء اى لان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشىء والخطا فى قول الشارح فهو مخطىء حكما غير الخطأ عند الجمهور لان الخطا حكما هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشىء الذى لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به فعد مخطئا هنا لعدم اصابة ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه فى نفس الامر اه سم (قوله فهو مخطىء حكما) بخلافه على الاول فانه اصابه حكما (قوله قيل لا دليل عليه) اى ليس بينه وبين غيره ارتباط أصلا وقدم المقابل ليسلط الصحيح على الثلاث مسائل وهو الانسب بالاختصار (قوله بل هو كدفين الخ) لا يقال فلا فائدة على هذا للنصوص وللنظر فيها لانا نقول النصوص والنظر فيها على هذا اسباب عادية للمصادفة الا ترى لولا السعى إلى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفرة لقضاء الحاجة مثلا لما صادفه فانه لو استمر فى محله لم ينتقل منه الى غيره ولا صدر منه فعل مطلقا لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما ادياه اليه بطريق الاتفاق والمصادفة اه سم (قوله والصحيح ان عليه امارة) اى بينه وبين شىء ما ارتباط

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أى تابع تعينه لظن المجتهد وإلا فالحكم قديم إذ هو الخطاب فالمعنى ان لله فيها خطابا لكن إنما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديما أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم أصلا (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعا لظنه (قول المصنف أصاب اجتهادا لا حكما) أى لم يصب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف ولله تعالى فيها حكم) إذ لا بد للطالب من مطلوب (قول المصنف والصحيح أن عليه أمارة) حتى يكلف به إذ الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشىء متأخر عنه ومنه أيضا يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابته وإلا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفى (قول المصنف وان مخطئه لا يأثم) لبذله وسعه

لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح (ومتى قصر مجتهد) فى اجتهاده (أثم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه (مسئلة لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات) لا من الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا) أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلى نقض لمخالفته للدليل المذكور (اوحكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أوحكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الائمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد فى حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده

ما بحيث ينتقل منه اليه وإنما عبر بقوله امارة دون قوله دليل المعبر عنه فى المقابل السابق اشارة إلى رد ماقاله بشر المريسى وأبو بكر الاصم أن عليه دليلا قطعيا ولا اثم لخفاء الدليل وغموضه اه سم (قوله لما تقدم) اى من بذله الوسع (قوله ولقوة المقابل) اى بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالاصح (قوله عبر بالاصح) أى المشعر بالمشاركة فى الصحة بخلاف المقابل فيما تقدم (قوله ومتى قصر مجتهد الخ) قال الناصر فى تسمية المقصر مجتهدا تجوز إذ الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع الخ اى والمقصر لم يستفرغ وسعه وأجاب سم بأن هذا الايراد وهم منشؤه توهم أن المجتهد هنا بمعنى المستفرغ للوسع وليس كذلك بل هو هنا بمعنى المتهيء وهو معنى آخر للمجتهد (قوله لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات) أى فى الجملة بدليل الصور الآتية المستثناة ومحل ماذكر من التفصيل إذا قضى على علم اما إذا قضى على جهل فان حكمه ينقض وان صادف الحق نقله المصنف فى الاشباه عن والده قال وأما إذا حكم حاكم فى حادثة باجتهاده ولم يعلم بالنص ثم ألفاه كما حكم به فهذه حادثة وقعت بمدينة أصبهان فى حدود السبعين وأربعمائة واستفتى شيخ الشافعية بأصبهان فى ذلك الوقت وهو أبو بكر محمد بن ثابت الخجندى فافتى بأن الحكم نافذ واستفتى أبو نصر بن الصباغ فافتى بأنه ينفذ من حين وجود النص كذا نقل ولد أخيه ابى منصور فى الفتاوى التى جمعها من كلام عمه المعروفة بفتاوى صاحب الشامل ابن الصباغ وهى مسئلة غريبة لم أجدها فى غير هذه الفتاوى قال المصنف والذى ترجح عندى ماقاله الخجندى فانه لما اعياه النص جاز له العمل باجتهاده فاذا صادف الصواب كان نافذا وكان وجود النص سعادة وتوفيقا وأما قول ابن الصباغ ينفذ من حين وجود النص فان أراد ان الحاكم إذا وجد النص جدد الحكم بمقتضاه ليكون مستندا اليه فهو قريب وإن اراد انه ينفذ من غير حكم متجدد ويكون قبله فاسدا فلا وجه له (قوله فان خالف نصا الخ) المراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعى وفى الظاهر الظنى ومحل ذلك فى النص الوجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور فى عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض صرح به الماوردى وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه زكريا (قوله ولو قياسا) أى جليا قال المصنف فى الاشباه وماذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلى ذكره الفقهاء وعزاه الغزالى فى المستصفى اليهم ثم قال فان ارادوا به ماهو فى معنى الاصل مما نقطع به فهو صحيح وإن أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن اه (قوله أو حكم حاكم بخلاف اجتهاده الخ) صادق بأن يتحقق اجتهاده بالفعل فيحكم بخلاف ما أدى اليه بتقليد لغيره أو بدونه لانه يصدق عليه أنه خلاف اجتهاده ففى اقتصار الشارح على الاول نظر إلا أن يوجه بأنه المتبادر اه سم (قوله بخلاف نص امامه الخ) قال الاسنوى فى التمهيد نقلا عن الغزالى إذا تولى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وإن قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة فى الكفاية ان الدامغانى قاضى بغداد الحنفى سئل عن حنفى ولى شافعيا فشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبى حنيفة فقال يصح فان أبا حازم الحنفى فى أيام

(قول المصنف أثم وفاقا) أى وإن أصاب الحق قاله المصنف فى شرح المختصر أى لتقصيره فيما وجب عليه (قوله هل يوافق ان الغرض الخ) الغرض ان لا قاطع معروف (قوله لان حكمه انما يفيد الخ) أى فليس فى التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجز نقضه مطلقا أى حتى هنا لان نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصريح الفقهاء والاصوليين بأنه لا ينقض الحكم يحمل بالنسبة لهذا على هذا المعنى اما غير المجتهد والمقلد لمن تغير اجتهاده فالكلام فيه على اطلاقه

وسيأتى بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد أما إذا قلد فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج بغير ولى) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) إلى بطلانه (فالأصح تحريمها عليه) لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه) فيما ذكر فحكمه كحكمه (و من تغير اجتهاده) بعد الافتاء (اعلم المستفتى) بتغيره (ليكف) عن العمل إن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتلف) بافتائه باتلاف (ان تغير) اجتهاده إلى عدم إتلافه (لا لقاطع) لأنه معذور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره ﴿ مسئلة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبى أو عالم) على لسان نبى (احكم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أى موافق لحكمى بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أى هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعى) فيه (قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعانى يجوز للنبى دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان انه (لم يقع)

المعتضد ولى ابن سريج القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبى حنيفة فالتزم ذلك اه (قوله وسيأتى بيان ذلك) أى فى أواخر مباحث التقليد (قوله نقض حكمه) مجاز عن إظهار بطلانه إذ لا حكم فى الحقيقة حتى ينقض (قوله فالأصح تحريمها) لأن التزوج فعل لا حكم على الغير (قوله وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم الخ) نقل المصنف فى الاشباه والنظائر عن والده قال أنا أستحى ان يرفع إلى نكاح صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلانه ثم أقره على الصحة أى فعنده الحكم ينقض فى هذه المسئلة كما صرح به (قوله فيما ذكر) أى من تزوج المرأة بغير ولى الخ (قوله أعلم المستفتى ليكف) فيه إشارة إلى انه قبل الاعلام لا يتعلق به الرجوع قال فى الروضة واما إذا لم يعلم المستفتى برجوعه فكأنه لم يرجع فى حقه اه سم (قوله ولا ينقض معموله) أى فى غير الايضاح بدليل ما تقدم (قوله لما تقدم) أى من أنه لو جاز نقضه الخ (قوله فانه يضمنه لتقصيره) هذا قول الأصوليين والمقرر فى الفروع فى مسئلة الغرور عدم الضمان مطلقا لا على المجتهد ولا على المفتى وإن لم يكن عالما لأن المباشرة مقدمة على السبب وعبارة الروض وشرحه وإن تلف بفتواه ما استفتاه فيه ثم بان أنه خالف القاطع أو نص امامه لم يغرم من أفتاه ولو كان أهلا للفتوى إذ ليس فيها إلزام (قوله على لسان نبى) متعلق بعالم وحذف صلة نبى للعلم بأن ذلك على لسان الملك أو بطريق الالهام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبى أو العالم يؤيده قول الشارح أى موافق لحكمى ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومعناه أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه فى الواقع (قوله بأن يلهمه الخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله مدركا شرعيا) أى دليلا على ان حكم الله مايشاؤه ذلك المقول له (قوله ويسمى التفويض) أى تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض (قوله لدلالته عليه) أى لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر (قوله ونسبه) أى القول بتردد الشافعى إلى الجمهور كيف كان أى لنبى أو عالم

(قول المصنف لا لقاطع) الذى فى فروع الشافعية عدم الضمان مالم يقصر (قول الشارح لجواز ان يكون خبر فيه) أى لجواز أن يكون قد خير فى الواقعتين المعينتين بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك وان لا تأمر وان تجعل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذى هو موضوع المسئلة أى ان يفوض اليه ان يحكم بما شاء فى الوقائع قاله السعد وبه يندفع ما يتوهم من أن فى هذا أيضا تفويضا

﴿ مسئلة التقليد ﴾

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف فى

وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أى لأوجبته عليهم وإلى حديث مسلم يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما فى رواية أبى داود وغيره وأجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أى خير فى إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفى تعلق الأمر باختيار المأمور) نحو افعل كذ إن شئت أى فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافى والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة ان شاء أى ركعتين كما فى رواية أبى داود (مسئلة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم

(قوله وجزم بوقوعه) أى للنبى ﷺ فقط (قوله لأمرتهم) أى من قبل نفسى لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله قالها ثلاثا) أى لفظ كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أى هذه الفريضة فى كل عام (قوله على المدعى) وهو الوقوع (قوله لجواز أن يكون الخ) قد يقال فى تخييره رد هذا الحكم إلى خيرته وفيه تفويض للحكم اليه (قوله أى خير فى إيجاب الخ) أى فى خصوص هذا الحكم لا عموما (قوله وفى تعليق الأمر) لا يخفى مناسبته لما قبله بجامع التفويض فى كل منهما فلذا جمعهما فى مسئلة واحدة (قوله قرينة على أن الطلب الخ) أى فلم تكن صيغة أفعل لغوا (قوله أخذ القول) أى قول غيره كما عبر به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا والمراد الأخذ المعنوى ولذلك فسره بقوله بان يعتقد الخ لا مجرد السماع وظاهر أن قوله من غير دليله ليس قيدا بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا غاية الأمر أنه عرف القول من مذهبه مع دليله لا أنه استخرج القول بالدليل الذى هو شأن المجتهد وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقرير إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولا وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيدا فى الحد لذلك وقال ينبغى الاتيان بلفظ يعمهما ويجاب بأن القول يطلق على الرأى والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقترن بما يدل على ارتضائه تارة أخرى وهذا الاطلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى فى ذلك على طريقة لعله اطلع عليها والحق خلافه والحاصل أن التقليد اخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولا او فعلا او تقريرا فذكر القول لا يستقيم إلا ان يؤول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج الخ فالحق ان ما اخرجه الشارح ليس بخارج تأمل (قوله بناء على وجوب البحث عنه) مبنى على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال بدل قوله لتوقفها الخ لان معرفة الدليل من الوجه

لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك اول الكتاب فان قلت قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل انه رضيه لكونه مذهب غيره وشرط الانكار ان يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الاخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتامل (قوله هذا بناء على جواز تجزى الاجتهاد) ليس كذلك لان تجزى الاجتهاد معناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كما هو واضح من صريح كلامهم وتقدم والمراد هنا أنه أخذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافى حصول ملكة الكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما منعه أصلا وإنما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا أنه لا ينافى القول بالتجزى تدبر (قوله فالاولى فى التوجيه الخ) لا وجه له فاذا حصل له قوة الاجتهاد فى باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقرائه كما مر أى مانع له سوى ما قاله الشارح الذى
(قوله إذ قد ينقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزىء ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لان المطلوب هنا ليس بظن

(قول الشارح بأن يتبين مستنده) إن كان المراد انه يتبين للمقلد فالخطأ عليه أجوز أو لمجتهد آخر فجائز عليه الخطأ أيضاً فان الزم ببيان مستنده فى معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف (قوله أى مايحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الاتى ماقد يوجب (قوله وهذا إذا لم يكن ذاكرا (٤٣٣) للدليل الخ) قال سم لايخفى ان العبارة تعارضت فيما إذا تجدد ماقد يوجب وكان ذاكرا للأول فان كلا من قوله فان كان ذاكراً لم يلزمه قطعا وقوله وإن تجدد ماقد يوجب الرجوع لزمه قطعا لاطلاق كل منهما شامل له فقضية الأول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والأول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما إذا كان ذاكرا الخ واعلم ان هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ المصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله إلا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والاخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر

وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان المتجدد دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وإن كان تجديد النظر واجباً أيضاً قطعاً) هذه مجازفة لامعنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها ان فى ذلك وجهين أصحهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفتها به الوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان فى كيفية استنتاجه خللا عنده لو اطلع عليها

غير المجتهد) عاميا كان اوغيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطا الجائز عليه (ومنع الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (التقليد فى القواطع) كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لايقلد عالم وإن لم يكن مجتهدا) لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما فى الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه

الذى باعتباره يفيد الحكم لاتكون إلا للمجتهد لسلم من ذلك اه زكريا (قوله غير المجتهد) أى المطلق أى ويلزم التقليد مطلقا أخذا من التفصيل الاتى ثم ان هذا شامل للعقليات كالعقائد بدليل قوله الاتى ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم هنا وفيه إشكال لانه قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان التعقلى وهم كثيرون لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد فى الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد بل المطلوب عدم التقليد فى العقائد مطلقا وقد يجاب بان هذا العموم غير مراد بقرينة ان الكلام مسوق فى التقليد فى الفروع لا مطلقا وحينئذ فقوله ويلزم التقليد أى فى خصوص الفروع لا مطلقا وإن كان هذا هو المتبادر تأمل (قوله أو غيره) أراد به العالم غير المجتهد وفيه ان العالم غير المجتهد عامى وليس فقيها وقد يجاب بانه يطلق عليه فقيه أيضاً لما اسلفناه فى المقدمات وإن كان الشائع عند الأصوليين ان الفقيه هو المجتهد ودخل تحت الغير المجتهد فى بعض مسائل الفقه فيقلد المجتهد المطلق فيما عجز عن الاجتهاد فيه بناء على الراجح من جواز تجزى الاجتهاد (قوله ليسلم الخ) أجيب بأنه مشترك الالزام لان ابداء المجتهد مستنده يوجب عندكم اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله لكون البيان ظنيا اه زكريا (قوله وسيأتى الخلاف فيها) أتى بذلك لأنه يحتمل ان الاستاذ منع وجوب التقليد فيها أو منع جوازه او غير ذلك (قوله وقيل لايقلد الخ) مقابل قوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره (قوله وإن لم يكن مجتهدا) الواو للحال ليناسب فرض المسئلة أعنى قوله ويلزم غير المجتهد أشار إلى انه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل فهو الذى فيه هذه الأقوال الستة أما المجتهد بالفعل المذكور فى قوله أما ظان الحكم الخ فيحرم عليه اتفاقا فقوله اما ظان الحكم أى بالفعل ولم تجعل الواو عاطفة لاقتضائه انه لا فرق فى اللزوم على الأول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح إذ لا يلزم المجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتى (قوله لأن له صلاحية الخ) إن كان المراد الصلاحية على الوجه المضر فهو ممنوع لأن ذلك لا يكون صلاحية إلا للمجتهد وإن كان المراد الصلاحية فى الجملة فهو ممنوع أيضاً لأنه لا يتأتى لجميع افراد العلماء (قوله اما ظان الحكم) أى بالفعل وهذا مقابل قوله ويلزم غير المجتهد فهذا مجتهد بالفعل وما بعده مجتهد بالقوة كما أشار اليه الشارح بقوله أى من هو بصفات الاجتهاد أى ولم يجتهد بالفعل ليغاير ما قبله (قوله لعدم علمه)

لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضى) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسئل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون مايفتى به غيره ﴿مسئلة إذا تكررت الواقعة﴾ للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذاكرا الدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل (لا ان كان ذاكرا) له اذ لو أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشىء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول بعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما إذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى واحدة من الصورتين إذ لا حاجة اليه (وكذا العامى يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتى (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه

قد يقال هو وإن لم يكن عالما قادر على العلم (قوله مايقتضى الرجوع) أى من الادلة وفى العبارة مسامحة والمراد مايحتمل انه يقتضى الرجوع لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون أولا وقرينة هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر إذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل (قوله قطعا) أى عند اصحابنا لاعند الاصوليين لانهم حكوا قولا بالمنع بناء على قوة الظن السابق فيعمل لان الاصل عدم رجحان غيره اه زكريا (قوله وكذا يجب الخ) فصله عما قبله اشارة إلى ان الوجوب عند التجدد أقوى (قوله اذ لو أخذ بالاول) أى بالحكم الاول وهذا راجع للصورتين (قوله من غير دليل الخ) فيه انه لا دليل معه فى المسئلتين بل فى الاولى فقط وحينئذ فقوله من غير دليل يدل عليه اى بان لم يكن هناك دليلا أصلا كما فى المسئلة الثانية أو هناك دليل ولكن لا يدل عليه كما فى الاولى (قوله من الصورتين) اى صورة التجدد وعدمه وبهذا تعلم ان قول المصنف لا ان كان ذاكرا الخ راجع للصورتين قبله لا للثانية فقط كما هو صريح شرح الزركشى إذا لم يتجدد النظر فظاهر وأما إذا تجدد فالمراد عدم وجوب النظر لاستنتاج الحكم فلا ينافى وجوب النظر بالنسبة لهذا الدليل المعارض بالرجوع إلى المرجحات (قوله وكذا العامى) أى فى الاصح ومحله إذا عرف ان الجواب عن رأى أو قياس أو شك فان عرف انه عن نص أو اجماع لم يعد السؤال قطعا اه زكريا وفى المنخول هل يجب تكرير مراجعة المفتى عند تكرير الواقعة وقد أوجبه قوم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنعه آخرون لان احتماله كاحتمال النسخ فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يكررون المراجعة والمختار ان المسافة بينهما ان كانت شاسعة او الواقعة كانت تتكرر كل يوم كالطهارة فلا يراجع قطعا لعلمنا بان المقلدة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك وإن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها فالظاهر أيضا انه لا يراجع لانا نستدل بعدم مراجعتهم فى تلك الصورة على مثله فى هذه الصورة ثم يتخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتى إذا تغير اجتهاده اه (قوله ولو مقلد ميت) هو موجود فى نسخ وعليها شرح الشارح واقتضى كلام الزركشى وغيره أن التقدير ولو كان السائل مقلد ميت فاعترضوه بان مقتضاه جريان الخلاف فى مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرافعى فقدره الشارح لدفع ذلك بقوله ولو كان العالم أى وهو المسؤل مقلد ميت وصور المسئلة باعادة المقلد السؤال لمن افتاه لينبه على انه لو تعذرت اعادته بان مات من أفتاه لم يلزمه اعادته قطعا كما اقتضاه كلام الرافعى فاندفع الاعتراض المذكور اه زكريا وفى متن المنهاج وشرحه للبدخشى واختلف فى تقليد الميت أى فى جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت مقلد له فذهب الاكثرون إلى انه لا يجوز لانه لا قول له يعنى ان قول الميت غير معتبر لانعقاد الاجماع أى لجواز انعقاده على خلافه اى خلاف قوله فلو كان قوله معتبرا لم يكن الاجماع المخالف لقوله معتبرا وإذا لم يعتبر لم يجز العمل بمقتضاه

(قول المصنف وكذا العامى يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل (قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولا فى الاعتقاد أيضا أو لا وقوله لا يحسب الا عمادا أى فقط وعبارة المصنف فى شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وإن قدر على تقليد الفاضل اه وهذا لا يمنع التفضيل الاتى وهو ظاهر تدبر (قوله وإن اعتقده فاضلا) أى بلا بحث عن المرجح

حكم المجتهد فى إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الاول من غير إعادة لكان آخذا بشىء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول ثمة بيقائه عليه الاحتمال مخالفته له باطلاعه على مايخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لامامه إن كان مقلدا (مسئلة تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالأدلة فى حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا) غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الأرجح) من المجتهدين

لا يقال فلم صنفت الكتب واعتبرت مع فناء أربابها لانا نقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه والمختار عند الامام والمصنف جوازه أى جواز الافتاء المقلد الميت للاجماع عليه أى جواز العمل بهذا النوع من الافتاء فى زماننا إذ ليس فى الزمان مجتهد وفى الاحكام للامدى المختار ان غير المجتهد إنما يجوز افتاؤه بمذهب الغير إذا كان مجتهدا فى ذلك المذهب مطلقا على مأخذ أقوال امامه قادرا على التفريع عليها متمكنا من الجمع والفرق والنظر والمناظرة فيها لانعقاد الاجماع من اهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء قال البدخشى والحق فى إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد التفصيل وهو انه إن اريد بالافتاء ماهو المتعارف من الافتاء فى المذهب لابطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب الاول أنه يجوز مطلقا والثانى انه لايجوز مطلقا والثالث انه إنما يجوز عند عدم المجتهد والرابع انه يجوز لمن يسمى بالمجتهد فى المذهب وهو المختار وان اريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهد كان يقول قال ابو حنيفة كذا وقال الشافعى كذا فلا نزاع فى قبوله فيشترط فيه ماشرط فى قبول رواية الحديث كما سبق وأما فى الافتاء(١) بالمعنى المتعارف فيشترط ان يظن المستفتى علم المفتى وعدالته اما بالاخبار او بان رواه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فاذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقا وأما إذا كان مجهول العلم والجهل ففيه خلاف والمختار امتناع الاستفتاء عنه لان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوى كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فقيل بالامتناع لعين ما ذكر فى مجهول العلم وهو بناء على ان الاصل عدم العدالة وللقول بالجواز وجه أيضا وهو ان الغالب فى العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالاعم الاغلب اه باختصار (قوله بجواب الاول) اى بجواب السؤال الاول (قوله المفضول) اى فى نفس الامر لابحسب الاعتقاد إذ لا يتاتى حينئذ التفصيل الآتى (قوله لوقوعه فى زمن الصحابة) قال فى المنخول لايجب تقديم الافضل فى الفتوى لعلمنا بان العبادلة الاربعة كانوا يراجعون فى زمن الخلفاء الراشدين (قوله لا يجوز اعتقاده فاضلا) فيجب البحث عنه (قوله وغيره) اى كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله كالواقع) اى كما انه مفضول فى الواقع لان فرض المسئلة انه مفضول فى الواقع على كل الاقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثلا للواقع (قوله ومن ثم لم يجب البحث الخ) ان قلت هذا يتفرع على الاول ايضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف اعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم

(١) قوله وأما فى الافتاء بالمعنى المتعارف الخ لعله وأما فى الاستفتاء الخ كما دل عليه مابعده تأمل اه

(قول المصنف ومن ثم الخ) أى لامن أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أو لا ففيه رد على القول الاول أيضا مع الاشارة إلى القدح فى دليله وهو إجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الانكار إنما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الادلة حمل كل على محمل فحمل الاجماع على ذلك كما حمل ان قول المجتهدين فى حق المقلد الخ على ان مبنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساويا فالتخيير لانه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله إن قلت هذا يتفرع على الاول ايضا الخ) فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينفى اما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد (قوله لان ذلك يجوز المساوى الخ) فيه ان هذا ايضا يجوزه وإنما الكلام هنا فيما إذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه إذا وجد مفتيين واستويا عنده فى ظاهر الحال تخير كما تقدم فى قوله او مساويا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ماقلنا كلام المجموع والغزالى وقد نقلهما سم (قوله نعت صبى) أى المبنى عليه الحكم

(قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك أنه لا معنى للخلاف فى أيهما يقدم والتخيير بينهما مع قولنا بجواز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع فى ذهنه ان المفضول فى الواقع فاضلا عمل به ولا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع فى ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتقد فضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول من هذين القولين والحاصل أن قوله والراجح علما الخ يقتضى أنه لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد أن يكون فاضلا فى الواقع أى بحسب ما ظهر من المرجح بأن يكون الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وانه إذا تردد بينهما لا بد أن يقلد الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففى الشق الاول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الاعلمية والاورعية وكذلك فى الثانى بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا ولله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع فى المجموع من ذكر الترجيح فى سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضول وبهذا سقط ما فى الحواشى هنا فتأمل (قوله وإلا فيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وإنما أراد به تخريج طريق فى الجملة يتوصل بها إلى العمل بقول الميت والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول إذا كان الراوى

لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العامى (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا باعتقاده المبنى عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا فى الاصح) لان لزيادة العلم تأثيرا فى الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تأثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبنى على امتناع تقليد المفضول (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعى المذاهب لا تموت بموت أربابها (خلافا للامام) الرازى فى منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب فى المذاهب مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين

فالحصر إضافى لأنه بالنسبة للقول الثانى كما أشار اليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقاً فان قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك قلت لان الذى يتوهم معه وجوب ذلك لانه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا وذلك مظنة لهذا التوهم اهـ سم (قوله لعدم تعينه) اى للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا او مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث لاجل تعين الفاضل والمساوى ولا يكفى الاعتقاد (قوله فان اعتقد الخ) تفريع على المختار يعنى انه متى اعتقد رجحان واحد تعين لان يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع كما أشار اليه الشارح (قوله المبنى عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هى له فكان الاولى ابراز الضمير (قوله مبنية على وجوب البحث الخ) اى وإن كان ظاهر كلام المصنف أنها مبنية على ما اقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الارجح أو المساوى فى اعتقاد المقلد وحاصل ذلك انها مبنية على مرجوح ويجاب بمنع انها مبنية على وجوب البحث عن الارجح فى الواقع بل هى مبنية على ما اقتضاه اختياره مما ذكر وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضول فى الواقع اهـ زكريا (قوله لانعقاد الاجماع بعد موت المخالف) اى على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم ينعقد الاجماع لبقاء المخالف (قوله وعورض بحجية الاجماع) قد يقال الهيئة الاجتماعية لها من

عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد بن الذى مات ثم روى للغامى قوله حصل للعامى ظن صدقه فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب عليه العمل إذ العمل بالظن واجب اهـ وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لانه قول كل من الامة بعد الموت دون ما قبله وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة ولو كان قول الميت منافياً للاجماع واجتماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال حجية الاجماع من جهة ان الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لا من حيث انه قول المجمعين (قوله مع هذا تناقض) أى مع منع افتائه إذ لا معنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتهاده يناسب الفتوى او تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيد ما هنا بغير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع حيث أجاز فتواه) أما على الاول فلا يسمى بذلك لكن لا وجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجيزها عند الفقه (قوله والظاهر

(وثالثها) يجوز (ان فقد الحى) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورابعها قال) الصفى (الهندى) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد فى مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه و مالم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره (ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية) للافتاء (أو ظن) اهلاله (باشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثانى (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يفتى قاض فى المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريح أنا اقضى ولا أفتى (لا المجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمها (والأصح وجوب البحث عن علمه) بان يسأل الناس عنه وقيل يكفى استفاضته بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لابد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لابد من اثنين (وللعامى سؤاله) اى العالم (عن ماخذه) فيما افتاه به (استرشادا) اى طلبا للارشاد نفسه بان تذعن للقبول ببيان الماخذ لا تعنتا (ثم عليه) اى العالم (بيانه) أى المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده (إن لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه ﴿مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا﴾ اى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك فى الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه

القوة ماليس لكل فرد (قوله وثالثها يجوز ان فقد الحى) قال البرماوى لكن إذا قلنا يقلد الميت مطلقا وكان الحى دونه فيحتمل ان يقلد الميت لارجحيته وان يقلد الحى لحياته ويحتمل وهو الاظهر الاستواء لتعارض المرجحين قلت بل الاظهر الثانى لترجحه بانه لاخلاف فى تقليد الحى بخلاف الميت اه زكريا (قوله فى مذهبه) أى مذهب الميت أو الناقل وهما متفقان فى المذهب والأول أولى فالظرف متعلق بمجتهد وعلى الثانى يكون متعلقا بنقله (قوله لا المجهول) عطف على من عرف بالاهلية (قوله والأصح وجوب البحث الخ) قال سم لا وجه لايجاب الجمع بين المعرفة أو الظن بواسطة الاشتهار كما تقدم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة او الظن فاذا حصلت بأحد الأمرين فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسا مع حصول المعرفة التى هى العلم بدليل مقابلتها بالظن إلى اشتراط البحث بالظن إذ غايته تحصيل العلم وهو حاصل اه (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) اى من يقبل خبره وهو العدل (قوله أى العالم) مجتهدا كان أو مقلدا (قوله إن لم يكن خفيا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادة تفهيم مثله له (قوله يجوز للقادر الخ) هذا معلوم مما تقدم إلا انه اعاده لاجل إفادة ما فيها من التفاصيل (قوله على التفريع) أى تفريع الوجوه وهى الاحكام على نصوص إمامه اى استنباطها منها أى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد اى المجتهد المطلق واشار بذلك إلى أن الواو فى قول المصنف وإن لم يكن للحال لا للعطف على مقدر ليناسب الخلافة الآتية اه زكريا (قوله اطلع) اى القادر على ماتقدم فاطلع صفة جرت على غير من هى له (قوله وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب) نبه به على الرد على من زعم انه لاخلاف فى جواز افتاء المجتهد المقيد وهو مجتهد المذهب وهو صحيح على ما اختاره الامدى من ان الخلاف فى جواز إفتاء مجتهد المذهب لكن الأقعد ماقاله الزركشى والبرماوى وغيرهما تبعا للمصنف فى شرح المختصر انه لاخلاف فى جوازه وإنما الخلاف فى جواز افتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنف فيقيد تصحيح جواز افتائه ويعلل مقابله بما يناسبه اه زكريا (قوله بخلاف غيره) أى غير القادر

أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الحاجب انهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بان يكون محالا لذاته لا لقيام الادلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بان ماذكروه من الاحاديث نحو لاتزال طائفة الخ إن سلمت دلالته إنما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعى لا على عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه أن ظهورهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالته

وإنما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره فى الاعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وإن لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يفتى به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع فى الاعصار المتاخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) اى ان لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) فى منعهم الخلو عنه (مطلقا ولابن دقيق العيد) فى منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فان تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه انه (لم يثبت وقوعه) وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتى

المذكور فيدخل فى غيره مجتهد الفتوى وهو كامر المتبحر القادر على الترجيح دون التفريع وقدمر أنه يسمى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقض لا يخفى قاله الناصر وأجاب سم بمنع التناقض بان ماهنا من قبيل المطلق او العام وما مر من قبيل المقيد او الخاص ولا تناقض بينهما بل يقيد المطلق ويخصص العام تأمل (قوله وإنما يجوز الافتاء للمجتهد) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد فى قول المتن وثالثها عند عدم المجتهد اه بجارى (قوله ورابعها يجوز الخ) مقابل لمفهوم قوله يجوز للقادر الخ لا لمنطوقه لكن لو عبر بدل رابعها بقيل كان انسب إذ ليس للمفهوم مقابل غير هذا اه زكريا (قوله ويجوز خلو الزمان) عن مجتهد المتبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق لكن صرح الصفى الهندى باجراء هذا الخلاف فى غيره ايضا حيث عبر بقوله المختار عند الاكثرين أنه يجوز خلو عصر من الاعصار عن الذى يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا او كان مجتهدا فى مذهب المجتهد ومنع منه الاقلون كالحنابلة اه سم وفى النجارى ان الاستدلال بالاحاديث الآتية يدل على ان المراد الجواز الشرعى وظاهر استدلال ابن الحاجب كالآمدى أن المراد به العقلى وفى حواشى المولى سعد الدين مايشعر بتجويز كل منهما انتهى وفى المنخول ان الشريعة هل يجوز فتورها وإن اجمعوا على جواز ذلك فى شريعة من قبلنا سوى الكعبى بناء على مذهبه من وجوب مراعاة الاصلح على الله فهو ينازع فى هذه القاعدة والمختار ان شرعنا كشرع من قبلنا فى هذا المعنى وفرق فارقون بأن هذه الشريعة خاتمة الشرائع ولو فترت لبقيت الى يوم القيامة وهذا فاسد إذ ليس فى العقل مايحيله والذين فترت عليهم الشرائع سابقا قدماتوا وقامت قيامتهم إذ لم يلحقهم تدارك شىء آخر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتى عليكم زمان يختلف الرجلان فى فريضة فلا يجدان من يقسمها بينهما وقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ظاهر معرض للتأويل ويمكن تخصصه بالقرآن دون سائر احكام الشرع وهذا الكلام فى الجواز العقلى واما الوقوع فالغالب على الظن ان القيامة إن قامت على قرب فلا تفتر الشريعة وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا لأن الدواعى متوفرة على نقلها فلا تضعف إلا على تدريج ولو تطاول الزمان فالغالب فتوره إذ الهمم على التراجع مصيرها إذا فترت ارتفع التكليف فهى كالاحكام قبل ورود الشرع وقال الاستاذ ابو إسحق انهم يكلفون الرجوع الى محاسن العقول وهذا لا يليق بمذهبنا لانا لا نقول بتحسين العقل اه وقوله وان امتدت إلى خمسمائة مثلا أى من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنسبة الى عصرنا والشريعة بحمد الله محفوظة ولكنه بعد مجاوزة الالف اشتد التناقص وفى عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتراكم عظائم الخطوب نسأل الله السلامة اه (قوله اى لا يبقى فيه مجتهد) إشارة الى ان المراد الاعم من ان لا يوجد فيه اصلا او يوجد ثم يفقد لا الاول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو (قوله مالم يتداع الزمان) المراد بتداعيه دعاء بعضه بعضا الى الزوال كناية عن إشرافه على الزوال وتغيره عما كان والمراد بالقواعد الامور المعهودة فيه فتزلزلها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها ويحتمل ان المراد قواعد الدين واحكام الشريعة وتزلزلها تعطلها (قوله لم يثبت وقوعه) اى لا فى الماضى ولا فى المستقبل بدليل قول الشارح وقيل يقع (قوله دليل عدم الوقوع) اشار الشارح بذلك الى ان مراد المصنف لم يثبت

وقوعه

(قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم أن أصل النزاع بجواز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف فى الجواز العقلى كما مر ثم استدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض الحديث فقالت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فاين نفى الجواز ولو سلم فدليلنا أظهر لأن فيه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه إلا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول أعنى أن الأصل عدم المانع اه إذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا فى الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالاحاديث خلاف فى أنه يقع أو لا يقع فقال المصنف أن المختار ابدال لا يقع بلم يثبت الوقوع إذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبته لوقوع

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أى الساعة كما صرح بها فى بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم اى لا بتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضاً ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخارى وفى مسلم حديث ان بين يدى الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخارى أن من أشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بأن يراد بالساعة ماقرب منها (وإذا عمل العامي بقول مجتهد) فى حادثة (فليس له الرجوع عنه) إلى غيره فى مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الافتاء) فليس له الرجوع الى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع فى العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

وقوعه عدم وقوعه لكنه آثر التعبير بلم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لغيرها (قوله ظاهرين على الحق) فيه ان ظهورهم على الحق لا يقتضى ان يكون بمرتبة الاجتهاد (قوله وهم اهل العلم) اى المجتهدون حتى تتم الدعوى وإن كان عليه منع ظاهر (قوله ينتزعه من العباد) أى عموما فلا ينافى الوقوع لبعض الافراد وينتزعه بدل من يقبض المنفى فهو تفسير له والمعنى ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ورؤساء بضم الراء وفتح الهمزة بعدها وفتح السين بعدها همزة ممدودة جمع رئيس وفى رواية بضم الراء والهمزة بعدها الرا وفتح السين منونة جمع راس بمعنى رئيس واتخذ بمعنى صير مفعوله الاول جهالا والثانى رؤسا اى اتخذ الناس الجهال رؤسا (قوله ويترك فيها الجهل) أى يترك بلا رفع (قوله ولمعارضة هذه الاحاديث الخ) قال النجارى لا يخفى ان الحديث الاول يدل على عدم الخلو وهذه الاحاديث تدل على ثبوت وقوع الخلو فالاول يعارضها فى ثبوت الوقوع فالمناسب إسناد المعارضة اليه لا اليها كما يعرف بأدنى تأمل حتى ان بعض السلف ذكر له حديث الزهرى اتينا انس بن مالك فشكونا اليه ما نلقى من الحجاج فقال اصبروا فانه لا يأتى عليكم زمان إلا والذى بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم قيل وكيف هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للزمان ان يتنفس رايته فى تاريخ ابن عساكر ونقله المصنف ايضا فى خطبة كتاب ترشيح التوشيح وأما ما اشتهر على ألسنة العامة كل عام ترذلون فلا أصل له بهذا اللفظ وان كان معناه معنى الحديث المذكور (قوله ويمكن رد الاول اليها الخ) اى فيثبت الوقوع لسلامة الاحاديث الدالة على الوقوع عن المعارض وقد يجمع بينهما أيضا بحمل الاول على المجتهد غير المطلق وحمل البقية على المطلق وهو من استقل بقواعد لنفسه يبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذهب المقررة وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح به جمع منهم من أئمة المالكية ابن المنير وابن الحاج ومن أئمتنا ابن برهان والنووى فى مجموعه اه زكريا اقول قد سلف ما نقل عن المصنف انه اثبت رتبة الاجتهاد لوالده فى ترشيح التوشيح ونقل فى ذلك الكتاب عنه أقوالا انفرد بها عن مذهب الامام الشافعى وان الشيخ الامام متاخر عن عصر النووى لكنه اجتمع مع تلميذه ابن العطار فى سنة سبع وسبعمائة بدمشق (قوله وإذا عمل العامي الخ) قال سم ظاهره أنه إنما يمتنع الرجوع إذا فرغ من العمل ويؤيده مقابلته بقوله بعده وقيل يلزمه العمل به بالشروع وقضية ذلك انه لو شرع فى العمل ثم ابطله جاز له الرجوع عنه كما ان قضية الاكتفاء بالشروع على القول الاتى أنه لو أبطله لم يجز له الرجوع لحصول الشروع اه (قوله فى مثلها) افصاح عما أراده بعض الشارحين كالزركشى بقوله فى تلك الحادثة بعينها بأن مرادهم بالعين النوع (قوله وقيل يلزمه العمل به) مقابل قوله وإذا عمل العامي الخ (قوله إلى غيره فيه) أى فى غير

المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض إذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع أن مقابله المردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذى أشار له الشارح بقوله وقيل يقع واعلم أن قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر وحاصله أن تأويله بلم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد لو أبقاه على حاله وبه عند التأمل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قوله حيث منعنا تقليد المفضول يقتضى انا [illegible] العمل مع التردد ولا مانع إذا كان المراد أنه طرات له شبهه فى الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل (قول المصنف وإذا عمل العامي الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الاصح الآتى فانا إذا أوجبنا التزام مذهب معين لا يتأتى التجويز فى هذه الاقوال تدبر

(ان التزمه) بخلاف ما إذا لم يلتزمه (و قال السمعانى) يلزمه العمل به (ان وقع فى نفسه صحته) وإلا فلا (و قال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه) اى جواز الرجوع إلى غيره (فى حكم آخر) وقيل لايجوز لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الاصح (انه يجب) على العامى وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده ارجح) من غيره (او مساويا) له وان كان فى نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) فى المساوى (ينبغى السعى فى اعتقاده ارجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم فى خروجه عنه) اقوال احدها لايجوز لأنه التزمه وإن لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لايجوز فى بعض المسائل) ويجوز فى بعض توسطا بين القولين والجواز فى غير ما عمل به اخذا مما تقدم فى عمل غير الملتزم فانه إذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدى اتفاقا

المفتى فيما أفتاه فيه (قوله ان التزمه) أى العمل بأن صمم على التمسك به (قوله وقال ابن الصلاح الخ) نقل فى الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافقه واختاره اه زكريا (قوله فى حكم آخر) هذا غير ما تقدم لأن ما تقدم فى المثل وماهنا فى حكم آخر مغاير له وفرض المسئلة هنا وفيما تقدم فى عامى غير ملتزم لمذهب الامام الذى قلده فى حادثة ما كالشافعى قلد مالكا أو أباحنيفة فى حادثة أما التزام المذهب فسيأتى فى قوله وانه يجب التزام الخ وفى التحرير لا يرجع فيما قلد فيه اتفاقا وهل يقلد غيره فى حكم غيره المختار نعم للقطع بأن المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدا من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة او الشافعى فقيل يلزم وقيل لا يلزم اه قال شارحه السيد بادشاه وهو الاصح لان التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب احد من الائمة فيقلده فى كل ما يأتى به دون غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به اه قال السيد على السمهودى الشافعى فى رسالته المسماة بالعقد الفريد فى احكام التقليد ولو نذره لا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن الاعلم واسد المذاهب على المقرر اه (قوله وقيل لايجوز الخ) حكى قول ثالث وهو جوازه فى عصر الصحابة والتابعين ومنعه فى العصر الذى استقرت عليه المذاهب وقوله والعمل بقوله أى ان عمل وإلا فالمعلل أعم اه زكريا (قوله التزام مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ فيما يقع له من الاحكام إلا بمذهب معين (قوله ثم فى المساوى الخ) القرينة على اختصاصه بالمساوى قوله ثم ينبغى السعى فى اعتقاده ارجح إذ لو اريد ما يعم الارجح لكان قوله ثم ينبغى السعى فى اعتقاده تحصيلا للحاصل اه نجارى (قوله لانه التزمه) أى بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزامه أى ابتداء (قوله فى غير ما عمل به) اى وعدمه وقوله اخذا مما تقدم اى من مفهومه وهو انه لايجوز الرجوع فيما عمل به (قوله قال ابن الحاجب كالآمدى اتفاقا) قال شيخ الاسلام اسند نقل الاتفاق اليهما ليبرأ عن عهدته لقول والد المصنف فى فتاويه إن فى دعوى الاتفاق نظرا وإن فى كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل اه وفى رسالة السيد السمهودى المختار ان كل مسئلة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول وبه تعلم ما فى حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل فى عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحنفى سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له تقليد الامام الشافعى رضى الله عنه حتى ينزع العقار ممن سلمه فليس له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده الشافعى باعادة ما مضى من عباداته التى يقول الشافعى ببطلانها لمضيها على الصحة فى اعتقاده فيما مضى فلو اشترى هذا الحنفى بعد ذلك عقارا آخر وقلد الشافعى بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق ان يقلده فى ذلك فله ان يمتنع من تسليم العقار الثانى فان قال الآمدى وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع فى مثل هذا وعمموا ذلك فى جميع صور ما وقع العمل به اولا فهو غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه

فالملتزم أولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الاصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) فى المذاهب بان يأخذ من كل منها ماهو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزى) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما فى الروضة واصلها عن حكاية الحناطى وغيره عن أبى اسحق أنه يفسق بذلك وعن أبى هريرة أنه لا يفسق به وهو الثانى

ممنوعة ففى الخادم أن الامام الطرطوشى حكى أنه اقيمت صلاة الجمعة وهم القاضى ابو الطيب الطبرى بالتكبير فاذا طائر قد ذرق عليه فقال انا حنبلى ثم احرم بالصلاة ومعلوم ان الشيخ شافعى يتجنب الصلاة بذرق الطائر فلم يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعى فى ذلك تقليد المخالف عند الحاجة اليه وفى الخادم ايضا أن القاضى أباعاصم العامرى الحنفى كان يفتى على باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنى الاقامة وقدم القاضى فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة وأتى بشعار الشافعية فى صلاته ومعلوم ان القاضى اباعاصم إنما يصلى قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه فى ذلك ايضا قال السمهودى ثم رايت فى فتاوى السبكى انه سئل عن ذلك فى ضمن مسائل إلى ان قال ودعوى الاتفاق فيها نظر وفى كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه انه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامى لا يظهر له الغير بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارة إلى أمارة ولا بأس به لكنى أرى تنزيله على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اه كلام السمهودى اقول وقد وقع التقليد بعد مضى العمل فى المسئلة المعمول بها كما نقل صاحب الفتاوى البزازية ان الامام ابا يوسف صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا ثم أخبروا بوجود فارة ميتة فى بئر الحمام فقال إذن ناخذ بقول اخواننا من أهل المدينة إذا بلغ المــاء قلتين لم يحمل خبثا نقل هذه الشيخ الشرنبلالى الحنفى فى رسالته المؤلفة فى جواز التقليد سا كتا عليها ونقلها بيرى زاده ايضا فى رسالة له معمولة فى عدم جواز التقليد فلذلك تعقبها بقوله ان ما أفادته هذه الرواية غير معمول بها التصريحهم بعدم الجواز ولا عمل للدلالة مع الصريح وقد نص فى القنية على اعادته للصلاة حيث قال وعن أبى يوسف وذكر الحكاية ثم قال فاغتسل وأعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالاعادة وقال اجتهادى يلزم نفسى لا غيرى ه ونقل بيرى زاده عن الحلوانى فى شرح آداب الخصاف مسئلة يحتاج اليها القضاة وهى ان الرجل إذا جاء إلى القاضى وهو يرى مذهب المخالف وادعى الشفعة بالجوار على رجل هل يقضى له القاضى بالشفعة ام لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يقضى لأن المدعى يدعى ان لا حق له فيما يدعى فاذا علم القاضى ذلك لا يلتفت إلى دعواه ومنهم من قال يقضى لأنه لما طالب الشفعة فقد ركن إلى مذهبنا فيقبل دعواه ويقضى له وإن كان يعتقد خلاف ذلك ومنهم من قال إذا تقدم للقاضى يسأله عن ذلك ويقول هل يعتقد وجوب الشفعة بالجوار فان قال نعم يقضى وإن قال لا رفعه عن مجلسه ولا يسمع كلامه وهذا اوجه الأقاويل وأحسنها (قوله وقد حكيا فيه) اى فى الملتزم (قوله الجواز) اى على الاطلاق (قوله فيقيد بما قلناه) اى من انه فيما إذا لم يعمل (قوله وقيل لا يجب عليه التزام مذهب الخ) قال النووى بعد ذكره الخلاف فى ذلك هذا كلام الاصحاب والذى يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه ذلك بل يستفتى من شاء لكن من غير تلفظ للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلفظه النهى واورد على المصنف انه صحح جواز تقليد غيره فى حكم آخر بعد استفتائه فى غيره مع ايجابه التزام مذهب معين ابتداء ويجاب بانه إذا جاز خروج الملتزم فغيره أولى وإنما جاز خروج الملتزم مع إيجاب التزام مذهب معين لأنه يغتفر فى الدوام ما لا يغتفر فى الابتداء اه (قوله فجوز ذلك) نقل الشرنبلالى الحنفى عن السيد بادشاه فى شرح التحرير يجوز

﴿مسئلة اختلف فى التقليد فى أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر فى الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان الناظر عاميا بالمعنى
المتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى الخ كما نص عليه العضد والمصنف فى شرح المختصر ويدل عليه قولهم

وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد إلى تتبع الرخص
﴿ مسئلة اختلف فى التقليد فى اصول الدين ﴾

اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه مانع شرعى إذ للانسان أن يسلك المسلك الاخف عليه ان كان له اليه سبيل بأن لم يكن عمل بقول آخر مخالف لذلك الاخف اه وقال ابن أمير حاج أن مثل هذه التشديدات التى ذكروها فى المتنقل من مذهب إلى مذهب الزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا فاخذ العامى بكل مسئلة بقول مجتهد يكون قوله اخف عليه لا ادرى ما يمنع منه عقلا وشرعا اه هذا ما نقله الحنفية واما الشافعية فقد قال العز بن عبد السلام فى فتاويه لا يتعين على العامى إذا قلد اماما فى مسئلة ان يقلده فى سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص فى ذلك او العزائم لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا انكار على من قلده بالصواب واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الاجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة فى الفعل الواحد نقله عن السيد السمهودى فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الاطلاق بل لابد من مراعاة ما اعتبره المجتهد فى المسئلة التى وقع التقليد فيها مما يتوقف عليه صحتها كى لا يقع فى حكم مركب من اجتهادين كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعى ثم صلى بعد لمس بمجرد عن الشهوة عند مالك على عدم النقض وهذا عمل من منع التلفيق فى التقليد فان معناه التلفيق فى اجزاء الحكم لا فى جزئيات المسائل فانه جائز كما نقلناه ونقل الاسنوى فى تمهيده عن القرافى فى شرح المحصول أنه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقعاً فى أمر يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثانى فمن قلد مالكا مثلا فى عدم النقض باللمس الخالى عن الشهوة فلابد ان يدلك بدنه ويمسح جميع راسه وإلا فتكون صلاته باطلة عند الامامين اه قال الاسنوى ومن فروع هذه المسئلة أنه إذا نكح بلا ولى تقليداً لأبى حنيفة أو بلا شهود تقليداً لمالك ووطىء فانه لا يحد فلو نكح بلا ولى ولا شهود ايضا حد كما قاله الرافعى لأن الامامين قد اتفقا على البطلان وانه لابد وان يكون التقليد والتتبع فى المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الاجماع عليهم الآن وهم الأربعة دون من عداهم لانه بموت اصحابهم انقرضت مذاهبهم وقد كانوا كثيرين اولا ويقيد تتبع الرخص بقيد آخر وهو أن لا يترك العزائم راسا بحيث يخرج عن ربقة التكليف الذى هو الزام ما فيه كلفة واما الامام الغزالى فقد منع تتبع الرخص قائلا ان العوام والفقهاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لاغنى لهم عن تقليد امام واتباع قدرة اذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محال وتخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الاخف والاهون من مذهب كل ذى مذهب محال لامرين احدهما ان ذلك قريب من التميز والتشهر ويتسع الخرق على فاعله فينسل عن معظم مضائق الشرع بآحاد التوسعات التى اتفقت أئمة الشرع فى آحاد القواعد على ردها والاخر ان اتباع الافضل متحتم وتخير المذاهب يجر لا محالة إلى اتباع الافضل تارة والمفضول اخرى ولا مبالاة بقول من اثبت الخيرة فى الاحكام تلقيا من تصويب المجتهدين على ما ذكرنا فساده اه (قوله وقد تفقه على الاول) أراد تقوية الاول قوله للملتزم وغيره) وهو صاحب الحادثة المتقدم فى قوله لو إذا عمل العامى بقول مجتهد فى حادثة (قوله ويؤخذ منه) اى من شمول الامتناع وضمير التثنية يعود للملتزم وغيره (قوله فى التقليد) هو الاخذ بقول الغير كانه اخذه قلادة فى عنقه فهو تابع

أن العوام غير مقلدين هنا لنظرهم فى الدليل الاجمالى وان لم يكن على طريق المتكلمين واعلم ان منع التقليد فى أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فى الاصول بتحصيل العلم اليقينى كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله فان شيخ الاسلام الخ) قال المصنف رحمه الله فى شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العامى لامامه تقليدا على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا لموجب والتقليد بالمعنى الاول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كما فى تقليد امام فى فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق فى خلافه ولا شك أن هذا لا يكفى فى الايمان عند الاشعرى وسائر الموحدين ولعله مقصود الاشعرى بقوله لا يصح إيمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثانى فكان أبى رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام أنه لا يكفى فى الايمان إلا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول أن هذا لا يتصور فان الانسان إذا مضى عليه زمن لابد ان يحصل عنده له دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذى يكفره ابو هاشم ولعله المنسوب إلى الاشعرى

والصحيح أنه ليس بكافر وإن الأشعرى لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة فى أنه هل هو عاص والأصح عند أبى حنيفة رحمه الله أنه مطيع وعند اخرين انه عاص وهو الخلاف فى وجوب النظر فاعرفه وإن قلنا انه عاص وأن النظر واجب فالواجب نظر ما ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا الاخلاف فيه نعلمه ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى وفيه فوائد جمة منها أن من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالى لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثانى فيما تقدم ومن منع إنما منعه للقادر ولو على الاجمال لان المطلوب فى أصول الدين العلم كما تقدم (٤٤٣) ومنه تعلم أن شيخ الاسلام إنما استفتح مما تقدم مع ماهنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو فى الدليل الاجمالى فما قاله سم فى غير محله إذ هو فى القادر ومنها أن التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيما سيأتى عنه ومنها أن الخلاف فى وجوب النظر ليس عائدا إلى صحة الايمان بل إلى العصيان وعدمه ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا (قوله وأجيب الخ) حاصله أن المكلف بمعرفة أن للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الالفاظ ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهومات لايتوقف على العلم به بل الوجوب فى نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع فى نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أو لا نظر أو لا فان قيل سلمنا أنه لايتوقف لكن لايتم إلزام النظر لانه حينئذ يقول سلمت أن الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب إلا انى لا أنظر مالم أعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لايوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجبه بعد إرشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شىء التفت اليه بطبعه فان ترك فهو المقصر وإلا لم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات

أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتى فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازى والآمدى لايجوز بل يجب النظر

له تبع الدابة لقائدها ولذلك قيل لافرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد وأما التلامذة فانهم بعد إرشاد المشايخ لهم إلى الأدلة من العارفين وضرب السنوسى فى شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم إلى رؤيته فان أخبر الباقى وصدقوه من غير معاناة وتطلع له كانوا مقلدين وإن أرشدهم بالعلامات حتى عثروا عليه خرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى إذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر وأما الثانية فتقول رأيته بعينى فى مكان كذا وتذكر العلامات وأصول الدين قواعده وهى المسائل الكلامية لابتناء مابقى من مسائل الدين عليها قال شيخ الاسلام ولم يرجح المصنف من الخلاف فى التقليد فيه شيئا لكن قضية كلامه فيما مر فى مسئلة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون الراجح عنده وجوب التقليد فيه انتهى وما فى شرح الكبرى نقلا عن القاضى ان التقليد محال لانه إن امر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وإن امر بتقليد المحققين فامابدون دليل يعلم به حقيقتهم فهو تكليف بما لايطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا فمندفع إذ يتفق تقليد المحقق لمجرد حسن ظن به وهو فى ذلك لم يخرج عن التقليد فهو مقلد فيمن قلده أيضا وهذا واقع كثيرا حتى فيمن نسب إلى العلم فانا نجد منهم من يتمسك بكلام لا أصل له لحسن ظن بقائله وشهوته فى العلم حتى لو برهن له على بطلانه أو أتى له بنقل يخالفه عن إمام محقق فى هذا الفن اما أن لايرجع أصلا أو يرجع ظاهرا أو يعتذر بأن الشيخ له اطلاع كثير فهو أدرى وما درى الغبى أن هذا الشيخ ليس معصوما عن الغلط والسهو وأمثال هذا كثير (قوله أى مسائل الاعتقاد) وهى القضايا المعتقدة فتمثيل الشارح لها بقوله كحدوث العالم فيه تسمح لأن ماذكره من الحدوث ومابعده يقع محمولا فى هذه المسائل كان يقال العالم حادث الخ والمراد كحدوث العالم من حيث اثباته أو يقدر مضاف أى كثبوت حدوث العالم وهو أصل عظيم من المسائل الكلامية بل هو فى الحقيقة أصل لها كلها لانه يتوصل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدس وإثبات النبوات وبقية العقائد ولشرافة هذا الاصل اعتنت المحققون بافراده بالتأليف وكثر فيه الجدال والنزاع بين المتكلمين والفلاسفة فصار بسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من الف فى هذا الفن يصدر كتابه بمسئلة حدوث العالم كمتن عقائد النسفى ومتن عقائد العضد (قوله وغير ذلك) اى مما يتعلق بمباحث النبوة وقد سلك الشارح مسلكا لطيفا فى العطف يعلم سره مما قررناه فى كون حدوث العالم اصلا عظيما (قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف (قوله بل يجب النظر) اى وجوبا شرعيا لاعقليا خلافا للمعتزلة واحتجت المعتزلة على ان وجوب النظر فى المعجزة والمعرفة وسائر مايؤدى إلى

لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه فاعلم أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبرى وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى فى الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتى الشهادة المنبىء عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام) لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتى به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثانى بأنا لا نسلم أن الاعراب ليسوا أهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابى الأصمعى عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ثبوت الشرع عقلى بأنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلم يكن للبعثة فائدة وبطلانه ظاهر ووجه اللزوم ان النبى إذا قال للمكلف انظر فى معجزتى حتى يظهر لك صدق دعواى فله أن يقول لا أنظر مالم يجب على لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب على مالم يثبت الشرع لأنه لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر لأن ثبوته نظرى لا ضرورى وجوابه انه مشترك الالزام إذ للمكلف أن يقول لا انظر مالم يجب عقلا ولا يجب عقلا مالم انظر لأن وجوبه نظرى يفتقر إلى ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الالزام ان فيه الجاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله حيث دل على نفى ماهو الحق عنده فى صورة النزاع (قوله لأن المطلوب فيه) أى فى أصول الدين اليقين أى ولا يقين مع التقليد (قوله وقد علم ذلك) من تتمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذى صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره وهو الوجوب واختلفوا هل هذا الوجوب وجوب اصول فيكون المقلد كافرا أو وجوب فروع فيكون آثما وهذا الخلاف فى المعرفة الحاصلة عن تقليد وهى جزم بلا بلا دليل فالظان والشاك والمتوهم كافر باجماع كما ذكره السنوسى فى الوسطى (قوله ويقاس غير الوحدانية) أى التى لم يتعلق بها الأمر فى اعلم أنه لا إله إلا الله على الوحدانية التى تعلق بها الأمر فتكون مأمورا بها أيضا (قوله بالتلفظ الخ) قد يقال إنما اكتفى الشارع بكلمتى الشهادة لأجل الدخول فى الايمان فلا ينافى انهم بعد ايمانهم يجب عليهم النظر (قوله ويقاس غير الايمان) اى غير الايمان بمضمون كلمتى الشهادة فالمقيس عليه هو الايمان بمضمون كلمتى الشهادة والمقيس بقية العقائد (قوله وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف فى وجوب النظر فى اصول الدين وعدمه النظر فى غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى اه زكريا قال سم مرجع الضمير فى ذكره يعود لقوله أما النظر الخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الاجماع ممنوعة ألا ترى إلى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود البارى الخ وهو صريح فى جريان الخلاف مطلقا على ان السعد فى أثناء استدلاله على الوجوب قال على انه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد فى حق البعض فلا ينافى وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال فى الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع اه ملخصا ثم ان محل الخلاف أيضا فيما جهله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية أما صفات المعانى ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله لأنه مظنة الوقوع فى الشبه) إذ الاستدلال يفتح باب الجدال ونهاية اقدام العقول عقال ولله القائل

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم ار إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

(قوله كما أجاب الاعرابى) وتقول العامة إذا رأت ما يعجبها سبحان الخالق بل الاولاد الصغار الذين لم

آخر ذكره فى شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فمنع الاجماع بأنه نقل آحادا فهو ظن فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بأن الاجماع نقل متواترا فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقدح فيه بما مر ثم يذكر ما ذكره (قوله لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره فى شرح المقاصد لكن ذكره فى حاشية العضد (قول الشارح لاختلاف الأذهان والأنظار) فيه ان هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لأنه مظنتهما فتقليده فيما يحتملهما أجدر بأن يحرم لأن فيه ما فى الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام ممتنع لكونه مظنة الشبه والضلال وإن قلد غيره بنقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهى إلى الوحى والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحى ليس تقليدا بل علم نظرى وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا فى العضد والسعد (قوله يفيدان النظر الخ)

ألا تدل على اللطيف الخبير ومايذعن أحدمن الاعراب أوغيرهم للايمان فيأتى بكلمته إلا بعد أن ينظر .فيهتدى لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه ههنا ففرض كفاية فى حق المتأهلين لهيكفى قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهى الشافعى وغيره من السلف رضى الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الاشعرى) انه (لايصح إيمان المقلد) وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ ابو القاسم (القشيرى) فى دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) فى المسئلة الدافع للتشنيع انه (إن كان) التقليد (اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أووهم) بأن لايجزم به (فلايكفى) إيمان المقلد قطعا لأنه لاإيمان مع أدنى تردد فيه (وإن كان) التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن (جزما) هذا هو المعتمد (فيكفى) إيمان المقلد

يبلغوا سن التميز يقسمون بالله وبالنبي ويستعطفون والديهما بالقسم به ﷺ وهذا مصداق حديث كل مولود يولد على الفطرة (قوله الاتدل) اى السماء والابراج والارض والفجاج والإ القال يدل لان اى السماء والارض (قوله للايمان) اى لاظهاره والافالايمان هو الاذعان فينحل المعنى ومايذعن احد للاذعان (قوله فى حق المتاهلين) اى فاذالم يقسم به أحدمنهم لم تأثم العامة (قوله وعن الأشعرى الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جده أبى موسى الاشعرى الصحابى كان شافعى المذهب ترجمه فى طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه مالكى ناقلاله عن سيدى على الأجهورى فى شرح عقيدته عن القاضى عياض وما يقال انه واضع علم الكلام ليس بشىء.فانه آخذ عن أبى على الجبائى وهو من كبار المعتزلة وله تاليف فى علم الكلام اللهم إلا ان يحمل على انه واضع علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه وألف الامام مالك فيه رسالة ولد سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفى سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله وتكفير العوام الخ) ردبأنهم عارفون بالدليل الاجمالى وهو كاف قال فى شرح المقاصد والحق أن المعرفة بدليل إجمالى يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لايخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلى يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لابد من انه يقوم به البعض (قوله مكذوب عليه) فيه نظر فان النقل عنه مشهور وقد قال فى المقاصد ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد فى كل مسئلة من الأصول على دليل عقلى لكن لايشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى محاولة الخصوم ودفع الشبه وهذا هو المشهور عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى حتى حكى عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادى ان هذا وإن لم يكن عند الاشعرى مؤمنا على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال اه وفى مختصر الفتوحات ان التقليد فى الدين لضعيف النظر اولى لانه يخاف عليه الخروج من الدين ان نظر فيه لقصوره قال وقد راينا جماعة خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمثل هؤلاء إن أراد أحدهم النجاة فليأخذ عقائده تقليدا كما أخذ أحكام دينه تقليدا اه (قوله أووهم) أى فيكون الحاصل عنده ظنا لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال الشارح بأن لايجزم الخ أشار به إلى دخول الظن فى كلام المصنف (قوله لانه لاإيمان مع تردد) فيه من هذا النمط مانص عليه السنوسى فى شرح كبراه مما وقع سؤال لسيدى احمد بن عيسى وغيره عنه من فقهاء بجاية فيمن نشا بين اظهر الاسلام وهو لايعرف إيمانا من إسلام

تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف (قوله ولايخفى مافيه) لاشىء فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلد الانبياء إذلايعرف الدليل وهو الوحى بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبى أى كون القول صادرا منه (قوله فيه أن يقال أن مسمى التقليد الخ) تقدم فى كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أى المتعارف إذ هو التقليد الشائع فى الفروع وكيف يكون جازما به مع أن واسطة امامه إنما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقوله أن ما ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجد عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد او مقطوع به لدلالته

عندالاشعرى وغيره (خلافالأبي هاشم) فى قوله لايكفى بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم فى الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم) وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه (محدث)

ولا الرسول من المرسل وإذاقيل له فى معنى لا إله إلا الله يقول سمعت الناس يقولون شيئافقلته هل يحكم له بالايمان والاسلام ام لا فاجابو اكلهم بانه لا يضرب له فى الاسلام بنصيب ولا يحكم له بايمان ولا باسلام وحكمه حكم المجوسى فى جميع أحكامه إلا فى القتل لظاهر الشهادة ونقل هذا صاحب المعيار الوانشريسى وزادلا نكاح له ولا طلاق فان علم هو وزوجته الشرائع صح عقده عليها ولو بعدبنات سابق لعدم صحة عقده الذى هو ملكه فلا يصح رفعه الذى هو عدمها قال سيدالشاوى المغربى الجزائرلى مافرضه علماء بجاية من هذا الذى حكموا عليه بحكم المجوسى انه نشأ بين أظهر المسلمين وتصور من هذا الجهل يعلم ان من نشأ بين أظهرهم يتصور فيه التقليد اذهو أرفع رتبة من ذلك فلا يختص المقلد بمن نشأ فى شاهق جبل كما قاله التفتازانى قائلا امامن كان ينظر فى ملكوت السموات والارض فهو عارف لا مقلد فكلام التفتازانى معترض بهذا المنقول عن فقهاء بجاية وغيرهم وبالمشاهدة التى نراها فيمن معنا ويخالطنا ويحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التقليد من الطلبة فكيف بالعوام وقدرايت عوامايعتقدون الجهة ومن أنكر وجودهم فقد جحد الضرورة ويعتقدون تأثير العبد وتأثير الاسباب بل قال الشيخ السنوسى رزقنى الله مسائل قد ابتلى بالغلط فيهامن عرف بكثرة الحفظ والاتقان قيل اشار لابن ذكرى فانظر هذه الامور التى لا تجحد كيف يصح ماقاله التفتازانى وأجاب عنه بعض علماء مراكش بانه لعله شاهد أهل بلده قلوبهم صافية من التخليط عارية عن درجة التقليد فلا يعم حكمه قومانشاهدهم على خلاف ماقال فان أحمق الناس من ترك يقينه لظن غيره انتهى كلام الشاوى (قوله عند الاشعرى وغيره) قال التفتازانى فى شرح المقاصد وأما المقلد فقد ذكر بعض من نظر فى علم الكلام وسمع من الامام انه لا خلاف فى اجراء أحكام الاسلام عليه والاختلاف فى كفره راجع إلى انه هل يعاقب عقاب الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم محمول على الاسلام فى حق الاحكام وقال بعض ذوى التحقيق منهم انه وإن كان جاهلا لكنه مصدق فيجوز أن ينقص عقابه لذلك اه بنصه ولا مرية فى مخالفته لكلام المصنف والشارح اه نقله الناصر قال سم لو ثبتت المخالفة المذكورة لم تضر المصنف والشارح اذلا يلزمهما تقليد التفتازانى فى كل ماينقله وكثيرا مايختلف العلماء فى النقل من غير ان يعترض على واحد منهم بنقل غير المخالف لنقله اه وهذا الجواب كاف فلا حاجة بعده لما أطال به مما لا يكاد يسلم عن خدش (قوله فليجزم) أى المكلف انما قيد به لانه المخاطب بذلك وعقده أى اعتقاده نصب على الظرفية المجازية أو المفعولية بتضمين يجزم معنى يخلص وكان يصح ان يكون الفاعل قول المتن عقده بدليل قولهم اعتقاد جازم ويكون الاسناد حينئذ مجازيا وماسلكه الشارح أقعد (قوله وهو ماسوى الله الخ) يتبادر منه ان العالم اسم لمجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له افراد بل اجزاء وليس كذلك وإلا لم يصح جمعه فى مثل رب العالمين بل هو اسم للقدر المشترك بين الكل وبين كل من الاجناس إذ يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الارواح وعالم الانسان أو الحيوان أو النبات والعالم العلوى والعالم السفلى إلى غير ذلك فزيد ليس بعالم بل من العالم هذا حاصل ماذكره العلامة التفتازانى فى شرح الكشاف مع ماذكره المولى الخيالى (قوله ولا حاجة الخ) حاصله ان من استثناها نظر إلى أن الغير بالمعنى اللغوى ومن لم يستثنها وعليه قول الشارح ولا حاجة الخ نظر إلى انه بالمعنى الاصطلاحى وهو انها ليست غيرا منفكا فالخلف لفظى لكن قال عبد الحكيم فى حاشية

أى موجد عن العدم لانه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لابد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين

الخيالى ان حمل الغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم (قوله أى موجد عن العدم) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلمين بمعنى أنه كان معدوما فوجد والفلاسفة لما قالوا بقدم العالم على تفصيل فيه عندهم فسروا الحدوث بالاحتياج إلى الغير فالحدوث بهذا المعنى يجامع القدم الزمانى عندهم وما نقله الامام الشعرانى فى اليواقيت عن الشيخ الاكبر من أطلق القول بحدوث العالم مخطىء فانه قديم بالنظر لعلم الله فلا يعول عليه لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره (قوله اى يعرض له التغير) بعضه بالمشاهدة كالحركة والسكون وغيرهما وبعضه بالقياس على ماشوهد كالاعراض القائمة بالسموات والارض وقد اختصر الشارح الدليل وكأنه عول على بسطه فى الكتب الكلامية وحصله أن الاعراض هى التى يشاهد فيها التغير وأما الاجرام فلملازمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم لكنه لا يخلو عن العرض الحادث وكل مالا يخلو عن الحادث فهو حادث وأما صغر الاجرام وكبرها فراجع لتبدل الاعراض وكذلك الموت والحياة والذبول والنماء واستحالة بعض الأجسام كالماء فى الملح ليس انعداما حقيقيا كل ذلك مبين فى الكتب الحكمية والمبسوطات الكلامية ونقل سيدى يحيي الشاوى عن الخفاف فى شرح عقيدة ابى عمرو ان المشاهدة فى حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا فتغير الاحكام بظهور الاعراض فى الذوات بعد أن لم تكن وبعدم ظهورها بعد أن كانت فى المشاهدة من حيث الاحكام وهى من هذه الجهة ضرورية لا يختلف فيها العقلاء انما يختلفون فى كون اختلاف الحكم هذا عن عدم محض أو عن كمون أو غير ذلك وبه يسقط قول من قال لو كان التغير مشاهدا لم يقل احد من العقلاء انه عن كمون وقد ذكر منلا جامى فى الدرة الفاخرة برهانا لطيفا مختصرا فقال ان فى الوجود واجبا وإلا لزم انحصار الموجود فى الممكن فيلزم أن لا يوجد شىء أصلا فان الممكن وإن كان متعددا لا يستقل بوجوده فى نفسه وهو ظاهر ولا فى إيجاده لغيره فان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فاذن لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذن ثبت وجود الواجب وهو المطلوب (قوله لانه وجد بعد ان لم يكن) أى بعدية زمانية كما صرح بذلك الدوانى فى شرح العقائد العضدية قال وأما المعنى الأول فهو مجرد اصطلاح من الفلاسفة ويعنى به قوله ولما كانت الفلاسفة اصطلحوا عن اطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات (قوله ضرورة ان المحدث الخ) يحتمل أن الضرورة هنا جهة النسبة ويحتمل أن المراد بها ما قابل النظر أى ان العلم بهذه القضية ضرورى وهو الاظهر ولذلك قيل اتفق أهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقى بغير فاعل وهو بديهى البطلان قال الفخر فى المعالم ان العلم بها أعنى بقضية ان كل حادث له محدث مركوز فى فطرة طبع الصبيان فانك إذا لطمت وجه الصبى من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل لا يصدقك البتة بل فى فطرة البهائم فان الحمار إذا أحس بصوت خشبة فزع لانه تقرر فى فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال (قوله وهو الله الواحد) لو قال وهو الاله الواحد لكان أحسن إذ الاله كلى فيكون التقييد بالواحد له فائدة (قوله إذ لو جاز كونه الخ) استدل بالدليل العقلى دون السمعى وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا جريا على القول بأنه لا يستدل على الوحدانية إلا بالعقل وقيل يصح بالدليل السمعى وعلى الأول

لجاز ان يريد أحدهما شيأ والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله إلا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء (والواحد الشيء الذي

جرى السنوسي في كبراه وكلام الخيالي في حواشي العقائد يميل إلى الثاني وقد ذكروا ان أدلة العقائد منها ما هو عقلي محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعي كأحوال المعاد ومنها ما اختلف فيه كالوحدانية ثم لا بد من استناد الادلة العقلية إلى الشرع والا لم يتميز علم الكلام عن العلم الالهي الذي تكلم فيه الفلاسفة ولذلك قال الخيالي ان الاحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفتازاني جعل الآية أعني قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا حجة اقناعية قال لان الملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وإلا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال بعض معاصريه أنه تعييب لبراهين القرآن وهو كفر وأجاب بعض من انتصر له بان القرآن يحتوي على الأدلة الاقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية أشرف مباحث علم الكلام ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد كثر ذكره في الآيات القرآنية ورمز اليه العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدت عبدك في الهوى ياسيدي ٭ وأرى العبيد توحد السادات
ان شئت عـــدني بالوصال ولا تفي ٭ أو شئت واصلني مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد ٭ لم يلتفت يوما إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي ٭ وعمرت مني سائر الذرات
وحجبت عني الغير حين ظهرت لي ٭ فكأنما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر فائتا ٭ أبدا ولا ألهـــو بما هو آت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن البيلي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهي ان التوحيد مصدر وحد العبد ربه يوحده توحيدا فهو من أفعال العباد حادث والتوحد مصدر توحد الله في ذاته وصفاته يتوحد توحدا بمعنى اتصف بالوحدانية فهو قديم فالتوحيد كالتقديس حادث والتوحد كالتقدس قديم اه (قوله لجاز ان يريد الخ) لا يقال يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية لانا نقول الكفر اثبات شريك في الالوهية واستحقاق العبادة لا في تأثير ما فالقدرية وإن قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا اذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء يثبتوا ما لا حصر له من المؤثرين فمخرج مخرج المبالغة للزجر (قوله كحركة زيد وسكونه) أي بان تتعلق ارادتهما معا بايجادهما في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما إذ لا تضاد بينهما بل بين المرادين اه زكريا (قوله دون الآخر) أي فليس إله وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد المثلين جاز على الاخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدي إلى عدم الاله المؤدي إلى عدم العالم المشاهد زيادة في البيان (قوله مأخوذ الخ) بناء على الاكتفاء بورود مأخذ الاشتقاق على ان البيهقي

صار ممتنعا بحسب شرط كسكون الجسم في هذا الحيز حال كونه في الآخر قلت الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع في حديث التحيز هو كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فتبين أن لزوم المحال إنما هو من وجود الالهين (قوله نوع مخالفة) قرره في شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى في كتب الكلام (قوله اقتضت وجود العالم) كاقتضاء الشمس للضوء ونقل عنهم انه مختار بمعنى ان شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه (قوله فتابعة) للامر وجودا وعدما (قوله ولو أراد ما لا يقع كان نقصا) وما قيل من أنه أراد ذلك على سبيل التفويض أي أراده اختيارا من العباد لا جبرا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالته على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الارادة القسرية فليس بشيء لأن عدم وقوع مراده ولو على سبيل

لا ينقسم) بوجه (ولا يشبه) بفتح الباء المشددة أى به ولا بغيره أى لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديم) اى (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء إذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أى فى الدنيا الناس وقال كثير أنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون ومارب العالمين الخ (واختلفوا) اى المحققون (هل يمكن علمها فى الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتى وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض)

روى أنه من أسمائه تعالى وهذا جواب عما يقال أن الصانع لم يرد من أسمائه تعالى وقد ذكر بعض المحققين فرقا بين التسمية وإطلاق اللفظ على مفهوم كلى ومحل الخلاف الأول على ما بيناه فى غير ما هنا ثم أنه لا يشترط فى الاطلاق التواتر كما قاله المقترح وعلله بأن المسئلة عملية لا اعتقادية وخبر الآحاد معمول به فى العمليات (قوله لا ينقسم بوجه) اى لا بالفعل ولا بالوهم ولا بالغرض وهذا تفسير للواحد الحقيقى ونفى الانقسام نفى للكم المتصل وقوله ولا يشبه الخ نفى للكم المنفصل فالكم المتصل هو المقدار والكم المنفصل هو العدد فالمعنى ان التركيب الحاصل بسبب اجتماع الاجزاء والعدد الحاصل بفرض نظير منفيان عنه سبحانه وتعالى فقولهم لنفى الكم أى لنفى ما يحصل به الكم فتأمله (قوله أى لا ابتداء لوجوده) جرى على ما هو التحقيق من ان مفهوم القدم كالبقاء سلبي وعليه المقترح فى شرح الارشاد وقال الشريف زكريا وهو الذى رجع اليه آخر وقرره بأنه لا واسطة بين القدم والحدوث لان الشىء اما حادث وإما قديم فالحادث ماله اول وهو ما سبق عدمه وجوده والقديم مالا اول له وهو سلب ما وجب للحادث فالقدم اذن نفى الأولية ونفى الأولية سلب محض وكذا قال فى البقاء أنه عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفى به العدم اللاحق وهذا مختارنا اه (قوله ولا انتهاء) تفسير للقديم باللازم وإلا فهو مفهوم البقاء ولما كانا متلازمين أخذ فى أحدهما تفسير صاحبه وقوله إذ لو كان حادثا الخ تعليل للابتداء لوجوده وأما قوله ولا انتهاء فتركه قدمه استحال عدمه قال العكارى فى حاشية الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية واورد عدمنا فى الأزل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات فان قلت عدمنا فى الأزل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه فالجواب أن وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق وقال الفهرى ان الايراد من اصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا فى الازل والا لوجد نافى الازل وهو محال (قوله حقيقته تعالى) ذكرها للمشاكلة والا فقد منع بعضهم من استعمالها فى الله (قوله وبعضهم لا) وهو الصحيح وفى شرح المقاصد قال الشيخ أبو منصور ان سألنا سائل عن الله ما هو قلنا إن أراد ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وإن أراد ما صفته فسميع بصير وإن أراد ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شىء موضعه وإن أراد كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه

الله أعظم قدراً أن يحيط به ٭ علم وعقل ورأى جل سلطانا

(قوله والرؤية لا تفيد الحقيقة) فانها على خلاف الرؤية المتعارفة فى الدنيا إذ هى بلا كيف ولا جهة على ما سيأتى قال الدوانى فى شرح العقائد وأما معرفة الله تعالى بالكنه فغير واقعة عند المحققين ومنهم من قال بامتناعها كحجة الاسلام وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى ما قال ارسطو فى عيون المسائل انه كما تعترى العين عند التحقق فى جرم الشمس ظلمة وكدرة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعترى العقل عند ارادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه وهو كما ترى

التفويض نوع نقص ومغلوبية وكذا ما قيل أن الارادة التفويضية هى الامر ومخالفته لا تستلزم النقص لان ذلك إنما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسر به القوم وهو طلب المأمور وليس كذلك فانه عندهم عين الارادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد عن الارادة فلزم النقص (قوله أى الراجعة الى صفات الافعال) لا يصلح تفسير الجملة الاسماء كما هو ظاهر تأمل (قوله لا تنافى قولهم باتحادهما ماصدقا لا مفهوما) الذى فى المواقف أولا وآخراً أن المعتزلة قالوا ان إرادة الله فعل الغير هى الأمر به وأما إرادته فعله فهى العلم بما فيه من المصلحة ولعله أى ما هنا مذهب لبعضهم (قوله اعتبارات) أى لها منشأ فالخارج ظرف لنفسها بمعنى أن منشأ انتزاعها موجود خارجا لا ظرف لوجودها تدبر (قوله من إسناد ما للسبب) الاولى ما للمتعلق وهو المؤول بالكسر للمتعلق بالكسر وهو التأويل

(قوله أن يكون التجوز فى جميع المفردات

لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها أقسام العالم إذ هو اما قائم بنفسه أو بغيره والثانى العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام إذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى إلى العطف الخطابة فى التنزيه أى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما (ثم

كلام خطابى بل شعرى وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد ممتنع لانه بسط ووجه ضعفه ظاهر لان البساطة العقلية محتاجة الى البرهان وعدم إفادة الرسم الكنه ليس كليا إذ لا دليل على امتناع إفادته الكنه فى شىء من الموادو عدم البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فربما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعلائق الجسمانية والاحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم سبحانك ماعرفناك حق معرفتك وقوله تفكروا فى آلائه تعالى ولا تفكروا فى ذاته فانكم لم تقدروا قدره اه (قوله لانه تعالى منزه الخ) فيه قياس من الشكل الثانى هكذا الجواهر والاعراض حادثة ولا شىء من الاله بحادث ولا شىء من الجواهر والاعراض باله وينعكس إلى لا شىء من الاله بجواهر أو اعراض (قوله المقوم له) اى للثانى الذى هو العرض يعنى ان الجوهر الذى هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أى أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية فى الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركب الجسم منهما وان كلا منهما جوهر فان الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى اليها فى التحقق وإن كانت هى ايضا محتاجة اليها فى الحلول وقد بسطنا ذلك فى حواشى مقولات الشيخ أحمد السجاعى (قوله وقد يقيد بالفرد) أى فيقال جوهر فرد أى غير قابل للقسمة وقد أثبته المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله لم يزل وحده) اى منفردا متوحدا وفى اليواقيت نقلا عن الشيخ الاكبر من ادرج فى حديث كان الله ولا شىء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو فى شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان إنما قولنا لشىء إذا اردناه الاية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال واما كان فانسلخت هنا عن الزمان اه ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ماشمت رائحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته　　فوجوده لولاه عين محال

قال الامام الغزالى فى احياء العلوم الممكن فى حد ذاته هالك دائما وقال فى مشكاة الانوار ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية أنه ليس فى الوجود إلا الله تعالى وأن كل شىء هالك إلا وجهه لانه يصير هالكا فى وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اه وفى كلام بعض العارفين ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم إلى قوله محيط وثم مجال عظيم جالت فيه جياد أفكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدوانى مع رسوخ قدمه فى المعقولات والسيد الشريف الجرجانى عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الاول فى رسالته الزوراء والثانى فى حاشيته على شرح الاصفهانى على التجريد رحم الله الجميع وفى اليواقيت ذكر الشيخ فى الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لان له الغنى على الاطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير أن الأشياء فى حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هى مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هى عليه فى حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للاشياء عن فقر

المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أى أمر لا بد منه فى التجوز بالهيئة عن الهيئة إذ التمثيل لا تجوز فى مفرداته إنما هو فى الهيئة وبعد ذلك فالتمثيل لا بد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وماهنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها فى قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء بهيئة منتزعة من شىء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أى مخصصا معطيا له) الاولى تائبا

بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب إلاماليس عنده ليكون عنده فافترق الأمران وأنشد

الكل مفتقر ماالكل مستغنى ٭ هذا هوالحق قدقلنا ولانكنى

ان الله لغنى عن العالمين وإنما تفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم فى تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وما ثم إلا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفيها أيضا مانصه قال فى لواقح الأنوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد فى وقت مافليس هو بعارف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال فى باب الاسرار لا يترك الاغيار إلا الأغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الأغيار لتركت التكاليف التى جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق (قوله الخطابة) أى الأطناب والمبالغة (قوله قبل المكان) قال الفخر الرازى فى الأربعين واجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود إذ لولاه لما وجد ولا يجوز أن يكون وجوده معه بالذات والوجود جميعا لأن قبل ومع بالذات والوجود جميعا لا يجتمعان فى شىء واحد فهو إذن متأخر الوجود ولا يجوز ان يكون مع واجب الوجود بالزمان لأنه يوجب أن يكون واجب الوجود زمانيا لأن قولنا مع من جملة الاضافات كالأخوة والبنوة فى أحد الشيئين إذلو كان مع الثانى بالزمان كان الثانى معه بالزمان أيضا بل بكل اعتبار ثبتت المعية فى أحد الشيئين وجب عليك أن تثبتها فى الشىء الثانى فظهر أن واجب الوجود وجائز الوجود لا يكونان معا بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح قولنا كان الله ولم يكن معه شىء (قوله ثم أحدث الخ) ثم للترتيب الاخبارى أو الوجودى إذ وجود الخالق متقدم على وجود المخلوق قال سيدى يحيى الشاوى فان قلت مامعنى سبق الخالق على المخلوق ومن أى قسم من أقسام التقدم وكم أقسام التقدم فان هذه المسألة صعبة على ما اعتاده الوهم فى التقدم قلت هذه مسألة غرقت فيها سفن الفهم والوهم فان فازت سفينتك هنا فزت بقصب السبق فاقول وذكر كلاما طويلا ثم قال فاذن نقول أن التقدم والتأخر الزمانى يجب نفيهما عن البارى وكما لا يتقدم على العالم زمانا لم يجز أن يكون معه زمانا فانا كما نفينا التقدم الزمانى نفينا المعية فخلاص سفينتك من هذه اللجة فان ما لا يقبل الزمانى ولم يكن وجوده مكانيا لم يجز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما أن ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده مكانيا لم يجز عليه التقدم والتأخر المكانى ثم قال فواجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود الخ وقد لخص هذا الكلام من كتاب الأربعين للفخر الرازى رحم الله الجميع انتهى ولما افتتح العلامة الغنيمى حاشيته على شرح السنوسى لصغراه بقوله الحمد لله القديم بالذات والزمان شنع عليه بعض معاصريه من المغاربة بانه سبحانه عن الزمان بمعزل وتكلف بعض فى الجواب عنه والحق مع المعترض (قوله احدث هذا العالم الخ) قال الفلاسفة لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه وإلا لكان حادثا مثله فاما بغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم ابتداؤه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب الشهرستانى فى نهاية الاقدام فى علم الكلام بان هذا إنما جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتى لا فى زمن ويقربه تقدم امس على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتى لا يتقيد به اه قال بعض المحققين رفع الزمان والمكان يقرب الأمر إلى

المشاهد من السموات والأرض بها فيهما (من غير احتياج) إليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث) فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثله شىء) وهو السميع البصير

الأذهان فرقبهما أصل كل خير ومن دام فى عشهما اختبط فى الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشبه فظن المدد بينه وبين الله بالنهاية أو بعدم النهاية والتأخر والتقدم وذلك كله يفضى إلى جهالات وقع فيها الفلاسفة (قوله المشاهد) اخذه من الاشارة اليه بهذا والمراد المشاهد بعضه إذ فيه مالم تشاهده وقد اثبت بعض المتألهين من الحكماء ووافقهم طائفة من الصوفية عالما يسمى عالم المثال متوسط بين عالمى المحسوس والمعقول ليس فى تجرد المجردات ولا فى مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا فى مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والماء والهواء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسى لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وأن جميع ما يرى فى المنام أو يتخيل فى اليقظة بل يشاهد فى الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التى لا تحقق لها فى عالم الحس كلها من عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الاولياء انه مع إقامته ببلده كان من حاضرى المسجد الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت او خرج من بيت مسدود الابواب والكوات وانه احضر بعض الاشخاص او الثمار او غير ذلك من مسافة بعيدة فى زمان قريب إلى غير ذلك ذكره فى شرح المقاصد قال ولما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت إليها المحققون من الحكماء والمتكلمين اقول جعل الجلال الدوانى الصور المشاهدة فى المرآة من جملة هذا العالم ذكر ذلك فى شرحه على هياكل السهروردى وقد نقلنا عبارته فى غير هذا الموضع (قوله لا بالذات) اى بطريق الايجاب كما قال الفلاسفة (قوله حادث) اى من تعب ونصب كما قال اليهود انه ابتدا خلق الخلق يوم الاحد واستراح يوم السبت او المعنى لم يحدث فى ذاته شىء باحداث العالم وإلا لكان اما نقصا وهو محال او كمالا فيلزم النقص قبل حصوله فان معنى كونه سبحانه فاعلا بالاختيار استواء الامور بالنسبة إليه بحيث لا غرض له يبعثه على شىء منها فان هذا اجبر مناف للاختيار وهو سبحانه غنى على الاطلاق منزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال وما ورد موهما لذلك اول بالحكمة المترتبة والمصلحة الراجعة إلينا نحو وما خلقت الجن(١) والانس إلا ليعبدون اى ليسعدوا بعبادتى فانها راس النعم (قوله ليس كمثله شىء) احد الامرين من الكاف ومثل صلة للتاكيد وقيل مثل بمعنى ذات او صفات وقيل انه كناية على حد مثلك لا يبخل يريدون انت لا تبخل وقيل بل لا نه لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصدق نفى مثل المثل إلا بنفى المثل من اصله نظير ليس لاخى زيد اخ اى لا اخ لزيد (قوله وهو السميع البصير) لا يقال ان فى تقديم السمع على البصر ما يشعر بافضليته عليه لانا نقول لا نجترىء على التفاضل فى صفاته تعالى بل كلها متساوية نعم اختلفوا فى تفاضل السمع والبصر فى الحادث ولا ثمرة فى ذلك واتحاد الدية فيهما يقضى بالتساوى وفى اليواقيت للعارف الشعرانى نقلا عن الشيخ الاكبر اسماء الله تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فان ذلك لامر خارج وقال الشعرانى ايضا كان سيدى على وفا يذهب إلى التفاضل فى الاسماء ويقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو الاسم الله

(١) قوله نحو وما خلقت الجن الخ اى ونحو الذى خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد احاط بكل شىء علما اى ليسعدوا بمعرفته اه

فانه

فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذكر الله أكبر أى ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر الاسماء (قوله القدر) مبتدأ خبره منه وذكر الشارح المتعلق مع كونه كونا عاما واجب الحذف للاشارة إلى ذلك وأن شره وخيره بدل من القدر وإلا لأمكن أن يكون قوله القدر مبتدأ أول وخيره وشره مبتدأ ثان ومنه خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر الأول وعلى هذا يكون التقدير كائنان منه (قوله وهو مايقع الخ) إشارة إلى أن القدر بمعنى المقدور وفسره بذلك لأجل قوله خيره وشره وإلا فالقدر بالمعنى المصدرى إيجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ومنه قوله تعالى إنا كل شىء خلقناه بقدر وهو بالمعنى المصدرى قرين القضاء فى عبارة المتكلمين فقضاء الله سبحانه هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهى عليه فيما لايزال وقدره إيجاده الأشياء على قدر مخصوص قال سيدى على الاجهورى

إرادة الله مع التعلق فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للأشيا على وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق فى الأزل
والقدر الإيجاد للأمور على وفاق علمه المذكور

(قوله خيره وشره) كون الفعل شرا إنما هو بحسب كسبنا وأما باعتبار خلق الله إياه فحسن فكل ماصدر عنه سبحانه وتعالى فضل او عدل فى عبيده ولسيدى محمد وفا رضى الله عنه

سمعت الله فى سرى يقول أنا فى الملك وحدى لاأزول
وحيث الكل منى لاقبيح وقبح القبح من حيثى جميل

فالفعل له جهتان كونه مقضيا له تعالى وكونه مكتسب العبد فيجب على العبد الرضا بالقدر من الجهة الاولى لا الثانية ولذلك قيل يجب الايمان بالقدر ولايحتج به روى عن على رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره وروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى الله عليه وسلم كل شىء بقدر حتى العجز والكيس وأما نحو قوله تعالى ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الانكار اى كيف تكون هذه التفرقة او محمول على مجرد السببية روى الاصبغ بن نباتة أن شيخا قام إلى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ماوطئنا موطئا ولاهبطنا واديا ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عنائى ماأرى لى من الأجر شيئا فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم فى مسيركم وانتم سائرون وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهى ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولامحمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسىء ولا المسىء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله أمر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إلا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى

(منه) تعالى بخلقه وإرادته (علمه شامل لكل معلوم) أى مامن شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اه (قوله منه) قال ابن العربى قلت سيدى ومولاى إذا كان الكل منك وإليك كان التكليف بمنزلة افعل يامن لا تفعل فقيل لى إذا أمرناك بأمر فاقبل ولا تحاقق فان حضرة الأدب لا تسع المخالفة فقلت ياسيدى هو نفس مانحن فيه فانك إن كنت قضيت على بالأدب أو بالمحاققة فلا خروج لى عن قضائك فقيل لى لن توجدك إلا على ماعلمناه ولم نعلمك إلا على ما أنت ولنا الحجة البالغة وقال أيضا قد غلب على شهود الجبر الباطنى حتى نبهنى تلميذى اسماعيل وقال لى لو لم يكن للعبد أمر ظاهرى ماصح كونه خليفة ولا متخلقا بالأخلاق فدخل على بكلامه من الفرح والسرور مالا يعلمه إلا الله تعالى (قوله بخلقه وإرادته) والعبد مجبور فى صورة مختار وقالت المعتزلة الأمور بمشيئة العبد من غير سبق قضاء وقدر ولذلك سموا قدرية لأنهم نفوا القدر وقد طال النزاع بيننا وبينهم فى هذه المسئلة وقد فصلها الفخر فى كتبه لاسيما المطالب العالية واقتصر فى الجواب على ان الأدلة السمعية متعارضة فالتعويل على العقليات وعمدته فى ذلك دليل الداعى الموجب ودليل العلم الأزلى ولذا نقل عن بعض أذكياء المعتزلة انه كان يقول هما العدوان للاعتزال وإلا فقد تم الدست لنا وقد أشار الصاحب بن عباد وكان متغاليا فى الرفض والاعتزال إلى بعض ادلتهم بقوله كيف يأمر بالايمان ولم يرده وينهى عن الكفر ويريده ويعاقب على الباطل ويقدره وكيف يصرف عن الايمان ثم يقول أنى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول أنى تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم يقول وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين وفى كلام الخواص شيخ الشعرانى مثل العبيد فى كونهم مظهر الأفعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم ❊ واعلم ان الاقرار بان افعال العباد لله أصل كبير فى نفى الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فمن علم أن الأشياء كلها مقدرة فى الأزل مخلوقة له تعالى أراح نفسه من تشبثها بأذيال الأمانى وسلاها عن مرامها وعما هى فيه باعتقاد أن كل شىء فانى   دوام حال من قضايا المحال ❊ والصبر محمود على كل حال

(قوله شامل لكل معلوم) أى على الوجه الذى هو عليه فيكون العلم تابعا للمعلوم قال الفخر العلم بالوقوع تابع للوقوع ومعناه ان العلم يتبع الشىء فلا يوجب فيه تاثيرا حتى يستغنى به عن الارادة ولا يوجب فيه قلبا حتى يكون جهلا فالعلم لا يخرج عنه شىء بوجه الصواب والحق ولا يدخل فيه شىء مما فيه ليس بحق بان يصير حقا فان كون غير الحق حقا هو عين الجهل فكما تقول القدرة لا يخرج عنها ممكن وتعنى بالوجه اللائق لا بكل وجه حتى تعلقها بجمع الضدين من أنواع الممكن جنسه المقدور فى أصله فكذا لا يعقل من قولنا ان العلم لا يخرج عنه شىء من الأقسام الثلاثة انه يعلم نقائض الواجب ثابتة ويعلم مثلا نفى الواجب ويعلم ثبوت الصاحبة والشريك والولد أخذا من عموم العلم فان العلم يتعلق بكل امر على وجهه اللائق ونفيه على الوجه غير اللائق وهذا تنزيه له فالعلم لا يخرج عنه شىء لكن ذلك الشىء له جهة حق وجهة باطل فيعلم جهة الحق أنها حق كثبوت ذاته وصفاته ويعلم جهة الباطل انها باطلة كنفيها ولا يعلم الثبوت للشريك لأنها جهة باطل فيعلم ان ثبوته باطل ويعلم نفيه لانه جهة حق ثم ان للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا على ماعليه المحققون فيتعلق بالممكن قبل وجوده فيعلم وجوده فى الوقت الذى يريده ثم من لوازم ذلك علم عدمه قبل وجوده لكن محط العلم الوجود وكل مابقى من لوازمه وليس له تعلق صلوحى قديم فان الصالح لان يعلم ليس بعالم وقيل ان له تعلقين صلاحى وتنجيزى فيتعلق بالأشياء قبل كونها ويسمى هذا علما بما

سيكون

(جزئيات وكليات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أى ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ماعلم انه يكون) اى يوجد (اراده) اى اراد وجوده (ومالا) اى وماعلم انه لايوجد (فلا) يريد وجوده

سيكون ثم يعلم بعد كونها أنها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان ورد بأن التعبير بما كان اوسيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان ومثله الشهرستانى بما لو أخبر ناصادق بوقوع أمر علمنا كونه لامحالة لم يختلف علمنا قبل وقوعه وبعد وقوعه وإنما الاختلاف فى الواقع ووقوع الاختلاف فى علمنا بالاشياء لتغير علمنا بعدم اليقين والثبات ولانه عرض لايبقى ثم فى حاشية الشاوى على الصغرى قال الضرير والعلم بالشى على التفصيل يناقض العلم على التجميل قال ابن خليل سمعت بعض المدرسين ممن ينتسب إلى العلم يقول فى درسه انه تعالى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا وذلك جهل فانا لله وإنا اليه راجعون على العلم حيث صار يتولى تدريسه مثل هذا قال الشيخ والعلم بالشىء الخ فان الشىء المجمل هو الذى لم تدرك حقيقته والمفصل هو مدرك الحقيقة فيجتمع عند ذلك مدرك لامدرك وذلك محال ونظيره لو قلت الله اعلم بالدليل الجلى والتفصيلى كان تناقضا اه اقول ليت هذا القائل عاش حتى الآن ليرى مايقوله المدرسون فى دروسهم بل ماينقله المؤلفون فى عصرنا مما يتعلق بعلم الكلام فانهم اتخذوا الصغرى وما كتب عليها من الحواشى والشروح عمدة واماما ولم تطمح نفوسهم بما قرره محققوا هذا الفن فى كتبهم حتى انه لو أتى لواحد منهم بنقل ساطع أو ببرهان قاطع لم يعدل عما استقر فى ذهنه مما يخالف الصواب وقال لاأعدل عما رأيته فى ذلك الكتاب ثم انى رأيت فى شرح الدوانى على العقائد العضدية اشكالا حاصله انه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم فيلزم ان يكون للحوادث وجود ازلى فى علم الله تعالى إذ تعلق العلم باللاشىء المحض محال بديهة ومايقوله الظاهريون من المتكلمين من أن العلم قديم والتعلق حادث لايسمن ولا يغنى من جوع إذ العلم مالم يتعلق بالشىء لايصير ذلك الشىء معلوما فهو يفضى إلى نفى كونه تعالى عالما بالحوادث فى الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المخلص ما أشرنا اليه سابقا من انه تعالى يعلم بالعلم البسيط الاجمالى جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجوده التفصيلى فى الخارج كما أن العلم الاجمالى فينا مبدا لحصول التفاصيل فينا (قوله جزئيات وكليات) فيه رد على الفلاسفة المنكرين علمه تعالى بالجزئيات قال الجلال الدوانى اشتهر عنهم انه سبحانه لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئى بل إنما يعلمها بوجه كلى منحصر فى الخارج فى شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم ثم قرر كلامهم على وجه لايقتضى التكفير فراجعه ان شئت وقال منلا جامى فى الدرة الفاخرة اشتهر عنهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات ولكن أنكره بعض المتأخرين وقال نفى تعلق علمه تعالى بالجزئيات مما احاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ماقال وأنا أقول هم وأن أول كلامهم فى هذه المسئلة على وجه ليس فيه تكفير فلهم عظائم اجمع على كفرهم فيها سائر العلماء نعوذ بالله من عقائدهم الفاسدة (قوله بخلاف الممتنع) اى فلا تتعلق به القدرة لالنقص فيها بل لعدم قابليته للوجود فلا يصلح لان تتعلق به ومثله الواجب فلا تتعلق به لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وما فى دلائل الخيرات من صلى على صلاة تعظيما لحقى خلق الله عزوجل من ذلك القول ملكا الخ فمن فيه تعليلية والا فقلب العرض جوهرا محال عقلى لاتتعلق به القدرة واما المسخ فليس فيه قلب للحقائق كما بينا ذلك أتم البيان فى حواشى المقولات الكبرى قال الامام الشعرانى فى كتاب اليواقيت عند الكلام على اسمه القادر فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد أم هو من سر القدر الذى لايطلع عليه إلا الله فالجواب كما قاله يعنى ابن العربى فى

فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير مستفتح ولا متناه) أى لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (باسمائه) أى بمعانيها وهى مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته)

شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لايطلع عليه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لايسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر علم القدر عن سائر الخلق ماعدا سيدنا ومولانا محمدا ﷺ ومن ورثه فيه كأبى بكر رضى الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم ساله يوما اتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ونقل عنه الشعرانى أيضا فى ذلك الكتاب أن الله تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وأن ابن العربى دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه اه وأقول ان لم يكن هذا مدسوسا على الشيخ الشعرانى أو ابن العربى فينبغى القطع بصرفه عن ظاهره ولعل ابن العربى أراد به معنى آخر يعلمه واعتقاد ظاهره لايجوز وينسب لابى حيان

ان عقلى لنى عقال إذا ما ٭ انا صدقت كل قول محال

ولم يثبت المصنف صفة التكوين لان هذه العقيدة على طريقة الاشعرية والمثبت له الماتريدية فان المتكلمين افترقوا فرقتين منهم من أثبت التكوين صفة مغايرة للقدرة والارادة ومنهم من نفاه فالمثبت له يقول ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايجاد عن الفاعل والتكوين صفة من شأنها الايجاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تعلقت القدرة به فى الاول وصح صدوره عنه إذا ترجح بتعلق الارادة أحد جانبيه تعلق التكوين بايجاده فوجد فعلى هذا تعلقات القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التى يصح صدورها عن الواجب غير متناهية والنافون للتكوين قالوا إن القدرة صفة من شأنها الايجاد واما صحة الصدور فهو أمر لازم لامكانها الذاتى لانه إذا كان الطرفان مستويين صلح كل منهما أثرا للفاعل فلا تحتاج صحة الصدور إلى المخصص إنما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصص وهو الارادة فلا حاجة إلى اثبات التكوين حينئذ (قوله فالارادة) أى السابق تعلقها تعلق القدرة تابع للعلم فى التعلق وايضاح ذلك أن القدرة صفة فى الفاعل بها يتمكن من الفعل والترك فلا تصلح لتخصيص أحد الطرفين بالوقوع وإلا لزم الترجيح بلا مرجح إذ نسبتها اليهما على السواء فلا بد فى تخصيص أحدهما بالوقوع من صفة أخرى وهى الارادة التابع تعلقها لتعلق العلم ثم التحقيق أن للارادة تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وهو تعيينها فى الازل الممكن ببعض مايجوز عليه وليس لها تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث فتبعية تعلق الارادة لتعلق العلم انما هو بحسب التعقل إذ لا يعقل فى القديم ترتيب وعلى القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا يكون الترتب بحسب التحقق (قوله بقاؤه غير مستفتح) أى بقاء وجوده أى وجوده الباقى الشامل للقديم الباقى بخلاف البقاء الآتى وهو استمرار الوجود فانه لا يشمل القديم كنعيم أهل الجنة (قوله أى بمعانيها الخ) جواب عما يقال ان الاسماء ألفاظ لا توصف بالقدم وفى اليواقيت قال ابن العربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز اه وهو غريب (قوله وصفات ذاته) لم يتعرض لكونها زائدة على الذات أولا وهل وجوبها وقدمها ذاتى أو هى ذاتها ممكنة لما فى ذلك من كثرة النزاع ونعم ما قال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العضدية ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندى ان زيادة الصفات وعدمها وأمثالهما لا يدرك إلا بكشف حقيقى للعارفين وأما من تمرن الاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة اه وقال الشعرانى والذى تلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل

وهى (مادل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهى صفـة تؤثر فى الشىء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة ينـكشف بها الشىء عند تعلقها به (وحياة) وهى صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها (وارادة) وهى صفة تخصص احد طرفى الشىء

بأن الصفات عين لاغير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى اه وقال منلا جامى نقلا عن بعض العارفين ذواتنا ناقصة وانما يكملها الصفات فاما ذات الله سبحانه فهى كاملة لاتحتاج فى شىء إلى شىء إذ كل مايحتاج فى شىء إلى شىء فهو ناقص والنقصان لايليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل فى الكل فهى بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهى واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه اه وقد ورد علينا قبل هذا التاريخ بعض من علماء بلغار ومعه سؤال يتعلق بالصفات وما فيها من الخلاف وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد فـكتبت فى شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسئلة ومسئلة الصفات من المعضلات حتى أن الفخر الرازى رحمه الله مع كمال مهارته فى علم الـكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها وزلت قدمه فى بعض مباحثها قال ابن التلمسانى فى شرح المعالم ان الحاصل فى المعقول ههنا أربعة ذات وصفات وأحوال وتعلقات فالقاضى أثبت الجميع والشيخ والاستاذ أثبتا الجميع الا الاحوال فان ماز عموا انه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسبة فى العقل فقط والمعتزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلى اثبت الذات والتعلقات كما صار اليه الفخر وقضى بصحة تجددها على الذات العلية ثم قال فى شرح قول الفخر ثم لايمتنع فى العقل ان الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والاضافات ابتداء الخ اعلم أن قوله ان عقول البشر قاصرة عن الوصول إلى هذه المضايق مع جزمه بان الذات موجبة لتلك الاضافات امابنفسها او بواسطة جمع بين جريان العقل ووقفه وهذا ظاهره تناقض وغاية مايقبل كلامه من التأويل أن يريد بالايجاب الاستلزام لا التأثير ويريد أن استلزام النسب معلوم قطعا أما استلزام الذات للصفات والصفات للأحوال والأحوال لهذه الاضافات أو استلزام الصفات للاضافة بدون واسطة الأحوال أو استلزام الذات الحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم انه توقف عقلى لم يقم له على اثبات ذلك ولـكنه يكون وافقا فى ذلك وقف حيرة كما وقف الاصحاب فى اخص وصف البارى وفى حصر الصفات وسر القدر فالمحل الذى جزم فيه غير المحل الذى وقف فيه وليس فى ذلك سوى دعوى عدم علم فان المدارك العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه افصاحا قاطعا للاحتمال لـكن تصريحه بالامكان والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اه (قوله وهى مادل عليها فعله) يشير إلى دليل اثبات الصفات على وجه الاجمال بأن هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنادالة على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الـكمال منزه عن سمات النقص كما قيل

وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

(قوله عند تعلقها به) فلها تعلق تنجيزى حادث (قوله ينكشف) فيه ان الانـكشاف انفعال فيوهم حدوث اتضاح بعد خفاء وعلمه سبحانه منزه عن ذلك بل هو علم حضورى فالأحسن أن يفسر بأنه صفة ازلية لها تعلق بالشىء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم انه خرج بقيد الانكشاف الصفات التى لا توجب انكشافا كالقدرة والارادة ثم ان العلم يتعلق بنفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تـكن صفة تأثير (قوله تقتضى صحة العلم) وكذا باقى الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أى لايجوز بدونها فالجواز رفع الاستحالة اى عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالادراك فهو امكان عام شامل للواجب والجائز فى حق القديم بمعنى الوجوب وفى حقنا بمعنى الجواز وهى فى الحادث مرتبطة بالروح

من الفعل و الترك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سمع و بصر) وهما صفتان

بمعنى أن الله أجرى عادته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة لحياة الجسم بالروح وحياة الله بلا روح لاستغناء صفاته عن مقوم تقوم بسببه (قوله من الفعل و الترك) أراد بهما الوجود و العدم ولو عبر بما عبر به غيره بتخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه وهي المتقابلات المذكورة في قوله

الممكنات المتقابلات ٭ وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات ٭ كذا المقادير روى الثقاة

لكان أحسن لعمومه ومذهب أهل الحق أنه تعالى مريد للخير و الشر وزعم أهل الاعتزال انه لا يريد الشر فيلزمهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو في غاية الشناعة ٭ حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا أراد إسلامي أسلمت فقلت للمجوسي إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشيطان لا يتركك فقال المجوسي فانا إذاً أكون مع الشريك الأغلب وقال الفلاسفة الارادة هي العلم بالنظام الأكمل ويسمونه العناية الازلية قال ابن سينا العناية هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل و بما يجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام اه ومن ههنا شنع طائفة من العلماء على الغزالي في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بانه ميل لكلام الفلاسفة وانتصر له آخرون فقيل مدسوس عليه وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان فلا يمكن غيره أو بالنسبة لما تسعه عقولنا وفي اليواقيت عن ابن العربي انه كلام في غاية التحقيق لانه ماثم لنا إلا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم و المخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تبارك و تعالى ماخلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته اه وقيل أن معظم ما في الاحياء مأخوذ من كتاب قوت القلوب لابي طالب وقد أجمل قوله المذكور من قول أبي طالب اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل اعقلهم عنه وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم و اضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب و أطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات و أوقفهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما اعطيتكم من العلوم و العقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواهم له لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير و الشر و النفع و الضر جناح بعوضة ولا أوجبت العقول و المكاشفات ولا العلوم و المشاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه و نتقلب فيه ولكن لا يبصرون و ما يعقلها إلا العالمون اه (قوله او دل عليها) التنزيه قد يدل على ان مادل عليه التنزيه من المذكورات هنا لا يدل عليها فعله لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر أن مادل عليه العقل يدل عليه التنزيه لان اضدادها كالعجز ونحوه نقص (قوله من سمع وبصر) هما صفتان أزليتان زائدتان على العلم وخالف الكعبي مع طائفة من المعتزلة فقالوا ان السمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات وهما يتعلقان بكل موجود تعلقا تنجيزيا قديما بذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا وهو تعلقهما بالحوادث بعد وجودها وليس لهما تعلق صلاحي و اختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا بالمبصرات عادي ويجوز ان يخرق الله العادة ويتعلق سمعنا وبصرنا بكل موجود وقال التفتازاني لا يبعد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلا و تعلقهما بكل موجود هو ما عليه المحققون من المتكلمين ومنهم الامام السنوسي وقد خالف في ذلك بعض فضلاء المغاربة وهو سيدي عمر المغيلي وقال انهما يتعلقان بالمعدوم وألف في ذلك تأليفا نحو الكراستين يرد به على السنوسي قال

الشاوى ولا ينهض ردا وأما قول العارف بالله ابن عطاء الله فى كتابه مفتاح الفلاح ان الله سمع وأبصر فى أزله ذوات العالم حاضرة موجودة لم يغب منها شىء عن سمعه وبصره فقد سمع فى ازله العالم بما فيه لا يخفى عليه منه شىء قال والمسئلة فيها غور وبعيد القعر لا يدرك منتهاه إلا من وفقه الله اه فله تأويل (قوله يزيد الانكشاف الخ) المراد ان حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم وإلا فعلمه سبحانه لا يخفى عليه شىء فليس الأمر على ما يعهد فى الشاهد من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم فان جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك وان اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف فى العلم والبصر والسمع مع جزمنا بالمغايرة وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وهو صفة) أى قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف والصوت خلافا للمعتزلة فى انكارها وللكرامية فى قولهم انها مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى وللحنابلة فى قولهم انها حروف واصوات قديمة بل تغالى لبعض منهم وقال بقدم الجلد والغلاف ومنشأ هذا الاختلاف أن هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم كلام الله مؤلف من حروف واصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة منعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث والمعتزلة منعوا ان المؤلف من الأصوات صفة الله ومنع الكرامية ان كل ما هو صفة له فهو قديم ثم لا نزاع بين الشيخ أبى الحسن الاشعرى والمعتزلة فى حدوث الكلام اللفظى إنما نزاعهم فى اثبات الكلام النفسى وعدمه وحقق المولى العضد أن مذهب الشيخ أن الالفاظ أيضا قديمة وأفرد فى ذلك رسالة مستقلة وما زال النزاع بين العلماء قديما وحديثا فى هذه المسئلة لاسيما وقع لاكابر العلماء فى زمن المامون والمعتصم مما هو مسطور فى كثير من التواريخ وارتفعت الفتنة فى زمن الواثق بسبب أن شيخا تناظر مع القاضى أحمد بن أبى دؤاد فقال له ما تقول فى القرآن فقال الشيخ المسئلة لى قال سل قال ما تقول فى القرآن قال ابن ابى دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شىء علمه النبى ﷺ وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شىء لم يعلمه النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده تعلمه أنت يالكع ابن لكع فخجل ثم قال أقلنى والمسئلة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعو الناس اليه ولا أظهروه لهم فقال الا وسعك ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه فى فيه من الضحك على ابن أبى دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربعمائة دينار وبالجملة فمسئلة الكلام مما كثر فيها النزاع بين العلماء الاعلام حتى قيل إنما سمى علم التوحيد بالكلام لأن هذه المسئلة اغمض مباحثه واشهرها والذى تحرر فيها ان هذه الالفاظ التى نتلوها ونتعبد بتلاوتها حادثة والقول بقدمها سفسطة إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها فمنع الامام أحمد أن يقال لفظى بالقرآن حادث وان كان صحيحا فى نفسه لكنه ربما اوهم وقد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله انه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم ونزل باللفظ والمعنى جميعا على ما هو التحقيق خلافا لما قيل ان جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبى صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقى المعنى فى قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر ثم ان هذه الالفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال عبد الحكيم فى حواشى الخيالى وليس المراد بقولهم الكلام النفسى مدلول اللفظى أنه مدلوله اللغوى الذى يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد انه المعنى الذى هو غرض المتكلم من الكلام الذى لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الاصل

عبرعنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود) أما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هى حادثة اى متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور فى اتصاف البارى سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم فى جملة الأسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اى هو الذى بالصفة التى بها يصح الخلق وهى القدرة كما يقال فى الماء فى الكوز مرو أى هو

بالنسبة إلى الألفاظ المعبر عنه بالمعانى الثانوية فى الاصطلاحات انتهى فالدال حادث والمدلول قديم وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء قديم والقراءة حادثة وفهم القرافى ان المراد المدلول الوضعى فقال ان بعض المدلول قديم وبعضه حادث إلى آخر ماقال وتبعه على ذلك جماعة والتحقيق ان الدلالة عقلية كما سمعت (قوله عبر عنها الخ) صريح فى ان الدلالة وضعية كما فهمه القرافى فان المعبر عنه بالفاظ القرآن هى المدلولات اللغوية إلا أن يتكلف بأن المعنى عبر من أجلها أى انها منشأ التعبير ومبدؤه وفى حاشية الشاوى ان هذا القرآن المتلو النظر فى مدلوله بحيثيتين فبحيثية مدلوله الذى به حصلت له التسمية بأنه كلام الله وهو المعنى القائم بذاته تعالى يقال مدلول هذا القرآن قديم بلا تفصيل إذ مدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديم وبحيثية مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث الاقتضاآت العربية فهذا يقال ان مدلوله قديم كمدلول لفظ الجلالة ومدلول سميع وعليم إلى غير ذلك وحادث كمدلول لفظ فرعون وهامان والسموات والأرض ونحو ذلك وهذه الحيثية هى التى لاحظها القرافى حتى جعل القرآن منه قديم ومنه حادث ولو راعى ان مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ماقال فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة والحاصل ان المعنى القائم بذاته له دلالة على مادل عليه هذا النظم من حروف وأصوات فكل المعانى المفهومة من هذه الحروف هى مفهومة من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف ايضا فالمعنى القائم بذاته دال على مدلولاته ومدلول للحروف والأصوات ولا يمتنع كون الشىء مدلولا لشىء دالا على غيره لاختلاف الجهة اه ﴿فائدة﴾ ذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى أول من قال لفظى بالقرآن مخلوق الحسين بن على الكرابيسى أحد أصحاب امامنا الشافعى رضى الله عنهما فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصفهانى امام الظاهرية يومئذ بنيسابور فانكر عليه وبلغ ذلك الامام احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه والحق انه لا ينبغى التجارؤ على ذلك والتكلم به إلا فى مقام التعليم عند الحاجة (قوله وهو استمرار الوجود) ظاهره المرور على مذهب الأشعرى من أن البقاء صفة معنى وإلا فيحتمل انه أطلق الاستمرار واراد لازمه الذى هو سلب العدم اللاحق وقد عبر بالاستمرار المقترح وقال ليس المراد انه نسبة زمانية بل المراد انه لا يطرأ عليه عدم اه والذى عليه المحققون أنه هو والقدم صفتان سلبيتان وذلك لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث لأن الشىء اما قديم واما حادث فالحادث ماله اول وهو ماسبق عدمه وجوده والقديم مالا اول له وهو سلب ماوجب للحادث فالقدم اذن نفى الأولية ونفى الأولية سلب محض والبقاء عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفى معه العدم اللاحق (قوله خلافا للحنفية) أى فى جعلها أزلية وارجاعها إلى صفة التكوين وتقدم بيانه (قوله أى متجددة) أى فى الذهن لأن الأمور الاعتبارية لا وجود لها إلا فى الذهن كما حققناه فى حواشى المقولات الصغرى واشار بهذا التفسير إلى أن فى اطلاق الحدوث عليها تسمحا (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها الخ ومراده من هذا دفع اعتراض ورد على قول المصنف لم يزل باسمائه وصفاته الخ (قوله فى جملة الأسماء) متعلق بتقدم (قوله من حيث رجوعها الخ) الاسم المشتق من حيث الرجوع

بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا اذ كر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى (وماصح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (وننزه عند سماع المشكل) منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يدالله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم (ثم اختلف ائمتنا انؤول) المشكل (ام نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان

الى القدرة مجاز قطعا اذ اطلاقه حينئذ من اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اه ناصر (قوله فان اريد الخالق الخ) هذا على ان الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي والحق انه حقيقي (قوله في المقصد الاسنى) في شرح اسماء الله الحسنى (قوله وما صح) اى ثبت على حد قوله

صح عند الناس اني عاشق ☆ غير ان لم يعرفوا عشقي لمن

والا فكل ما في الكتاب صحيح بخلاف السنة فانه قد يوجد في كتبها احاديث موضوعة (قوله منه) قدره لاجل صحة الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله وننزهه عند سماع المشكل) مخصص لما قبله أي نعتقد ظاهر المعنى إلا ان يكون مشكلا فننزهه عنه (قوله ثم اختلف ائمتنا) اى اهل السنة وقوله انؤول اي يجوز ان نؤول او نفوض (قوله منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه ان التنزيه عن ظاهره تاويل له فيرجع الى التاويل مجملا (قوله مذهب السلف) وهم اهل القرون الثلاثة وما بعدها هم الخلف وقيل الخلف من الخمسمائة (قوله اى احوج) وليس المراد ان الخلف اعلم من السلف (قوله بالاستيلاء) كما في قوله

قد استوى(١) بشر على العراق ☆ من غير سيف ودم مهراق

وفي آخر حكم ابن عطاء الله يامن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير الى ان معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر من المخلوقات كلها وهي مغيبة فيه كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض هو صغير بالنسبة الى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي فيمكن انه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش بما فيه ومن المتشابه حديث أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديي أو كما قال فيؤول بان المعنى أتاني احسان من ربي ويؤول وضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الأنامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا

---

(١) قوله كما في قوله قد استوى الخ ويشهد له قوله تعالى بيده ملكوت كل شيء إذ من كل شيء العرش كما لا يخفى على ذي لب اه كاتبه

من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتردد في أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء اى للآخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه المخيلة (مقروء بألسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للاشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها ما قابل المجاز أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهى تدل على العبارة وهى على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (يثيب) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقب) هم (الا أن يغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء

يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولى مع ان المادة واحدة في الجملة فقال له لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولى بالاولى لانه معذور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله من باب التمثيل) المذكور في علم البيان هو تشبيه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل في الحديث الاول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لا فيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون المجاز في جميع مفرداته إذ المعتبر فيه الهيئة المنتزعة من عدة أمور لا كل واحد من الامور فليتأمل اه بجارى (قوله كما يبسط الخ) قد يقال المناسبة كما يبسط الواحد من عباده يده للاعطاء فلا يرد مستعطيا قلنا نعم لكن الأبلغ ما ذكره الشارح إذ من بسط يده للأخذ اكثر من بسط يده للاعطاء (قوله غير مخلوق) خبر القرآن وقوله مكتوب خبر ثان ومحفوظ خبر ثالث ومقروء خبر رابع وعدد هذه الاخبار للتنبيه على الوجودات الاربع التى في القرآن لان كل موجود له وجودات اربع (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) اى متعلق بكل منها معنى اما لفظا فبالاول فقط ويقدر نظيره فيما بعده وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى الكلام النفسى اسناد حقيقى كل منهما باعتبار وجود من الحوادث الاربعة لا اسناد مجازى واعترض بان الاتصاف في هذه الثلاثة في حق الصفة القديمة مجاز قطعا وما ذكر من الوجودات الثلاثة غير الوجود الخارجى بيان للعلاقة المصححة للتجوز نبه عليه الكستلى وقد يجاب بأن المراد الحقيقة العرفية (قوله ليس في المصاحف) وإنما هو قائم بالذات العلية (قوله فان لكل موجود الخ) التحقيق أن الوجود الحقيقى هو الوجود الخارجى وأما الوجود الذهنى فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون (قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) أى من الصغائر والكبائر مع التوبة

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد بالقرآن هو ما فى المصنف وهو كلامه تعالى القائم بذاته وحاصل ماأراده الشارح حينئذ أن الكلام القديم يوصف بانه مكتوب وصفا حقيقيا وإن كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لان له وجودا في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بانه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطى فمعنى أنه مكتوب ان له وجودا في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولاشك أن الوصف بان له وجودا في الكتابة وصف حقيقى إذ معنى مكتوب انه موجود بوجوده الكتابى وهكذا يقال في محفوظ ومقروء إذا عرفت هذا عرفت أن ماقاله الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فيهما من أن اطلاق ذلك مجاز لانه مبنى على أن المراد بمكتوب ونحوه

ويدونها

وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصى وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال) لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصى كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال فى غير قصاص والاصل عدمه أما فى القصاص فقال ﷺ لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شىء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام أحمد قال المنذرى فى الاول رواته رواة الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتميز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم فى التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما (يراه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت فى أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

وبدونها خلافا للمعتزلة فى تخصيصهم ذلك بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة وفى شرح الجلال الدوانى على العقائد وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة أيضا كذلك فيلزم تساوى ما نفى عنه الغفران وما ثبت له (قوله وهذا الاخير) أى النص الاخير وهو يغفر ما دون ذلك لمن يشاء. (قوله مخصص لعمومات العقاب) أى النصوص الواردة فى عقاب الذنوب وإن كانت عامة إلا أنها مخصصة بهذه الآية فمن شاء الله غفران ذنوبه لم يعاقب (قوله لكن لا يقع منه ذلك) أى فى الاخرة وإلا فايلام الدواب والاطفال مشاهد فى الدنيا (قوله ويستحيل وصفه تعالى الخ) المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وذلك لان الظلم تصرف فى ملك الغير وهذا المعنى محال فى حقه تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء ويطلق أيضا على وضع الشىء فى غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم العالمين واقدر القادرين فكل ما وضعه فى موضعه يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وإن خفى وجه حسنه علينا (قوله لو فرض وقوعهما الخ) اشارة إلى ان قوله وله اثابة العاصى الخ من الجائز العقلى (قوله يراه المؤمنون) أى من الانس والجن والملائكة وإن كان فى الآخرين خلاف بل فى النساء أيضا وهل هذه الرؤية بالعين فقط على ما هو المعهود أو بالوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة أو الذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كف بصره انعكس بصرى لبصيرتى فصرت ابصر بكلى كل محتمل والاقرب الاول قيل ولا مانع من اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأى شىء شاء وما احتج به المعتزلة من توقفها على المقابلة والجهة وغير ذلك أمور عادية يجوز تخلفها ودعواهم الضرورة فى ذلك ممنوعة بمنازعة الجم الغفير من العقلاء ولو سلم ذلك فى الشاهد فلا يسلم فى الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية أو بالهوية[1] لا محالة فيجوز اختلافهما فى الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف ثم ان وقوع الرؤية لا يمكن إلا بالادلة السمعية وقد احتج عليها أهل السنة بالاجماع وبالنص اما الاول فلاتفاق الائمة

---

(١) قوله اما بالماهية او بالهوية قال السيد فى تعريفاته الماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والامر المتعقل من حيث انه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته فى الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هوية ومن حيث حمل اللوازم له يسمى ذاتا ومن حيث يستنبط من اللفظ يسمى مدلولا ومن حيث انه محل الحوادث يسمى جوهرا وعلى هذا اهـ ببعض توضيح

انه واقع عليه ماهو من عوارض الالفاظ وهو النقش وليس مرادا وبه تعلم ان المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو فى الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخيل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه (قوله فى كلام السعد الخ) ليته ما نقل هذا (قوله فان اضافة الليلة إلى البدر تلوح الخ) أى تفيد ان المراد بتلك الليلة ليلة لم يستتر فيها بسحاب (قوله اشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالى فى الاحياء من أن الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ما هو عليه الآن أما لو جعل الله فى البصر إدراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال فى سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال فى ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه منها

قبل حدوث المخالف على وقوعها وكون الآيات والاحاديث الواردة فيها على ظواهرها حتى انه روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار الصحابة كما ذكر ذلك شارح المقاصد ولهذا احتج الشارح عليها بالادلة السمعية (قوله وجوه يومئذ ناضرة الخ) وجه الاستدلال ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعماله واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته وقد تعذر هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادعاء بمعنى أن المؤمنين لاستغراقهم فى مشاهدة جماله قصروا النظر على عظمة جلاله كأنهم لا يلتفتون إلى ما سواه ولا يرون إلا الله تعالى وقال المعتزلة ان إلى هنا ليست حرفا بل اسما بمعنى النعمة واحد الآلاء وناظرة من النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى أنظرونا نقتبس من نوركم ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد يجىء بمعنى الانتظار كما فى قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر ٭ إلى الرحمن يأتى بالفلاح

وقوله كل الخلائق ينظرون سجاله ٭ نظر الحجيج إلى طلوع هلال

وأجيب بأن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان انهم يومئذ فى غاية الفرح والسرور والاخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل ربما ينافيه لأن الانتظار موت أحمر فهو بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر أجدر وإن كان مع القطع بالحصول على أن كون إلى اسما بمعنى النعمة لو ثبت فى اللغة فلا خفاء فى بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير فى القرن الأول والثانى بل أجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سيما المسند إلى الوجه بمعنى الانتظار مما لم يثبت عن الثقات ولم تدل عليه الأبيات لجواز ان يحمل على تقليب الحدقة بتأويلات لا تخفى وقول ابن الفارض عدينى بوصل وامطلى بنجازه ٭ فعندى إذا صح الهوى حسن المطل فذاك مذاق آخر وعليه يتخرج قولى

وانى لما تهوى مطيع وسامع ٭ ولو كان فيه الحتف يا بدر فأمرنى

وما كان تأخرى لعذر وانما ٭ ألذ بتكرار الحديث على أذنى

الا أن المطل فى الأول من جهة المعشوق وهنا من جهة العاشق والهوى شجون والجنون فنون (قوله والمخصصة لقوله الخ) هذا أحد أجوبة عن تمسك المعتزلة بهذه الاية فى امتناع الرؤية قالوا الادراك بالبصر هو الرؤية والجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فالله أخبر سبحانه بأنه لا يراه أحد فى المستقبل فلا يراه المؤمنون والا لزم تخلف الخبر وأجيب بأن التخصيص وهو مبنى على ان الادراك فى الاية بمعنى الرؤية وعلى ان الجمع المعرف للعموم فاما إذا اريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة أو على ان المراد ابصار الكفار كما يدل عليه قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا حاجة إلى دعوى التخصيص قالوا أيضا ان نفى ادراكه بالبصر وارد مورد التمدح مدرج فى اثناء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال فيدل هذا الوجه على نفى الجواز وأجيب بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه فى الاحوال والأوقات فيحمل على نفى الرؤية فى الدنيا جمعا بين الادلة وما يقال انه تمدح وما به التمدح يدوم فى الدنيا والاخرة ولا يزول يجاب عنه

بأن

حديث أبى هريرة أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يارسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يارسول الله قال فانكم ترونه كذلك الخ وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار و بخففة من الضير أى الضرر أى هل يحصل لكم فى ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل فى غير ذلك وحديث صهيب فى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة و تنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفى رواية ثم تلى هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بأن ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

بأن امتناع الزوال إنما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات واما ما يرجع إلى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى فى العين وقد لا يخلق ثم لو سلم عموم الاوقات فغايته الظهور والرجحان ومثله إنما يعتبر فى العمليات دون العلميات قال الجلال الدوانى وما قيل من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح إنما التمدح للممتنع المتعزز بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته فى الدنيا مع كونه اقرب اليهم من حبل الوريد كاف فى التمدح اه قال سيدى محيى الدين ابن العربى لاغرابة فى رؤيته تعالى بالبصر مع انه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر إذ كلاهما مخلوق قال وفى الحقيقة الرؤية هى المعرفة فى الدنيا كملت فتتفاوت بتفاوتها وجعله اشارة لقوله تعالى ربنا أتمم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل إذ ذاك تكون حجابا (قوله حديث أبى هريرة) هذا الحديث مثبت للرؤية قبل دخول الجنة كما سيقول الشارح ويدل على ثبوتها بعد الدخول حديث صهيب الآتى (قوله ليلة البدر) هى ليلة أربعة عشر والهلال الثلاثة الاول وماعدا ذلك يقال له قمر (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر فى ذكر هذا فى الشمس دون القمر انه قد ذكر فى القمر ما يفيده ظاهرا وهو قوله ليلة البدر إذ اضافة الليلة إلى البدر تلوح بان نوره ممتد إلى آخرها ولا يكون إلا بدون سحاب اه زكريا (قوله فيكشف الحجاب) أى عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إذ الحجاب من خواص الاجرام قال ابن العربى فى تاليف له لطيف ألفه فى هذا المعنى فى قوله صلى الله عليه وسلم فى حق الله ان حجابه النور وفى آخر أن حجابه النار ان الانسان إذا أمعن النظر من النور كنور الشمس او البرق مثلا او النار ودقق فى ذلك لا يزداد يقينا فى ادراك النور ولا يصل إلى كنهه وكيفيته وربما كل بصره او تضرر ولا ينال شيئا من ذلك فاذا لم يدرك الانسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن جنسه فكيف يدرك من لا يطمع فيه منال ولا له فى خلقه مثال فقوله حجابه النور أو النار معناه ان حجاب طمعنا فى الادراك وقاطع املنا من ذلك عدم ادراكنا للنور ونحوه فصار النور حجابا لله من وصول الاطماع اليه حجاب قياس اخروى إذ من لا يدرك الحادث ييأس من القديم اه (قوله فالحسنى الجنة الخ) هو ما عليه أئمة جمهور المفسرين وبعضهم فسر الحسنى بالجزاء المستحق والزيادة بالفضل فان قيل الرؤية اصل الكرامات واعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة اجيب بان ذلك للتنبيه على انها اجل من ان تعد فى الحسنيات وفى اجزية الاعمال الصالحة (قوله بأن ينكشف انكشافا تاما) قال ابن عبد السلام فى فتاويه الرب تعالى يرى بالنور الذى خلقه فى الاعين زائدا على نور العين فان الرؤية تكشف مالا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق فى القلب نورا كنور الاعين لما اعجزه ذلك بل لو أراد أن يخلق نور الاعين فى الايدى والارجل لامكن ذلك وقوله تاما اى بقدر ما يصل اليه ادراك العبد لا بمعنى الاحاطة اه زكريا (قوله منزها عن المقابلة والجهة) وأنشد الزمخشرى فى

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (فى الدنيا) فى اليقظة (وفى المنام) فقيل نعم وقيل لا اما الجواز فى اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب أرنى أنظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم فى طلبها لا لامتناعها واما المنع فى المنام فلأن المرئى فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك فى المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن ترانى وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم فى كتاب الفتن فى صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة فى وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة

الكشاف لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه كثير من أكابر أهل السنة ومن ألطفها قول ابن المنير الاسكندرى

وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم ان لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

وقول أبى حيان

شبهت جهلا صدر امة أحمد وذوى البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا فى آية الاعراف فهى المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى وأتى شيوخك ماأتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهوى بك فى المهاوى المتلفه

ولو ادعى مدع أن هذا ألطف الردود وأمتنها لسلم له فالاشتغال بعد ذلك بالرد عليه كالتشفى بالقتيل بعد قتله — ما لجرح بميت ايلام — والمراد بآية الاعراف هى قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام رب أرنى أنظر اليك فانها لو كانت ممتنعة لكان طلبها جهلا أو سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك أو ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن فى نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شىء من التقادير الممكنة **(قوله** كلا انهم عن ربهم الآية) يستدل بها على وقوع الرؤية للمؤمنين أيضا فانهم خصوا بكونهم محجوبين فيكون المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر **(قوله** لعنادهم) أو لعدم تأهلهم لها **(قوله** لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال فى المنام لأن المستحيل التمثيل فى الواقع والرؤية المنامية مبنية على ضرب من التمثيل والتخيل فيرى فيه من ليس بجسم وصورة ذا جسم وصورة وترى المعانى على صورة الاجسام كالعلم على صورة اللبن قال الامام الغزالى فى كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله الحق انا نطلق القول بان الله تعالى يرى فى المنام كما نطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من راى النبى فى المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع فى روضة المدينة بان شق القبر وخرج مرتحلا الى موضع الرؤية ولا شك فى جهل من يتوهم ذلك فانه قد يرى الف مرة فى ليلة واحدة فى وقت واحد فى الف موضع باشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد فى مكانين فى لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد

فى

المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوع فى الجملة لكن روى مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفى رواية نورأنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبنى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها فى المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد

فى حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حقه إلى هذا الحال فقد انخلع عن ربقة العقل فلا ينبغى أن يخاطب ثم حقق ان المرئى مثال صار واسطة بينه وبينه فى تعريفه فكما أن جوهر النبوة أعى الروح المقدسة الباقية من النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجميلة التى تصلح ان تكون مثالا للجمال الحقيقى المعنوى الذى لاصورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا وواسطة فى التعريف فيقول الرائى رأيت فى المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبى صلى الله عليه وسلم لا بمعنى أنى رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله * فان قيل النبى صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له * قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوى فى جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة فى شىء واحد وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف فى المثال ويمثل فى النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم امره الجميع والشمس تناسبه فى هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض فى افاضة النور كما أن الوزير واسطة بين السلطان والرعية فى افاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة الآية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة وعبر النبى صلى الله عليه وسلم عن اللبن فى المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأى مماثلة بين اللبن والاسلام وبين الحبل والقرآن الا فى مناسبة وهو ان الحبل يتمسك به فى النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل فذات الله تعالى صلى الله عليه وسلم لا يريان فى المنام وان مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبى صلى الله عليه وسلم يجوز ان يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده فى المنامات فان من لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة أنهم رأوا ذلك اه بتصرف وقد اتفق لى تاليف رسالة اشبعت فيها القول فى رؤيته صلى الله عليه وسلم مناما وفيها كلام نفيس غير هذا ثم ان اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم إنما هو بحسب اختلاف حال الرائى فهى صفات الرائى ظهرت له كما تظهر فى المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها فى حكم شرعى لاحتمال الخطأ فى التحمل وعدم ضبط الرائى (حكى) أن رجلا رآه صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول ان فى المحل الفلانى ركازا اذهب فخذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عما استدل به الشارح من رواية مسلم عن ابى ذر بانها ليست صريحة فى عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فأبو ذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافى ان قلت رؤيته ﷺ كانت فى السماء والدنيا اسم لما فى جوف فلك القمر واجيب بان المراد رآه فى زمن وجود الدنيا لا فى مكانها والآخرة اسم لما بعد النفخة والصحيح أنه رآه بعينى رأسه وهما فى محلهما خلافا لمن قال حولا لقلبه (قوله أى حجبنى النور) يشير الى ان قوله صلى الله عليه وسلم نور فاعل فعل محذوف اى حجبنى نور وقوله انى اراه بفتح الهمزة وتشديد النون بمعنى كيف (قوله منهم الامام احمد) روى عنه انه قال رايت رب العزة فى المنام فقلت يارب ما افضل ما

وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح فى انكاره لما تقدم فى المنع (السعيد من كتبه) أى الله (فى الازل سعيدا) اى لا فى غيره (والشقى عكسه) اى من كتبه الله فى الازل شقيا لا فى غيره (ثم لا يتبدلان) اى المكتوبان فى الازل بخلاف المكتوب فى غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصله الذى لا يغير منه شىء كما قاله ابن عباس وغيره وفى جامع الترمذى حديث فرغ ربك من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقى) بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وإن تقدم منه ايمان وقد حبط وفى قول للأشعرى تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود فى الجنة وعلى الثانية الخلود فى النار قال تعالى وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا ففى النار خالدين فيها (وأبو بكر) رضى الله عنه (مازال بعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعرى وإن لم يتصف بالايمان قبل تصديقه بالنبى صلى الله عليه وسلم لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك مافعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى إن الله هو الرزاق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرزق) بمعنى المرزوق

يتقرب به المتقربون قال كلامى يا أحمد فقلت يارب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم ورآه أحمد بن حضرويه فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون منى إلا أبا يزيد فانه يطلبنى (قوله وعلى ذلك المعبرون) فانهم يعقدون فى كتبهم بابا لرؤية الرب جل وعلا (قوله لا فى غيره) أخذه من مفهوم الظرف أعنى قوله فى الأزل لان الظرف له مفهوم (قوله كاللوح المحفوظ) اشار بادخال الكاف عليه الى انه لا ينحصر فيه ماذكر إذ مثله الصحف التى يكتب فيها الملائكة عند نفخ الروح فى الانسان فانهم يكتبون رزقه وأجله وشقى أو سعيد ثم تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ مبنى على ما هو المشهور بناء على أن أم الكتاب هو علم الله سمى بذلك لانه اصله اما على ان ام الكتاب اللوح المحفوظ وإنما فيه طبق ما فى العلم القديم فلا محو ولا اثبات فيه وإنما هما فى صحائف الحفظة (قوله فرغ ربك) أى قضى ذلك وقدره (قوله ومن علم الخ) المناسب التفريع أو حذفه وهذا هو ايهام الموافاة (قوله بل هو سعيد الخ) فيه اشارة الى أن السعادة الأزلية هى الموت على الايمان (قوله وقد غفر) جملة معترضة وقعت آخر الكلام فى محل التعليل ومثله قوله وقد حبط واشار بهما لدفع مايقال ان ما تقدم من الايمان او الكفر ليس ايمانا ولا كفرا اى بل هو ايمان أو كفر ولكنه غفر أو حبط (قوله خالدين فيها الخ) سقط منهم لهم فيها زفير وشهيق (قوله وأبو بكر الخ) أى فهو سعيد فناسب ذكره عقب قوله السعيد الخ (قوله مازال بعين الرضا) أى قريرا بها أى مسرورا بها (قوله لم يثبت عنه حالة كفر) اى كسجود لصنم ونحوه (قوله من غير اعتراض) اى على الفعل المراد بل قد يكون مع إنعام وإفضال قال الناصر اعتبار الارادة فى مفهوم الرضا يستلزم أن الايمان من الكافر غير مرضى وفيه لا يخفى فالصواب ان يقال الرضا عدم الاعتراض كما فى المواقف (قوله وقالت المعتزلة الخ) قال بذلك ايضا قوم من الاشاعرة منهم الشيخ ابو اسحق فى كتاب الحدود واجاب هؤلاء عن قوله ولا يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للايمان ولهذا شرفهم باضافتهم اليه فى قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله اه زكريا

(قوله

(ما ينتفع به) فى التغذى وغيره (ولو) كان (حراما) بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة فى قولهم لا يكون إلا حلالا لاستناده إلى الله فى الجملة والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء وهو الايمان) قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدى نفسه ويضلها بناء على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة وقال امام الحرمين

(قوله ما ينتفع به الخ) قال التفتازانى الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر فى مفهوم الرزق (قوله خلافا للمعتزلة) قد فسروا الرزق تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويلزم على الأول أن لا يكون ما تأكله الدواب والعبيد رزقا وهو مناف لقوله تعالى وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها وعلى التعريفين أن من أكل الحرام الخ ما ذكره الشارح وقد يجاب عن الأول بأن الحكم على الكل على سبيل التغليب لكنه خلاف الظاهر وسيأتى الجواب عن الثانى (قوله فى الجملة) إنما قال فى الجملة لأن الرزق عندهم قسمان ما كان بتعب فهو من العبد إلى آخر ما تقدم (قوله ويلزم المعتزلة الخ) أجيب بأنه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قاله الخيالى فان أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشخص فانه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوانية فكذا يقال فى مادة من أكل الحرام ونقل المصنف فى ترشيح التوشيح عن والده ردا على المعتزلة الرزق مأمور بالانفاق منه ولا شىء من المأمور بالانفاق منه بحرام ينتج لا شىء من الرزق بحرام وبيان الصغرى أنفقوا مما رزقكم الله والكبرى أنه لا يؤمر بالانفاق من المحرم اه (قوله بيده الهداية الخ) أى بقدرته أى أنه خالق لهما لما ثبت أنه خالق لجميع أفعال العباد (قوله خلق القدرة) أى على الطاعة وقوله والداعية أى الرغبة الناشئة عن سلامة الاسباب قال شيخ الاسلام ولا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون (قوله خلق الطاعة الخ) أى لا خلق القدرة لأن القدرة الحادثة لا تأثير لها قاله شيخ الاسلام وأقول بان قدرة العبد لا تأثير لها هو المنقول عن جمهور أهل السنة وقال امام الحرمين انها مؤثرة فى ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته فقد نسب اليه ما لم يقل به وهناك أقوال أخر لأهل السنة لعلنا نذكرها فيما بعد قال فى شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هى مكذوبة عنهم ولئن صحت فانما قالوها فى مناظرة مع المعتزلة جر اليها الجدل اه ولكن هذه الأقوال قد نقلها كثير من المحققين فى كتبهم عنهم واشتهرت وقد نقلها صاحب نهاية الاقدام عن أربابها واحتج على صحتها وفى الشامل لامام الحرمين التصريح بما نسب اليه وما قاله الشيخ السنوسى حسن ظن منه قال الشاوى وقد رأيت بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يحرض على هذه المسئلة خصوصا ويقول لكل من لقيه من العلماء أو العوام ما المانع من أن العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرب حتى كان عنده ادخال هذا العقد على

(قول المصنف والماهيات) قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف النزاع فى أن الماهية بمعنى مابه الشيء هو كليا أو جزئيا مجعولة أولا لافى الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية وهو الماهية الكلية كان نزاعه فيه ومن لم يقل إلا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثانى هو الحق الذى عول عليه عبد الحكيم فى حواشى القطب وغيره من المحققين إذ الماهية الكلية امر انتزاعى لا وجود له وحينئذ يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به تبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع فى أن الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولا المبنى عليه أن الماهيات مجعولة أولا أما الماهيات الممتنعة فليست متقررة اتفاقا كما فى عبد الحكيم (قول الشارح اى حقائقها مجعولة) هذا صريح فى ان الخلاف فى ان الماهية نفسها أثر الجعل أولا وهو مااختاره الفاضل عبد الحكيم لااتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا ان المجعولية الاحتياج كما اختاره العضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم فى حواشى المواقف بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة فى كونها موجودة إلى الفاعل اختلفوا فى أن الماهيات فى حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرة لا ما يتبادر إلى الوهم أعنى إيجاد الاثر فيكون الوجود

انتزاعيا محضا والاتصاف به غير حقيقى بأن لايكون زائدا واليه ذهب الاشعرى والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات فى حد ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة ومايتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شىء شيأ فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوى والخلاف فى أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر ووجودها انتزاعى محض او أن الماهيات فى أنفسها ماهيات و تاثير الفاعل فى اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثانى أى لئلا يلزم أنه إذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل ورد بانه لامانع من ارتفاعها عن نفسها بعدمها كالمعدوم وهذا ماذكره المحقق الدوانى فى تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين فى منهياته وأشار اليه الشارح قدس سره فى حواشيها بقى شىء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات فى مرتبة العلم مميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات فى أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمى وإن لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى و نعم ماقاله المصنف أن هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذى اختاره الاشعرى وهو الجعل البسيط قال السيد الزاهد فى حواشى المواقف وهو المشار اليه فى قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وربما يؤكدون الوجود أمرا انتزاعيا محضا أنه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقيقيا لانه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذى بينه عبد الحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالفا فيه

خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف مايقع عنده صلاح العبد أخرة) بان تقطع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والاكنة) الواردة فى القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال فى القلب) كالاضلال (والماهيات) للممكنات أى حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل

الناس من القرب ولو علم ماذا عليه من الخطر والغرر لما تولع بهذه الشهوة الموجبة للورطة وغاية الأخذ عنه الجهل وعدم الادراك بالاحوط (قوله أخرة بوزن درجة) اى اخر عمره (قوله والماهيات الخ) جمع ماهية تطلق على مابه يجاب عن السؤال بما هو وليست مرادة هنا وعلى مابه الشىء هو هو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية و باعتبار تحققه حقيقة وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشارح أى حقائقها (قوله بجعل الجاعل) ليس المراد أن كون الماهية ماهية بجعل الجاعل ضرورة أنه لامغايرة بين الشىء ونفسه حتى يتصور بينهما جعل و إنما النزاع فى أن أثر الفاعل نفس الماهيات أو الماهيات باعتبار الوجود فمن ذهب إلى الاول يقول أنها أثر مترتب على تأثير الفاعل ثم العقل ينتزع منها الوجود ويصفها به فالوجود اعتبار عقلى انتزاعى وعلى هذا يكون وجود كل شىء عينه واليه ذهب الأشعرى وقال به الحكماء الاشراقيون ومن ذهب إلى الثانى يقول أن أثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود لامن حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك الماهية بل اثر الفاعل ثبوتها فى الخارج

للعضد فى المواقف وللسيد فى شرحه فليتامل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط فى هذا المقام خلطا يقضى منه العجب وحاصل مذهبه كما فى المواقف ان المجعولية إنما تلحق الهوية لا الماهية لأنها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هى فمن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هى ومن قال انها تلحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولية الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلا موجدا أو جزءاً مقوما فان الاحتياج إلى جزئها الداخل فى قوامها يلحقها لنفس مقومها فأينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وإن اشتركتا فى الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقا أراد ان الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها الذهنى فالمجعولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى إلى قوله فى وجودها الخارجى بكلام السيد أعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد فى الوجود الخارجى فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدرى كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها فى حد أنفسها لا يتعلق إلى آخر ما نقله المحشى شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله إذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شىء شيئا ولا يفيد نفى تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر لا ما يتبادر إلى الوهم (٤٧١) أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لا دخل لها فى بيان انها ليست بمجعولة

ووجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة بالوجود فى الخارج فالماهية أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هى بأن تكون نفسها صادرة عنه ولا من حيث كونها تلك الماهية بأن يجعل الماهية ماهية وإلى

بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هى الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة (قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الاتصاف إنما يكون موجودا إذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس فى الخارج إلا منشأ انتزعه (قوله يعنى انها بالنظر الخ) هذا إنما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية بنصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من ان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له إلا أن يقال باستثناء الوجود كما مال اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه الدوانى لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفى ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له انتهى أما إذا كان انتزاعيا محضا ولا يكون فى الخارج إلا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولية فى الأول الاحتياج إلى الفاعل فى الوجود الخارجى وفى الثانى هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال فى بيان ذلك) قال بعد ما نقله عنه ولا منافاة بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولا وبين اثباتها لها بما بيناها آنفا قال عبد الحكيم فالنزاع لفظى عليه أيضا والصواب ما قلناه اه وقد قدمناه (قوله إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تلفيق بين مذهبى العضد والسيد كما عرفت وعرفت أيضا انه على مذهب السيد لا يتأتى مقول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العضد ثم اعلم ان مما ينادى على ابطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان الماهية فى كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشىء ونفسه لعدم التغاير إنما المجعول اتصافها بالوجود وهو الذى اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال العدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع ان الشارح بين القول بأنها غير مجعولة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا إنما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العضد فليتأمل

ماهية متقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (إن كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله) مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) اى الظاهرات (وخص محمد ﷺ) منهم بانه خاتم النبيين

هذا ذهب المعتزلة القائلون بأن للماهية ثبوتا فى القدم وكذلك الحكماء المشاؤن وعلى كلا التقديرين أثر الفاعل هو الشيء الموجود فى الخارج إما بنفسه واما باعتباره الوجود ولم يذهب احد إلى ان الماهيات مجعولة بمعنى كون تلك الماهية ماهية إذ لا معنى له هذا هو تحرير محل النزاع حسبما حققه الجلال الدوانى فى حواشى الزوراء احتج من قال بالجعل بانها لو لم تكن مجعولة لارتفعت المجعولية بالكلية سواء كانت فى نفسها أو فى وجودها او اتصافها بالوجود ولو ارتفعت بالكلية لزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو باطل ومن قال بعدم الجعل بانها لو كانت الانسانية مثلا بجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل واللازم باطل أما بيان الملازمة فلأنه حينئذ يكون أثراً للجعل ويكون أثراً له ينتفى بانتفائه واما بطلان الثانى فلانه سلب الشيء عن نفسه وهو محال واجيب بالمنع فانه ان اريد بقوله لم تكن الانسانية إنسانية قضية معدولة يكون موضوعها موجوداً فلا نسلم هذا وإن أريد قضية سالبة فلا نسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه ألا يرى ان المعدوم فى الخارج دائماً مسلوب عن نفسه فاذا ارتفع الجعل فى وقت أو دائماً ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسانية إنسانية هذا ما يقال هنا وأما استيعاب أطراف هذه المسئلة وما يترتب على هذا الخلاف فقد أودعناه رسالة مستقلة وبعد إحاطتك بما قررناه تعلم ان قول الشيخ الغنيمى فى حواشى شرح الصغرى إن كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وإن كان بمعنى الايجاد فهى مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيا لا فرق بين بسيط ومركب ساقط جدا كيف وقد فرع كل فريق على قوله مالم يقل به الآخر كما يعلم ذلك من مبسوطات الكتب الكلامية فتأمله (قوله أرسل الرب تعالى رسوله) قال التفتازانى عند قول النسفى وفى إرسال الرسل حكمة اى مصلحة وعاقبة حميدة وفى هذا إشارة إلى ان إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوى طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين اه قال عبد الحكيم ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الارسال وتخرجه عن حد المساواة مع جواز الترك فى نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العادى بمعنى أنه يفعله البتة وإن كان تركه جائزا فى نفسه كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع جوازه وليس من الوجوب الذى زعمه المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للسفه والعبث اه والرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهى سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال الشعرانى فى اليواقيت والجواهر أن الارسال اختيار وإنما يكون ببعض البشر كما قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضا عامة الخلق لا يناسبهم إرشاد الروحانى المحض وقال فى الجواهر واليواقيت نقلا عن ابن العربى يمتنع رسالة نبيين معا فى آن واحد إلا أن يكونا ينطقان فى رسالتهما بلسان واحد كموسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه (قوله بانه خاتم النبيين) الباء داخلة على المقصور اى ختم النبوة قاصر عليه لا يتعداه الى غيره قال بعض اهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح العرش والمعاد واعلامهم الامور التى تعجز عنها عقولهم وتقرير الحجج القاطعة وازالة الشبه الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلم يبق بعده حاجة للخلق الى بعثة نبى فلذلك ختمت به النبوة اه

(قوله الشارح متقررة بذاتها) معناه أن شيئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى أن هناك أمراً فى نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلهم من عنا هم عبد الحكيم فيما مر بالمتكلمين (قوله الشارح مجعولة إن كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها والحاصل أن الجعل اما التأثير فى نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والاول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثانى مذهب السعيد والثالث مذهب العضد اما الجعل بمعنى التركيب فداخل فى مختار العضد كما تقدم فكن الفيصل واختر أيها شئت

كما قال كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث إلى الخلق أجمعين) كما فى حديث مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ فى قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين فى قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمى والبيهقى فى الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل إلى الملائكة وفى الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفى تفسيرى الامام الرازى والبرهان النفى حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الأنبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الأنبياء فيما ذكر (وبعده) فى التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهم أفضل من البشر غير الأنبياء

فشرعه صلى الله عليه وسلم مستمر للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح الميتة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا من معانى اسمه صلى الله عليه وسلم الحاشر ونزول عيسى عليه السلام إنما هو بالعمل بشريعة النبى صلى الله عليه وسلم فهو تابع له وليست نبوة مبتدأة حينئذ لأنه قد مضى ابتداؤها وبهذا يندفع إشكال أن مجىء عيسى بشريعتنا كمجىء أنبياء بنى إسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم أنه لا يشترط فى الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بنى إسرائيل بمجيئهم هذا هو بدأ نبوتهم ولا ينافى التبعية رد الجزئية وعدم قبولها وقد قبلها صلى الله عليه وسلم لأن أخذها مغيا إلى ذلك الزمن فعدم قبولها تنفيذ لحكم نبينا صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بأن عدم قبول الجزئية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته فان علة قبولها الاحتياج اليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد فهو نظير إعطائه المؤلفة قلوبهم من الغنائم من خمس الخمس لتكثر سواد الاسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أبى بكر فهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته وهو قريب مما قبله إلا أن بينهما فرقادقيقا(١) فتأمله (قوله المبعوث إلى الخلق أجمعين) ظاهر المتن أنه مبعوث إلى الملائكة وكلام الشارح يميل إلى عدمه (قوله حكاية الاجماع الخ) طعن فيه بما نقله السبكى وغيره عن جماعة من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم (قوله المفضل على جميع العالمين) باجماع المسلمين ولقد شذ الزمخشرى فذكر فى تفسير قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية يؤخذ منه أن جبريل أفضل وقد شنع عليه فى ذلك وهو جراءة منه ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل على يونس وغيره للتواضع أو لا تفضلونى تفضيلا يؤدى إلى تنقيص المفضول وذكر اليوسى فى حواشى الكبرى ينبغى لك أن تستحضر فى معنى الأفضلية بين الأنبياء ما ذكره الولى الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد فى رسائله الكبرى حيث قال أنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت فى الفاضل ووجدت فى المفضول وللسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملا فى نفسه من غير أن يحمله على ذلك شىء من ذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزه عن الاغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع فى سوء الادب ومازلت استثقل قولهم ان فلانا من الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوهم من النقص والانحطاط اه (قوله فلا يشركه الخ) تفريع على الصفات الثلاثة قبله (قوله فهم أفضل من البشر الخ) فى عقائد النسفى أن رسل البشر أفضل

(١) قوله فرقادقيقا هو أن الأول عبارة عن انتهاء الحكم بانتهاء زمنه من غير نظر إلى انتفاء علته والثانى عبارة عن انتهاء الحكم لانتهاء علته من غير نظر إلى انتهاء زمنه اه كاتبه عفى عنه

(والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع (مقرون بالتحدى) منهم (مع عدم المعارضة) من المرسل اليهم بان لايظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولى

من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة اه والمسئلة خلافية وماقاله الشارح نسبه الجلال الدوانى فى شرح عقائد العضد إلى المعتزلة وابى عبدالله الحليمى والقاضى ابى بكر قال والمراد بالافضل الاكثر ثوابا عندالله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق وقدقال صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال احمزها اى اشقها قال وعلى هذا يندفع مايتوهم من ان اساءة الادب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليست بكفر فيكون الملك أفضل لأن ذلك إنما يدل على كون الملك أشرف بسبب كثرة مناسبته مع المبدا فى النزاهة وقلة الوسائط لا على انه افضل بمعنى كونه اكثر ثوابا عندالله اه والملائكة اجسام لطيفة نورانية اعطوا قدرة على التشكل وعلى الاعمال الشاقة مواظبون على الطاعات معصومون عن المخالفة والفسق لايوصفون بذكورة ولا أنوثة ولا يأكلون ولا يشربون وفى اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعات الملائكة كلها حتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فمقام لايزال العبدى يتقرب إلى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وقال ايضا انهم لايتشكلون فى صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس وهذا بخلاف أوليا البشر فيمكنهم ذلك اه ثم لايشكل القول بعصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فقد قيل انهما رجلان سميا ملكين تشبيها بالملائكة ويدل له قراءة كسر اللام وقيل انهما من الملائكة وارسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراضا بل بمجرد استفهام وفى اليواقيت عن ابن العربى عدم عصمة ملائكة الارض وسماء الدنيا اه وفى شرح المقاصد استقر الخلاف بين المسلمين فى عصمتهم وفى فضلهم على الانبياء ولا قاطع فى احد الجانبين اه (قوله والمعجزة) هى ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز إثبات العجز استعير لاظهاره ثم أسند مجازاً إلى ماهو سبب العجز وجعله إسماله والتاء فيها للنقل او للمبالغة كعلامة (قوله امر خارق للعادة) ههنا قيد مطوى وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدى عليه التزاما فان التحدى طلب المعارضة فى شاهد دعواه ولا شهادة بدون أن يكون الخارق موافقاً للدعوى فيخرج بهذا القيد المطوى الخارق الذى لايكون موافقاً لها كنطق الجماد بانه مفتر كذاب فلو ادعى احد النبوة وقال معجزتى ان ينطق هذا الجماد بانه مفتر كذاب فليس ذلك معجزة لانه لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف مالو قال معجزتى انى أحيى هذا الميت فأحياه ثم نطق الميت بأنه مفتر كذاب فانه معجزة لأن معجزته هى احياؤه وهو غير مكذب لدعواه والحى بعد الموت يتكلم باختيار ماشاء واما فى الصورة الاولى وان كانت المعجزة هى النطق مطلقا لكن ذا لايتحقق إلا فى ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصادر عن الجماد معجزة وهو مكذب له فلا يكون معجزة ثم أنه لايشترط تعيين ذلك الأمر الخارق فيكفى أن يقول معجزتى أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لاثمرة له الان لختم الرسالة (قوله بالتحدى) قال شيخى زاده فى حواشى البيضاوى التحدى طلب المعارضة من صاحبك باتيانه مثل مافعلته انت يقال تحديت فلانا إذا باريته فى فعل ونازعته الغلبة فيه وهو مشتق من الحداء فان الحاديين يتعارضان فيه ويغنى كل واحد منهما مثل ماأتى به صاحبه والحداء والحد وسوق الابل والغناء لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء إذا سقتها مع الغناء لها اه ولما كانت المعارضة من الجانبين قال بالتحدى منهم

أي

والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة من من المرسل اليهم إذ لامعارضة بذلك (والايمان تصديق القلب)

أى بطلبه المعارضة منهم وقول المصنف والتحدى الدعوى تفسير باللازم إشارة إلى أنه يكتفى بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذى هو المعنى الحقيقى للتحدى كقوله فأتوا بسورة من مثله (قوله والخارق المتقدم) وهو الارهاص من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط كرؤية آمنة أمه صلى الله عليه وسلم النور وسقوط إيوان كسرى والنور الذى يظهر فى عبدالله والده صلى الله عليه وسلم (قوله وخرج السحر) أى خرج نحو السحر باشتراط عدم مايعارض به الخارق فلا يشترط عدمه لأنه لايعارض به الخارق هذا ماقرر به الشارح كلام المصنف وقرر غيره بأن نحو السحر خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضا بمثله معللا بأنه خارق يمكن معارضته بمثله وكل صحيح والأول أدق والثانى أنسب ببيان مايخرج بالقيود قاله زكريا وفى شرح المقاصد ان السحر اظهار أمر خارق لعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد إراءة مالاحقيقة له بمنزلة الشعبذة التى سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه اه (قوله والايمان تصديق القلب) قال عبدالحكيم فى حواشى الخيالى ان المعتبر فى الايمان هو التصديق اللغوى وان التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى ويؤيده ما اورده السيد الشريف فى حاشية شرح التلخيص أن المنطقى إنما بين ماهو فى العرف واللغة وقال صدر الشريعة ان التصديق اللغوى أخص من المنطقى فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شىء فعلم انه جدار او فرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى اه ملخصا وأورد ان التصديق المنطقى يعم الظن فمقتضاه كفاية الظن فى الايمان وأجيب بأن السيد صرح فى شرح المواقف بان الظن الغالب الذى لايخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين فى كونه إيمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل اه ولكن الجمهور على ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظن القوى الذى لايخطر معه احتمال النقيض محل كلام هذا والذى ينشرح له الصدر مااختاره صدر الشريعة ولذا قال الشارح أى الاذعان لذلك والقبول له فان هذا قدر زائد على التصديق المنطقى فانه قد يحصل بدون الاذعان والانقياد قال تعالى فى حق الكفار يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقد قال فى شرح المقاصد ان كثرة الأقوال فيه اى فى الايمان تقتضى خفاء حقيقته ماهى مع ان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استبعاد ولا يكون ذلك إلا فى الشىء الواضح نعم عمدة الأمر على الانقياد والقبول انتهى وبما قررناه ظهر لك ان الايمان حادث مخلوق لله تعالى فى العبد كالكفر ومايحصل به التشدق من بعض المتطفلة الدين يحفظون بعض مسائل من رسائل ألفها أمثالهم من الجهال من قولهم هذا الايمان قديم أو حادث وهل هو فيك أم أنت فيه إلى غير ذلك لايصغى اليه وقولهم انه قديم باعتبار ماعندالله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية بمعنى الايصال أو الدلالة حادثة وفى التفتازانى فان قيل قد لايبقى التصديق كما فى حال النوم والغفلة قلنا التصديق باق فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاده فى حكم الباقى حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ماهو علامة التكذيب اه واما بعد الموت فهو قائم الروح حقيقة وبالجسد حكما فان المعارف والعلوم تبقى مع الروح فان قلت حديث لايزنى الزانى وهو مؤمن الخ يدل على رفع الايمان حيئنذ فالجواب

أى بما علم مجىء الرسول به من عند الله ضرورة ان الأذعان والقبول له والتكليف بذلك وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالأيمان (إلا مع التلفظ بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجدلهم نصيرا (وهل التلفظ) المذكور (شرط) للايمان (أو شطر) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام اعمال الجوارح) من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير

ان المنفى الأيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذلولا حجاب الغفلة ماعصى أو أنه ان استحله فانه يرتد والعياذ بالله فيرتفع إيمانه ومايقال انه يرفع ثم يرجع له ليس بشىء لأنه يلزمه عليه انه ان مات متلبسا بالمعصية يموت كافرا ولاقائل به (قوله أى بما علم مجىء الرسول به) يشكل ذلك بالنسبة لأبى لهب ونحوه ممن جاء الوحى بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعا بتصديقه فى خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكنه تصديقه فى انه غير مصدق فان اذعان الشخص بامر علم فى باطنه خلاف ذلك الأمر محال فهو تكليف بالممتنع الذاتى مع الاتفاق على منعه وأيضاً إيمانه بأنه لايؤمن عين الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهو إشكال صعب شهير وأجاب السيد فى شرح المواقف بما حاصله ان الأيمان الاجمالى فى حقه غير مستلزم للمحال وإنما المحال هو التفصيلى ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال إنما يكلف به إذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وعلم الله تعالى واخباره للرسول لاينافى ذلك فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن اه قال عبد الحكيم ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يدفع الشبهة عن الوقوع لاعن الجواز لأن وصول ذلك الأخبار اليه ممكن والمعلق على الممكن ممكن اه قال الخيالى وقد يجاب أيضا بأنه يجوز بان يكون الايمان فى حقه هو التصديق بماعداه ولا يخفى بعده إذفيه اختلاف فى الايمان بحسب الاشخاص اه أى والايمان حقيقة واحدة لايتصور اختلافها بحسب الأشخاص وأيضاً يلزم على هذا الجواب ان بعض تكذيب الوحى ليس بكفر ضرورة صحة الأيمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وان عموم تصديقه واجب قال عبد الحكيم وقد يجاب أيضا بان الايمان عبارة عن التصديق بجميع ماعلم مجيئه به ومعنى لايؤمن به رفع الايجاب الكلى فلا ينافيه التصديق فى هذا الاخبار تأمل اه وبالجملة فالأشكال صعب (قوله والتكليف الخ) مبتدأ خبره قوله بالتكليف بأسبابه وهذا جواب عما يقال ان التصديق من مقولة الكيف ولا تكليف إلا بما هو من مقولة الفعل وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب الخ ولا يخفى انه بعد تفسير التصديق بالأذعان والقبول يكون من قوله الانفعال ان فسر الاذعان والقبول بتأثير النفس بذلك فان فسر بربط القلب على ماعلم مجىء النبى ﷺ كانا من مقولة الفعل وحينئذ لا ورود للسؤال ولا احتياج للجواب (قوله ولا يعتبر إلا مع التلفظ بالشهادتين) هذا الكلام محله فى كافر أصلى يريد الدخول فى الأسلام وأما أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعا ولا يجرى فيهم هذا الخلاف فتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لااباء (قوله النطق بالشهادتين) قال بعض اشياخنا من المالكية ان المدار عندهم على اى لفظ وجرى عليه الابى مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص وهو موافق لنا فى ذلك (قوله شرط للايمان) هو ماعليه جمهور المحققين لدلالة النصوص على ان محل الايمان هو القلب فلايكون الاقرار الذى هو فعل للسان داخلا فيه (قوله اعمال الجوارح) مصدر اعمل والعمل هو الفعل عن روية فمن ثم

اختص

ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (إلا مع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك) كذا فى حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لأنها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لأنه كمال بالنسبة اليهما (والفسق) بأن ترتكب الكبيرة (لا يزيل الايمان) خلافا للمعتزلة فى زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الايمان (والميت مؤمنا فاسقا) بأن لم يتب (تحت المشيئة إما أن يعاقب) بادخاله النار (ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (وإما أن يسامح) بأن لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضله (مع الشفاعة) من النبى ﷺ قال القاضى عياض وغيره أو بمن يشاء الله وتردد النووى فى ذلك قال والدا المصنف لأنه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهى فى اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

اختص بذوى العلم والفعل أعم وفى الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله وهو مراقبة الله فى العبادة) بأن يستشعر أنه بين يدى الله تعالى لقوة الشهود والحضور الدائم حتى كانه يرى الله تعالى ويستحضر أنه يراه (قوله لا يزيل الايمان) لأن حقيقة الايمان هو التصديق وهو حاصل عنده أى ولا تدخله فى الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر يدل لنا الآيات الناطقة باطلاق المؤمن على العاصى كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبى ﷺ لأبى ذر لما بالغ فى السؤال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبى ذر (قوله بمعنى أنه واسطة الخ) أى بين الكفر والايمان وهو مخلد فى النار عندهم (قوله وتردد النووى فى ذلك) أى فيما قاله القاضى عياض لا فى شفاعته صلى الله عليه وسلم (قوله تصريح بذلك) أى بأن غير النبى يشفع فى عدم دخول النار وإن كان له شفاعة أخرى (قوله وزعمت المعتزلة الخ) واحتجوا بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وخصه أهل الحق بالكفار جمعا بين الأدلة واحتجت الخوارج فى أن الفاسق كافر بنحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وأجيب بأن هذه النصوص متروكة الظواهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر والاجماع منعقد على ذلك والخوارج خارجون عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (قوله وله شفاعات) أى خمس كما ذكرها وزاد بعضهم ثنتين الاولى فى تخفيف عذاب القبر والثانية فى تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شىء منهما على الشارح لأن كلامه تبعا للمصنف فى الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين فى البرزخ والثانية خاصة بابى طالب اه زكريا قال الغزالى فى كتابه المسمى بالمضنون به على غير اهله الايمان بالشفاعة واجب لأنها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحكمت مناسبة مع

أعظمها في تعجيل الحساب والأراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك وو فقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به (ولا يموت أحد إلا باجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أوغيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة تردد) قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا)

جوهر النبوة لشدة المحبة له وكثرة المواظبة على السنن والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله نور الشمس إذا وقع الماء فانه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا الى جميع المواضع وإنما يختص بذلك الموضع لمناسبة بينه وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة أن جميع ما ورد من الاخبار عن استحقاق الشفاعة يتعلق بما يتعلق بالرسول ﷺ من زيارة قبره ومن الصلاة عليه واجابة المؤذن والدعاء له عقيبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه ﷺ اه باختصار (قوله إلا باجله) أي في أجله والأجل يطلق بمعنيين أحدهما مدة العمر من أوله إلى آخره والثاني الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل موته فيه وهو المراد هنا وحجتنا في ذلك قوله تعالى لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذه الجملة عطف على الشرطية لا على الجزئية فالمعنى لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه قال عبد الحكيم في حواشي الخيالي هذا هو المشهور ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط حينئذ غير ظاهر وإن صح مع ان المتبادر إلى الفهم السليم أن يكون معطوفا على لا يستاخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وأنه سبحانه وتعالى نبه بذلك على انه عند مجيء الاجل كما يمتنع التقديم عليه باقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخير وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك لأن خلاف ما قدره الله وعلمه محال انتهى واما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فقد أجيب عنه بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور إلى النشور بدليل قوله ثم أنتم تمترون أي تشكون في شأن البعث (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسك بأنه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله تعالى في علمه وهو محال وقال الكعبي انه متعدد أحدهما القتل والثاني الموت والمقتول ليس بمت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون إلا فعل الله تعالى (قوله لعاش أكثر من ذلك) ممنوع وأما الاحاديث الدالة على الزيادة في العمر بسبب بعض الطاعات فهي أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قال الشاعر

كم مات قوم وما ماتت مآثرهم   وعاش قوم وهم في الناس أموات

وأما قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فقد اجيب عنه بانه اشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندي درهم ونصفه او بان المراد النقص من العمر باعتبار مرور الايام فان مرورها نقص في العمر (قوله والنفس) أي الروح (قوله قيل تفنى) لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله قال الشيخ الامام الخ) نقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده انه

لان الأصل فى بقائها بعد الموت استمراره (وفى عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شىء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفى رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفى رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يارسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشؤن وهو فى أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه فى المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المزنى والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى كل شىء هالك إلا وجهه (وتاول الحديث) المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهى النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى (فنمسك) نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأ كثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم أنها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيا قال السهروردى ويدل للاول وصفها فى الاخبار بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ وقال الفلاسفة

تردد فى فناء الروح عند قيام القيامة قال والأظهر أنها لا تفنى أبدا (قوله لأن الاصل الخ) أى وتكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما قيل به فى الحور العين وذكر الحليمى انه راجع للشهداء فقط اه زكريا (قوله منه خلق) أى باعتبار أصل وجوده وقوله ومنه يركب أى عند المعاد (قوله قل الروح من أمر ربى) قال الامام الغزالى فى كتابه المضنون به على غير اهله ان كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهى الأجسام وعوارضها يقال أنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال خلق الشىء أى قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يفرى أى يقد الاديم ثم يقطعه وما لا كمية له ولا تقدير يقال أنه أمر ربانى وكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجية عن الحس والخيال والجهة والمكان والحيز وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه اه وفى الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد صلى الله عليه وسلم اول باكورة أثمرها الله تعالى بايجاده من شجرة الوجود وأول شىء تعلقت به القدرة شرفه بتشريف إضافته إلى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه وهو روح النبى صلى الله عليه وسلم فهو أبو الارواح كما ان آدم عليه السلام أبو الأشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة اه (قوله والخائضون فيها اختلفوا) اى فى حقيقتها واجابوا عن الاية بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم إنما ترك الجواب عنها تفصيلا لكون عدم الجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة فى كتابهم والثانى انه إنما ترك ذلك لتعنتهم بالسؤال وقصدهم به التعجيز فان الروح مشترك بين جبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم وروح الانسان فلو أجيب عن واحد منها لقالت اليهود لم ترد هذا تعنتا منهم لجاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معانى الروح اه نجارى (فائدة) ورد فى الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال فى اليواقيت فى الاقبال بالوجه غاية فى المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم الست بربكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبدالله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يمينى إذ ذاك ممن كان على يسارى ويلاحظونهم فى ظهور الآباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اه (قوله ويدل للاول الخ) قال الامام القرطبى فى تذكرته الروح جسم لطيف

وكثير من الصوفية أنها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه

يجذب ويخرج وفي أكفانه يلف ويدرج وبه إلى السماء يعرج لايموت ولايفنى وهو بعينين ويدين وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض هذا أصح ماقيل فيه وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد اه (قوله وكثير من الصوفية) منهم الامام الغزالى فانه قال فى كتابه المضنون به على غير أهله ان الروح ليس بجسم يحل فى البدن حلول الماء فى الاناء ولاهو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد فى الاسود والعلم فى العالم بل جوهر لانه يعرف نفسه ويعرف خالقه ويدرك المعقولات والعرض لايتصف بهذه الصفات ولاهو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لاينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بشيء وبالجزء الآخر جهل بذلك الشيء الواحد بعينه فيكون فى حالة واحدة عالما بشيء جاهلا به فيجتمع الضدان فهو باتفاق أهل البصائر وأولى الالباب جوهر لايتجزأ وبطل ان يكون متحيزا إذ كل متحيز ينقسم بادلة هندسية وعقلية وإذا ثبت انه لاينقسم ولا يتجزأ ثبت انه قائم بنفسه ليس داخلا فى الجسم ولا خارجا ولا متصلا ولا منفصلا لان مصحح الاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفتا فانفك عن الضدين كما ان الجماد لاهو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم الحياة فاذا انتفت انتفى الضدان هذا خلاصة ماذكره وأطال فى تقرير هذا البرهان جدا بما لايكاد يسلم له ونص فى هذا الكتاب أيضا إلى ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة فى المرآة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة ثم استدل على ذلك ببرهان مطول لايخلو عن الخدش إلى ان قال فان قيل إذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله ﷺ ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بألفى عام وقوله أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين قلنا هذا لايدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم يدل على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر هين فان تأويلها ممكن والبرهان القاطع لايدرأ بالظواهر بل يسلط على تأويل الظاهر كما فى ظواهر التشبيه فى حق الله تعالى أما قوله ﷺ خلق الله الارواح قبل الاجساد فالمراد بالارواح أرواح الملائكة وبالاجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والعناصر وأما قوله صلى الله عليه وسلم انا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فالخلق ههنا بمعنى التقدير دون الايجاد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة فى التقدير لاحقة فى الوجود ومثله قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فانه كان نبيا فى التقدير قبل تمام خلقة آدم عليهما الصلاة والسلام هذا خلاصة ماذكره يرد عليه ان تقدير الاشياء كلها سابق على وجودها فلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم فى ذلك فالاحسن ما افاده والد المصنف ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا إلى روحه الشريفة والارواح قبل الاجساد وهى متصفة بالاوصاف الشريفة المفاضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف إلا الموصوف موجود وإن تأخر الجسد الشريف وثبت وذلك وآدم بين الماء والطين اهـ وأما حكم نبوته وكذلك نبوة بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانها لاتنقطع بالموت ولا يلزم قيام صفة بغير موصوف اما أولا فلأن الارواح لاتفنى وأما ثانيا فلأن الانبياء أحياء فى قبورهم وما نسب إلى الامام الاشعرى من أنها فى حكم الباقية اى وليست باقية حقيقة مفترى عليه وقد تعرض للقصة المصنف فى الطبقات بما ينبغى الوقوف عليه ووقعت مناظرة بين قسيس من النصارى وعالم من علماء الاسلام فى التفضيل بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى فقال أيهما أفضل المتفق عليه أم المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال إذاً عيسى أفضل فقال الشيخ من عيسى الذى تعينه ان كان هو الذى جاء بشيرا بأحمد صلى الله

عليه

(وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصى المعرضون عن الانهماك فى اللذات والشهوات (حق) اى جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمن العدوهناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرربه وغير ذلك بماوقع للصحابة وغيرهم (قال القشيرى ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ماجاز ان يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لافارق بينهما إلا التحدى ومنع أكثر المعتزلة

عليه وسلم فاين منزلة البشير من المبشر به وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نقول بوجوده فضلا عن نبوته فبهت الذى كفر (قوله وكرامات الاولياء) جمع كرامة وهى امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح وقد تظهر الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة (قوله حسب مايمكن) أى بحسب طاقة البشر غير الأنبياء فانهم اعرف الخلق بربهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتة (قوله المعرضون عن الانهماك) اى بقلوبهم وإن تلبسوا بها ظاهرا كما وقع لكثير من الاولياء (قوله اى جائزة وواقعة) ولو باختيارهم وطلبهم قال النووى الصحيح أن الكرامات تقع للأولياء باختيارهم وطلبهم اه زكريا وفى شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولى وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لوادعى الولاية الولى واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية اه وفى آخر الأنوار القدسية فى قواعد الصوفية للامام الشعرانى طلب بعض الفقراء من سيدى عبد العزيز الديرينى رحمه الله تعالى وقوع كرامة فقال لهم يااولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسك به الارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منذ ازمان متعددة اه ومما ينبغى ان يعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق فى وقوعها بين كون الولى حيا او ميتا خلافا لمن منعها بعد الموت فانه لا وجه له والله ذو الفضل العظيم (قوله بنهاوند) بضم النون بلدة من بلاد العجم بينها وبين المدينة نحو ثلاثين مرحلة (قوله بما وقع للصحابة وغيرهم) وقد كثرت فيما بعد زمن الصحابة والتابعين كثرة لم تقع فى زمنهم ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم لانها من توابع المعجزات فتؤكد بالايمان بما جاءت به الرسل والاوائل من الصحابة والتابعين لهم باحسان كانوا مستغنين بنور النبوة وقربهم من زمنها بخلاف غيرهم فانه ظهرت على أيديهم الكرامات تقوية لقلوب اصحابهم ومعاصريهم ممن لم يبلغ رتبتهم (قوله قال القشيرى) تبعه فى ذلك الحافظ ابن حجر العسقلانى وقال انه أعدل المذاهب وقال الزركشى ان ماقاله القشيرى مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وفى شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ماوقع معجزة لنبى كانفلاق العصا وإحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات وقال الامام المرضى عندنا تجويز جملة خوارق العادات فى معرض الكرامات وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لوادعى الولى النبوة صار عدو الله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة قال قيل هذا الجواز مناف للاعجاز إذ شرطه عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل يفضى إلى تكذيب النبى حيث يدعى عند التحدى انه احد بمثل ماأتيت به ه قلنا المنافى هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبى أنه لايأتى بمثل ماأتيت به أحد من المتحدين لا أنه لا يظهر مثله كرامة لولى أو معجزة لنبى آخر نعم قد يرد فى بعض المعجزات نص قاطع على ان احدا لا ياتى بمثله اصلا كالقران وهو لا ينافى الحكم بان كل ماوقع معجزة لنبى يجوز ان يقع كرامة لولى (قوله ومنع اكثر المعتزلة الخ) استدلوا على ذلك بادلة كلها ضعيفة وقال الزمخشرى فى كشافه عند تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من

الخوارق من الأولياء وكذلك الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني قال كل ماجاز تقديره معجزة لنبي لايجوز ظهور مثله كرامة لولي وإنما مبالغ الكرامات إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا نكفر احدا من اهل القبلة) ببدعته كمنكري

ارتضى من رسول يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مطصفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم لأن أهلهما أبعد شيء من الارتضاء وادخلهما في السخط اه قال ابن المنير في الانتصاف ادعى الزمخشري عاما واستدل بخاص ويجوز اعطاؤهم الكرامات كلها إلا الاطلاع على الغيب اه وقد اجيب ايضا بان المراد بالرسول الملك والاظهار بغير واسطة واطلاع الاولياء على المغيبات إنما هو بواسطة الملك كاطلاعنا على احوال الاخرة بتوسط الانبياء وهذا على ان المراد جميع الغيب على ماتفيده الاضافة التي للاستغراق فان اريد غيب مخصوص وهو الاشياء الخمسة المذكورة في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الاية(١) وهي المشار إليها بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لاحاجة إلى الجواب المذكور ويدل لهذا الوجه تفريع قوله فلا يظهر على غيبه احدا على قوله عالم الغيب فانه يكون المقصود منه حصر عالمية الغيب فيه على ان يكون المراد الغيب المخصوص المعروف اختصاصه به من موضع آخر وبعضه إضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذ لا مساغ للتمسك بالاية فيما ادعاه وعلى تقدير التعميم وإرادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطلع على جميعه فلا ينافي جواز الاطلاع على البعض قال في شرح المقاصد ظهور كرامات الاولياء تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وإنكارها ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء وإنما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة قال الجامي النفس الناطقة الكاملة إذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع تظهر في صور كثيرة من غير تقييد وانحصار فتصدق تلك الصور عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف صورها ولذلك قيل في إدريس عليه السلام انه هو الياس المرسل إلى بعلبك لا بمعنى أن العين خلع الصورة الادريسية ولبس لباس الصورة الالياسية وإلا لكان قولا بالتناسخ بل ان هوية إدريس عليه السلام مع كونها قائمة في آنية وصورة في السماء الرابعة ظهرت وتعينت في آنية الياس الباقي إلى الان فيكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعين الصوري اثنين كنحو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهرون في الآن الواحد في مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلي انه كان يرى في زمان واحد في مجالس متعددة مشتغلا في كل بامر يغاير مافي الاخر ولما لم يسع هذا الحديث اوهام المتوغلين في الزمان والمكان تلقوه بالرد والعناد وحكموا عليه بالبطلان والفساد واما الذين منحوا التوفيق للنجاة من هذا المضيق فسلموا اه مع نوع تغيير وقول التفتازاني وإنما العجب من بعض فقهاء الخ لعله اشار بذلك لما قاله صاحب الفتاوى البزازية سئل الزعفراني عمن يزعم أنه رأى ابن أدهم يوم التروية بالكوفة ورآه أيضا في ذلك اليوم بمكة قال كان مقاتل يكفره فيقول ذلك من المعجزات لا من الكرامات وأما أنا فاستجهله ولا أطلق عليه الكفر وقال محمد بن يوسف يكفر وعلى هذا ما يحكيه جهلة

(١) قوله الآية أي تمم الآية وقل وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام وماتدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت اه

صفات الله وخالقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنامن كفرهم أمامن خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكرى حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلانزاع فى كفرهم لانكارهم بعض ماعلم مجىء الرسول به ضرورة (ولانجوز) نحن (الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائز لانعزاله بالجور عندهم (ونعتقد ان عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقى منه (وسؤال الملكين) منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر والحشر

خوارزم أن فلانا كان يصلى سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة اه (قوله ومنامن كفرهم) أشار به إلى ان فى المسئلة خلافا وإن اوهم كلام المصنف عدمه فكان المناسب ان يقول على الاصح (قوله والعلم بالجزئيات) فى تكفيرهم به نزاع ذكرناه سابقا (قوله لانعزاله عندهم بالجور) قال التفتازانى فى شرح العقائد بعد قول المتن ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولايرون الخروج عليهم اه (قوله ونعتقد ان عذاب القبر) اى وكذا نعيمه واقتصر عليه لان النصوص الواردة فيه اكثر ولأن أكثر عامة أهل القبور كفار وعصاة فكان التعذيب بالذكر أجدر واقتصر على ذكر القبر جريا على الغالب فان غير المقبور كالغريق والماكول فى بطون الحيوانات والمصلوب فى الهواء كذلك ومن تامل فى عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد ذلك قال السعد وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة وقالوا لأن الميت جماد لاحياة له فتعذيبه محال واجيب بانه يجوز ان يخلق الله تعالى فى جميع الاعضاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر مايدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لايستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه (قوله بان ترد الروح الخ) فيه نص على ان العذاب للروح مع البدن وكذا النعيم خلافا لمن قال أنه للروح وقال الكرامية والصالحية من المعتزلة يجوز التعذيب بدون الحياة لأنها ليست شرطا للادراك وقال ابن الراوندى أن الحياة موجودة فى كل ميت لأن الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق قاله السعد وظاهر كلامه أن الروح ترد للبدن كله وقال الحافظ ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر وعلى كل حال هى حياة لاتنفى اطلاق اسم الميت عليه فهى أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما (قوله أو ما بقى منه) أى بأن تلاشت أجزاؤه (قوله منكر ونكير) بفتح كاف الاول وكسر كاف الثانى على صيغة اسم المفعول من الرباعى والثانى فعيل إما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لماقيل ان القياس فى الاول والكسر لانكاره على العاصى وعلة الفتح أن صورتهما لا تشبه خلق الادميين ولا الملائكة ولا الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع ليس خلقهما انسا للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموفق فانهما ملكان اسم أحدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويجىء قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قبل موضوع وقيل فيه لين ولم يثبت حضوره صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور إبليس فى زاوية من زوايا القبر مشيرا إلى نفسه عند الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا رنى (قوله من إيمان أو كفر) صريح فى أن الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور وقال ابن عبد البر فى تمهيده الكافر لايسال وإنما يسال المؤمن والمنافق (قوله والحشر) هو الجمع للعرض وقدم عليه قوله بأن يحييهم لتقدمه عليه وجودا وهو معنى النشر قال الجلال الدوانى واعلم ان المعاد الجسمانى مما يجب اعتقاده ويكفر منكره واما المعاد الروحانى اعنى التذاذ

(قول الشارح والبعث والحشر للاجسام) ينسب لابن سينا وليس كذلك بل هو معترف بهما كما رأيته فى كلامه وقوله والعلم بالجزئيات منع التكفير به الدوانى فى شرح عقائد العضد مؤولا له بما ينبغى الوقوف عليه

للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فنائهم و يجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة فى ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال إنهما ليعذبان وقال ان العبد إذا وضع فى قبره

النفس بعد المفارقة وتألمها باللذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع عقليا ولا شرعيا من إثباته قال الامام الرازى فى بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحانى والجسمانى معا فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام فى إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين فى هذه الحياة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه فى تجلى أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شىء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه فى استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة فى هذا العالم فاذا فارقته بالموت واستمدت من عالم القدس قويت وكملت فاذا أعيدت إلى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة فى أن هذه الحالة هى الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى (قوله والصراط) بالصاد وبالسين وفى وجوده الآن أو أنه سيوجد تردد (قوله وهو جسر ممدود) أفاد الشعرانى أنه لا يوصل إلى الجنة حقيقة بل لمرجها الذى فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويوضع لهم هناك مأدبة أى وليمة ويقوم أحدهم فيتناول بما تدلى هناك من ثمار الجنة (قوله ادق من الشعر الخ) نازع فيه العز بن عبد السلام والقرافى وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة (قوله والميزان) قال القاضى عبد الوهاب كفة الحسنات نور وكفة السيآت ظلمة وقيل الوزن فى الآخرة عكس الوزن فى الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قاله الزركشى فى التنقيح وهو ميزان واحد وجمعه فى الآية للتعظيم أو نظرا لافراد المكلفين قاله الشيخ خالد وهل موجود الان اوسيوجد فيه تردد ونعم ما قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفيه بل نؤمن به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى وقال الامام الغزالى الايمان بالميزان واجب لانه إذا ثبت قوام النفس بجوهرها واستغنائها عن الجسد فهى مستحقة لأن تنكشف لها حقائق الامور وتعلقها بالبدن كالحجاب لها عن إدراك الحقائق وبعد الموت ينكشف الغطاء وتتجلى حقائق الامور قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اه (قوله يعرف به أى) إلزاما للحجة للخلق وإظهارا للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شىء (قوله بان توزن) وقيل تصور اعمال المطيعين فى صورة حسنة وأعمال العاصين فى صورة قبيحة ثم توزن وفى مختصر الفتوحات المكية للعارف الشعرانى أنه يجعل فى الموازين كتب الاعمال واخر ما يوضع فى الميزان قول العبد الحمد لله وكفة ميزان كل واحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لا إله إلا الله وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من ضده ليجعل هذا الخير فى موازنته ولا تقابل لا إله إلا الله إلا الشرك ولا يجتمع توحيد وشرك فى ميزان واحد لانه إن قال لا إله إلا الله معتقدا لها فما اشرك وان اشرك فما اعتقد لا إله إلا الله فلما لم يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلا الله ما يعادلها فى الكفة الاخرى ولا يرجحها شىء فلهذا لا تدخل الميزان ثم قال واعلم انه لا يدخل الموازين الا اعمال الجوارح خيرها وشرها وأما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمى المعنوى فمحسوس لمحسوس ومعنى لمعنى يقابل كل شىء بمثله ولهذا توزن الاعمال

(قول الشارح بأن توزن صحفها به) قال الغزالى بمثاقيل الذر وحب الخردل

وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا النبى محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدرى الخ رواهما الشيخان وغيرهما وفى رواية أبى داود وغيره فيقولان له من ربك ومادينك وماهذا الرجل الذى بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر فى الثلاث لا أدرى وفى رواية الترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفى رواية للبيهقى فيأتيه منكر ونكير وفى الصحيحين أحاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا أى غير مختتنين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهرى جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبى سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزاز والبيهقى حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة

من حيث ماهى مكتوبة اه (قوله وتولى عنه أصحابه الخ) هذا مبنى على الغالب (قوله فيقعدانه) أى باقلاق وانتهار وازعاج فى غير المؤمن أماهو فيرفقان به ويقولان له إذا وفق للجواب نم نومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب الناس إليه وأما صورتهما فظواهر الاحاديث أنه يراهما عليها كل أحد قيل أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه والذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجليه لأنه الذى قبالة وجهه والصحيح أنه يسأل بلسانه وقيل يسأل بالسريانى وان السؤال مرة واحدة وفى حديث أسماء انه يسأل ثلاثا وقال الجلال السيوطى أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال فى غير يوم الدفن (قوله فى هذا النبى محمد) أخذ منه حضوره صلى الله عليه وسلم وقت السؤال وتقدم أنه لم يثبت فالاشارة مستعملة فى المعهود ذهنا (قوله وما هذا الرجل) قال الشيخ محيى الدين بن العربى وإنما كان الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لأن مراد الملكين الفتنة ليتميز الصادق فى الايمان من المرتاب إذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه فى رسالته عند الله لم يكن هذا الملك ينبىء عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا أدرى فيشقى شقاء الابد اه من اليواقيت والجواهر (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) اشارة إلى أن المراد باليوم الدنيا لا اليوم الذى هو فيه ولا اليوم المقابل لليلة قال فى مختصر الفتوحات عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف انهما يعنى الجنة والنار مخلوقتان غير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى دارا فأقام حيطانها كلها المحتوية عليها خاصة فيقال قد بنى دارا فاذا دخلها لم ير الاسوار دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف الخ مما ينبغى أن يكون فيها مما يريده الساكن اه وقال موضع آخر من ذلك الكتاب من كرم الله وفضله أنه ما أنزل أهل النار إلا على أعمالهم خاصة وأما قوله تعالى وزدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الأئمة المضلون لقوله تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وأدخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل فما نزلوا من المنازل إلا منازل استحقاق بخلاف أهل الجنة فانهم انزلوا فيها منازل استحقاق باعمالهم مثل الكفار ومنازل وراثة ومنازل اختصاص (قوله أعدت للمتقين الخ) فان صيغة المضى فيها تدل على كونهما مخلوقتين فيما مضى والحمل على المجاز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبالى كما فى ونادى أصحاب الجنة لا قرينة عليه بخلاف ونادى (قوله وقصة آدم وحواء) قال فى شرح المقاصد وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة

وزعم أكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء

دون النار فثبوتها ثبوتها (قوله وزعم أكثر المعتزلة الخ) تمسكوا بأدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الخرق والالتئام على الافلاك وامتناع الخلاء من الاصول الفلسفية قال فى شرح المقاصد ولم يرد نص صريح فى تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اه ومن الغريب قول بعض حواشى جلال الدين الدوانى على العقائد إذا كانت الجنة هناك يعنى فوق السموات فأين النار ولا مخلص إلا بأن تكون الجنة فيما يلى سمت رؤس أهل الحرمين والنار فيما يلى سمت قدمهم وبحمل الارضين بمعنى السلفيات من الأرض وسائر العناصر والافلاك السبعة الكرية مما يلى سمت قدمهم وحينئذ يندفع اشكال قوى هو أنه لاشبهة فى كون السموات السبع كرية ولا فى كون الارض فى الوسط على مادلت عليه الارصاد والخسوفات وقد اعترف بذلك كثير من المحققين كالامام الغزالى والرازى والبيضاوى فلا تكون النار تحت الارضين وإلا لكانت فيما بين الارض وفلك القمر وليس كذلك لما فى بعض الآثار لو أن شرارة منها لو كانت فيما بين السماء والارض لأحرقت الارض ومافيها اه ولا يخفاك أن هذا كلام من تشبث بقواعد الفلاسفة فى تقرير الشرعيات وشتان مابينهما فالحق ماقاله التفتازانى نور الله ضريحه وتحكيم العقول فى عالم الملكوت يفضى الى توارد الشبه ويوقع فى الزلل عصمنا الله من ذلك بفضله ومافى اليواقيت عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلى قوله تعالى مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى وظمأت فلم تسقنى اه يعنى مايفعل لاجله من المحتاجين مما لايفهمه إلا من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لايفترون وقوله ان مثل الجنة الآن كمدينة بنى سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا فى الجنة اه مما نعقله ونفهمه وفى الفتوحات لما خلق الله النار كان زحل فى الثور وكانت الشمس والقمر فى القوس وكانت سائر الدرارى فى الجدى اه ولا يخفاك أن هذا الكلام صريح فى تقدم خلق الافلاك عليها ومثله لايكون إلا بتوقيف وليس للعقل فيه مجال وقال أيضا ان عذاب أهل جهنم ماهو منها وإنما هى دار سكناهم وسجنهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهى محل له ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها وأما إذا لم يكن أحد من أهلها فيها فلا ألم فيها فى نفسها ولا فى نفس ملائكتها بل هى ومن فيها من زبانيتها فى رحمة الله متنعمون متلذذون وحدها بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الثوابت إلى أسفل سافلين قال وكان ابن عمر يقول إذا رأى البحر يابحر متى تعود نارا وقال تعالى وإذا البحار سجرت أى أججت نارا من سجرت التنور إذا أوقدته ومن هنا كره ابن عمر الوضوء بماء البحر وقال التيمم أعجب الى منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه نارا يتأجج اه من أماكن متفرقة بنوع تصرف وقال فى موضع آخر الجنة نوعان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلها معا وقد خلق الله الجنة المحسوسة بطالع الاسد وخلق الجنة المعنوية التى هى روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الاكبر من صفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعقولة كالروح وقواه ولهذا سماها الحق تعالى الدار الحيوان لحياتها واهلها يتنعمون بها

(ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس فى كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فان نصبه يكفى فى الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج إلى أنه لا يجب نصب امام والامامية إلى وجوبه على الله تعالى

حسا ومعنى اه (قوله ويجب) أى شرعا لا عقلا خلافا لبعض المعتزلة وأما عامتهم فموافقون لنا وقال قوم من الخوارج ليس بواجب وقال أبو بكر الاصم من المعتزلة لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وبعض منهم يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند ظهور الظلم لأن الظلمة ربما لم يطيعوه ويصير سببا لزيادة الفتن (قوله على الناس) أى أهل الحل والعقد والآحاد تبع لهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق فى سائر البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد يطاع كفت بيعته (قوله نصب امام) من الامامة وهى رياسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرياسة فى بعض النواحى وكذا رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق ونصبه من فروض الكفاية ولا خفاء ان ذلك من الاحكام العلمية دون الاعتقادية ولكن لما شاعت بين الناس فى باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات لا سيما من فرق الروافض والخوارج ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضى إلى رفض كثير من قواعد الاسلام وبعض عقائد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم ما يتعلق بافعال المكلفين ألحق المتكلمون مبحث الامامة بمباحث علم الكلام (قوله وقدموه على دفنه) تعليل لما قبله روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما توفى النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا أيها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حى لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادر الناس من كل جانب وقالوا صدقت ولكنا ننظر فى هذا الامر ولم يقل أحد انه لا حاجة إلى الامام (قوله ولو كان مفضولا) فيه رد على الامامية القائلين بانه يجب ان يكون أفضل من رعيته واحتجوا بانه لو لم يكن أفضل فلا يخلو إما ان يكون مساويا أو مفضولا وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا يدل عليه قوله تعالى أفمن يهدى إلى الحق أحق ان يتبع الآية والمساوى لا ترجيح له فيستحيل تقديمه لانه يفضى إلى الترجيح بلا مرجح وهو دليل فى غاية السقوط لا يحتاج لبيان (قوله والامامية) فرقة من الشيعة فانهم تفرقوا فرقا كالمعتزلة وقد تكفل الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل ببيان مذاهبهم وذكرت آخر المواقف باختصار وكان نصير الدين الطوسى اماميا ولذلك لوث كتابه متن التجريد بما ختمه به من مذهب الامامية والتكلم فى حق الخلفاء الثلاثة بما لا يليق بمناصبهم العالية وكنت رأيت فى حاشية لبعض فضلاء الروم مكتتبة على خطبته ان بعض شراح ذلك المتن نقل عن ولد النصير أصيل الدين أن والده وصل فيه إلى مبحث الامامة ومات فأكمله ابن المطهر الحلى وقد كان من غلاة الشيعة فذكر هذه المطاعن ويخدش هذا النقل ما رأيته فى كثير من التواريخ ان النصير ألف التجريد أهداه للمعتصم الخليفة العباسى فلم يحتفل به وألقاه فى الدجلة فلما قدم هولاكو الى بغداد لحرب الخليفة صحبه النصير وأغراه على قتل الخليفة وبقى النصير مع هولاكو بعد ذلك مدة مع مزيد الرفعة وعلو الشان حتى مات (قوله إلى وجوبه على الله) قالوا ان الامام لطف من الله تعالى فى حق عباده لانه إذا كان لهم

(ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء. وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون إلى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم فى الدنيا

رئيس يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصى منهم بدونه واللطف واجب على الله تعالى بناء على اصلهم واعترض بان نصب الامام إنما يكون لطفا داخلا عن المفاسد كلها وهو ممنوع فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام اكثر ثوابا لكونهما اقرب إلى الاخلاص لانتفاء احتمال كونهما من خوف الامام ولو سلم فانما يجب لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة مثلا لم لا يجوز ان يكون زمان تكون الناس فيه معصومين مستغنين عن الامام وايضا إنما يكون لطفا إذا كان الامام ظاهرا قاهرا زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلازم عندكم فالامام الذى ادعيتم وجوده ليس بلطف والذى هو لطف ليس بواجب كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله ولا يجب على الرب الخ) واما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين فليس مما نحن فيه إذ ذاك إحسان وتفضل لا إيجاب وإلزام على ان الوجوب فى ذلك ونحوه إنما نشأ من وعده بذلك إن الله لا يخلف الميعاد قال الجلال الدوانى الواجب إما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم وقوله عليه السلام حاكيا عن الله ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى والاول باطل لانه تعالى هو المالك على الاطلاق وله التصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل افعاله وكذا الثانى(١) لا انسلم إجمالا بأن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث (٢) لانه إن قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فهو ينافى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فات معنى الوجوب إذ حينئذ يكون محصله أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب فى شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه بمجرد اصطلاح (قوله ومنها اللطف الخ) استدلوا عليه بان ترك اللطف يوجب انتفاء غرض التكليف فيكون اللطف واجبا وإلا لزم من الغرض لان المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضا لغرضه وكمن دعا غيره إلى طعامه وهو يعلم انه لا يجيب إلا بان يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل الداعى ذلك التأدب كان ناقضا لغرضه ولا يخفى ان مبنى هذا الاستدلال على كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد التنزل يقال ان هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية أعم من ذلك (قوله ومنها الاصلح لهم فى الدنيا الخ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الاصلح فى الدين فقط وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا عليه تعالى والمراد الاصلح فى الحكمة والتدبير وكلام الشارح

---

(١) قوله وكذا الثالث أى الواجب بمعنى ماقدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه الخ كذا أى باطل اراده كالاول والثانى اه كاتبه

(٢) قوله وكلام الشارح يوافق هذا أى مذهب معتزلة بغداد لأنه قيده بقوله من حيث الحكمة والتدبير وقوله إلا انه لادلالة عليه اى لاقرينة فى كلامه على المعطوف المحذوف قلت لك أن تقول ان القرينة عليه فى كلامه قوله من حيث الحكمة والتدبير فليتامل اه كاتبه

من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بعد الاعدام) باجزائه وعوارضه

يوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أى والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال التفتازانى ولعمرى ان مفاسد هذا الاصل اعنى وجوب الاصلح بل مفاسد أكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طباعهم وغاية متشبثهم فى ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اه وقال الامام الغزالى فى كتاب القسطاس المستقيم ان المعتزلة إذا طولبوا بتحقيق وجوب رعاية الاصلح لم يرجعوا إلى شىء إلا انه راى استحسنوه من مقايسة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم ومستحسنات العقول آراء لا يعول عليها فانها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كهذه المقابلة فانى إذا وزنتها بميزان التلازم قلت لو كان الاصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم انه لم يفعله فلم يكون واجبا فانه تعالى لا يترك الواجب فان قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الاصلح بالخلق أن يكونوا فى الجنة وتركهم فيها ومعلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على انه لم يفعل الاصلح بزعمكم واطال فى بيان ذلك بما هذا خلاصته (قوله اى عود الجسم الخ) بان يعاد الجسم المعدوم بعينه عند اكثر المتكلمين او بجمع اجزائه المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون اعادة المعدوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله باجزائه) أى الأصلية فلا ترد شبهة منكريه بانه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن اجزاء بدنه فالاجزاء الماكولة اما ان تعاد فى بدن الآكل أو بدون المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزأ من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزأ من كل منهما وأيضا إذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن الاعادة للأجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الاكل والماكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية فى المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو فى وقوع ذلك لا فى إمكانه قال الله تعالى قادر أن يحفظها من ان تصير جزء البدن اخر فضلا عن ان تصير جزأ اصليا اه من شرح المقاصد وفى شرح العقائد النسفية فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثانى ليس هو الأول لما ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وان الجهنمى ضرسه مثل جبل احد ومن هنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقا من الأجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمى تناسخا اولا اه (قوله وعوارضه) أى المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما وفيه ان من جملة ذلك الوقت فلو اعيد وقت الحدوث لكان ذلك المعدوم مبدأ لا معادا إلا ان المعاد هو الواقع فى الوقت الثانى من وقت الحدوث وهذا قد وجد فى وقت الحدوث فيكون مبدأ فان لم يعد الوقت الاول لم تكن الاعادة للمعدوم بعينه لما قالوا ان الوقت من جملة العوارض المشخصة للشىء فانا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه فى هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان والجواب ان نختار ان الوقت الاول لم يعد وقولكم أنه يلزم على عدم إعادة الوقت الاول ان لا يكون المعدوم معادا بعينه ممنوع لان معنى اعادة المعدوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المعتبرة فى الوجود الخارجى ولا نسلم ان الوقت من المشخصات المعتبرة فى الوجود الخارجى فان زيد الموجود فى هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولكم انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه فى هذا الزمان الخ أمر وهمى والتغاير الذى تحكم به الضرورة إنما

كما كان (حق) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا أول خلق نعيده كما بدأ كم تعودون وانـكرت الفلاسفة إعادة الأجسام وقالوا إنما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام وهو الصحيح وقيل لايعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بـكر خليفته فعمر فعثمان فعلى امراء المؤمنين رضى الله عنهم اجمعين) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله

هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج ولو كان الوقت من المشخصات لزم تبدل الاشخاص بتبدله وبالجملة ان المعدوم معاد بعينه من غير إعادة الوقت الاول والشخص الحاصل فى الوقت الثانى هو الحاصل فى الاول تامل فقول الشارح وعوارضه اى المعتبرة فى الشخص الخارجى لاجميع العوارض فان منها الوقت والوضع وغير ذلك مما لايمكن عوده وفى الشرح الجديد على التجريد أن الوقت ليس من المشخصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة ٭ ويحكى انه وقع هذا البحث لابى على بن سينا مع احد تلامذته وكان مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال أبو على إن كان الأمر على ماتزعم فلا يلزمنى الجواب لأنى غير من كان يباحثك وأنت أيضا غير من كان يباحثنى فبهت التلميذ وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغاير فى الواقع وان الوقت ليس من المشخصات (قوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) تمام الآية وهو أهون عليه قال فى شرح المقاصد ٭ فان قيل مامعنى كون الاعادة اهون على الله تعالى وقدرته قديمة لاتتفاوت المقدورات بالنسبة لها ٭ قلنا كون الفعل اهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه (قوله وانـكرت الفلاسفة الخ) وهو من جملة الامور التى كفروا بها واشتهر ان ابن سينا يوافقهم وليس كذلك بل اثبت المعاد الجسمانى وصرح به فى كتاب الشفاء وكتاب النجاة ايضا قال يجب أن يعلم أن المعاد منه ماهو مقبول من جهة الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبى صلى الله عليه وسلم وهو الذى للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلومة وقد بسطت الشريعة الحقة التى اتانا بها سيدنا ومولانا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ماهو مدرك بالعقل الخ وذكر الحشر الروحانى (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قاله فى المواقف واقره شارحه وصرح به السعد التفتازانى ثم قال وهو مااختاره إمام الحرمين وعلله بانه لم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما اه زكريا (قوله وقيل لايعدم الجسم الخ) أى فيكون المعاد التاليف لا المؤلف (قوله ونعتقد أن خير الامة الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى اوظنى وبالاول المشار اليه بقوله لاطباق السلف الخ قال الاشعرى وبالثانى قال القاضى ابو بكر الباقلانى وفضل سائر الانبياء على ابى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على غيره من الأمم فظاهر لأن هذه الامة خير الامم بنص القران وهو خير هذه الامة فهو خير سائر الامم وفى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابى الدرداء وأبو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى أمام أبى بكر فقال اتمشى امام من هو خير منك ان ابابكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه ويؤخذ من الحديث تقديم الاشرف كما هو العادة ولتاخره حديث كان يسوق النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه كالراعى وجرت به العادة أيضا فى بعض كالامراء (قوله خليفته) لم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص على خلافة ابى بكر رضى الله عنه وللشيعة فى زعمهم

النص

على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي ﷺ علي ومِيزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضي الله عنها (من كل ما قذفت به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل ماجورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده وإصابته وللمخطىء أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم إذا اجتهد فاصاب فله أجران وإذا اجتهد فاخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا (ومالكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (واحمد) بن حنبل (والأوزاعي واسحاق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريؤن منه قال المصنف وقول إمام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ابن حزم وأمثاله وأما داود فمعاذ الله ان يقول إمام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق في بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على ابن اسماعيل (الأشعري) وهو من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي (إمام في السنة) اى الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كأبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (ان طريق الشيخ) أبي القاسم (الجنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله

النص على خلافة علي كرم الله وجهه وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم يوم وفاته صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الأنصار للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه منا الأمراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين علي رضي الله عنه على رؤس الأشهاد ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد توقف منه فصارت اماما مجمعا عليها (قوله على هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة أو الترتيب المذكور منا وهو على نمط ترتيب الخلافة قال الجلال الدواني ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وقال امام الحرمين تتعارض الظنون بين عثمان وعلي وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل علي على عثمان (قوله من كل ما قذفت به) الصواب حذف كل لأنها لم تقذف إلا مرة واحدة (قوله محله عندي) ابن حزم شنع عليه السنوسي في كتبه ووصفه بالابتداع وفي حاشية الشاوي على شرح الصغرى قال ابن عات من الناس من تولع بمدحه حفظا ومعرفة ومنهم من تولع بذمه لخروجه عن طريقة المالكيين وركوبه رأسه في نوع آخر ورد عليه عبد الحق بتأليف وعبد الحق امام المالكية ولابن حزم تأليف كبير يتصرف فيه للظاهرية ويشنع على الأمام مالك وقد رأيت كتابا لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني في رد هذا الكتاب ونقضه عروة عروة اه وقد ذكرت في صدر هذه الحاشية شيئا يتعلق بابن حزم (قوله ونرى ان أبا الحسن الاشعري) ومثله ابو منصور

ﷺ وقال رأيت فى المنام أنى أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب ماتقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفى بميزان وفى قولى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم فى جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتى على مذهب أبى ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم أبو الحسن النورى للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابى بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر للخليفة فردهم إلى القاضى فسال النورى عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا إذا قاموا قاموا بالله وإذا نطقوا نطقوا بالله إلى آخر كلامه فبكى القاضى وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج فى سنة تسع وثلثمائة من سنى الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر (وعما لا يضر جهله) فى العقيدة بخلاف ما قبله فى الجملة (وتنفع معرفته) فيهما ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الاصح) الذى هو قول الاشعرى وغيره (ان وجود الشيء) فى

الماتريدى كلاهما إمام أهل السنة وبينهما اختلاف فى مسائل نظمها المصنف فى قصيدة نونية وذكرها فى طبقات الشافعية (قوله لا يضر جهله) اى وينفع علمه فى الجملة وقوله فى العقيدة قيد به لان الجهل قد يكون مضرا فى غيرها (قوله فى الجملة) اى لا فى جميعه فان منه المفاضلة بين الخلفاء الاربعة وقولهم الماهيات مجعولة ونحوهما (قوله وتنفع معرفته الخ) فيه أنه حينئذ يضر جهله ويجاب بان المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى تتوقف عليه العقائد ومحصله ان ماذكره هنا من مبادى علم الكلام لا من مسائله والمصنف رحمه الله ذكر مسئلة جعل الماهية سابقا وحقها ان تذكر هنا لانه من جملة المبادى وما ذكره المصنف هنا يعبر عنه المتكلمون بمباحث الامور العامة ويذكرونه فى صدور المؤلفات الكلامية وبعد الفراغ منه يذكرون مباحث الذات الجليلة وصفاتها ومباحث النبوات والسمعيات ولما لم يكن المصنف بصدد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم (قوله وهو الاصح الخ) يعرب هو مبتدأ وقوله الاصح مبتدأ ثان خبره مابعده وخبر المبتدأ الاول هذه الجمل كلها إلى الخاتمة (قوله ان وجود الشيء عينه) قال منلا جامى فى الدرة الفاخرة الظاهر من مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عينه ذهنا وخارجا ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظا لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين فى موضعه قيل ان مرادهما بالعينية عدم التمايز الخارجى اى ليس فى الخارج شيء هو الماهية وآخر قائما بها قياما خارجيا هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين إلى ان الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصة حصة باضافته إلى الاشياء كبياض هذا الثلج وذاك القطن ووجودات الاشياء من هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهنا فقط عند محققيهم وذهنا وخارجا عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متكثرة بأنفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول حتى يكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو مفهوم عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان فى عارض النور إلا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما فى أقسام الممكن توهم أن تكثر الوجودات وكونها حصة حصة إنما هو بمجرد الاضافة إلى الماهيات المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذلك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هى حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها وإذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم وصيرورته حصة حصة باضافته إلى الماهيات فهذه الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق

فهناك

(قول الشارح الذى هو قول الاشعرى وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة[1] كما مر (قوله الذى يؤول أمره إلى العقيدة) أى ولا يضر لو لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة ان وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعا وفى كلامه حزازة تأملها

(١) قوله مجعولة أى بمعنى أنها أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرة لا مايتبادر إلى الوهم أعنى إيجاد الاثر فيكون الوجود انتزاعيا محضا والاتصاف به غير حقيقى بان لا يكون زائدا كما مر للشربينى عن عبد الحكيم فى حواشى المواقف عند قول المصنف والماهيات مجعولة اه كاتبه

الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينه) أى ليس زائدا عليه (وقال كثير منهم)

فهناك أمور ثلاثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتى داخل فى حصصه وهما خارجان عن الموجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات فى الواجب وزائد خارج فيما سواه اه فظهر أن الوجود باعتبار مقوليته على أفراده من المشترك اللفظى عند الشيخ أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه ومن المتواطىء عند بعض المتكلمين ومن المشكك عند الحكماء فان قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيا لحصصه كيف يكون من قبيل المشكك لاقتضائه التفاوت فى الذاتيات قلت صرح المولى الجامى بأنه لم يقم دليل على امتناع الاختلاف بالماهيات والذاتيات بالتشكيك (قوله أى ليس زائدا عليه) أى فى الخارج بل ليس إلا ذات متصفة بالوجود وقد استدل الاشعرى بانه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضا لها لكانت الماهية من حيث هى غير موجودة أى كانت فى مرتبة معروضية الوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اى كانت فى المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم حينئذ اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض وأجاب ابن كمال باشا بان الممكن وهو مالا تقتضى ذاته أن يكون موجودا أو معدوما لما كان صالحا لأن يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل كان فى حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا منهما ليس عينه ولا جزأه إذ يكفى هذا المعنى فى تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث هى هى لما كان قابلا للآخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى المذكور وحينئذ بمعنى أن ماهية الممكن فى حد ذاتها وهى مرتبة معروضيتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة فى خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى انه ليس شىء منهما فى تلك المرتبة إنما الاستحالة فى خلو وقت خارجى عنهما اه وقد أورد على القول بالعينية أن ماهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك إذ كثيرا ما نتصور الانسان ولا يخطر ببالنا معنى الوجود وحيثيته أما الوجود الخارجى فظاهر وأما الوجود العقلى فلأن تعقل الانسان لا يستلزم تعقل تعقله ، فان قيل لا نسلم ان تعقل الماهية ينفك عن وجودها فان تعقل الماهية هو بعينه تعقل الوجود ، قلنا لو كان كذلك لكنا لا نشك فى كونها موجودة عند حضورها فى العقل وليس كذلك لانا نتعقل كثيرا من الماهيات ونشك فى وجوداتها وأقول سبحان من أحاط بكل شىء علما هذا الوجود الذى هو المظهر لغيره خفيت علينا حقيقته واضطربت الفضلاء فى البحث عنها وطال نزاعهم فى ذلك وانتشر كلامهم فما بالك بغيره من دقائق علم الكلام فما لنا إلا الاعتراف بالقصور والوقوف عند حدنا من العجز والاستمداد من مواهب الحق سبحانه انوار المعرفة وتجنب ظلم الشبهة وقد ذكرت كلا ما يتعلق بالوجود على نحو آخر وحاشية المقولات الكبرى وقد نحا الصوفية منحى آخر فى الوجود ظاهره مخالف لقول المتكلمين والحكماء ومن الف البرهان انكر عليهم ونسبهم إلى الحلول والاتحاد لانهم ارادوا كشف هذا المعنى الذوقى الدقيق بالعبارة فضاقت عن افادته كما قيل

وإن قميصا حيك من نسج تسعة ، وعشرين حرفا عن جمالك قاصر

قال الصدر القونوى فى رسالته الهادية إذا اختلفت حقيقة بكونها فى شىء أقوى أو أقدم أو أشد أو أولى فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور دون تعدد واقع فى الحقيقة الظاهرة اى حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور الحقيقة من حيث هو اتم منها من حيث ظهورها فى قابل آخر مع ان الحقيقة واحدة فى الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضى تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعينه فى أمر آخر فلا تعدد فى الحقيقة من حيث هى هى ولا تجزئه ولا

(قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير انه ليس معنى العينية الاتحاد فى المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا فى الماصدق لأن ماصدق عليه الشىء أمر خارجى وما صدق عليه الوجود أمر ذهنى إنتزاعى وإنما معنى كونه عينه انه غير ممتاز عن الشىء بان لا يكون له هوية خارجية لانه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقى أى ليس اتصافا بشىء زائد فى الخارج بل فى الذهن بحسب نفس الامر بمعنى أنه فى حد ذاته بحيث إذا حصل فى الذهن انتزع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الموجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا وحاصل ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

أي من المتكلمين (غيره) أي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخل عنهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن

تعميض ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا إلى جناب الحق سبحانه من عليهم بنور يريهم الاشياء كما هي ونسبة العقل إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون داخل العالم ولا خارجه كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد ولا يقيدها التعين اه وأوضحه منلا جامي بانه إذا انطبعت صورة واحدة جزئية في مزايا متكثرة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتحديب والتقعير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك انها تكثرت بحسب تكثر المزايا واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها وإن هذا التكثر غير قادح في وحدتها والظهور بحسب كل واحدة من تلك المزايا غير مانع لها ان تظهر بحسب سائرها فالواحد الحق سبحانه ولله المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات بمنزلة المزايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه يظهر في كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير في ذاته المقدسة من غير أن يمنعه الظهور باحكام بعضها عن الظهور باحكام سائرها اه وقال السيد في حاشية شرح التجريد قيل ذهب جماعة من الصوفية إلى انه ليس في الواقع إلا ذات واحدة لا تركيب فيها أصلا بل لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية وبحسب ذلك تترا آى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي قال لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكروه من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم أيضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن أصلا قال وهذا خروج عن طور العقل فان بديهته شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون إلى تلك المقالة يدعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات وأما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون بان ما شهد له العقل فمقبول وما شهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها متأولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بداهته مستغنون عن اقامة برهان على بطلان أمثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة لا يلتفت اليها اه وقال في موضع آخر من تلك الحاشية فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتقيدت بتقيدات وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط قلت قد سلف منا كلام في أن هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له اه (قوله أي من المتكلمين) يفسر الضمير بالاشعرية كما هو المتبادر بل بالمتكلمين المقابلين للمعتزلة لقوله وكذا على الاخر عند اكثرهم لان مقابل الاكثر طائفة من المعتزلة ولو فسر الضمير بالاشعرية لافهم ان منهم من يقول بان المعدوم شيء ولا يعرف ذلك عن أحد منهم (قوله من حيث هو) دفع بهذه الحيثية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود من لزوم التسلسل ان قيل قام به باعتبار وجوده أي انه موجود اذ ننقل الكلام إلى هذا الوجود وهلم جرا أو يلزم اجتماع النقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار انه معدوم (قوله إلى قول الحكماء الخ) قالوا ان وجوده تعالى لو زاد على ماهيته لكان عارضا لها فيحتاج إلى معروضه الذي

(قول الشارح أي زائد عليه) أي فيكون الاتصاف حقيقيا وفيه ان الاتصاف الحقيقي نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له (قول الشارح بان يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من ان الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتمع النقيضان أو حال وجوده لزم تحصيل الحاصل واستدعاء الوجود وجودا آخر فيتسلسل وحاصله ان الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل في زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول الشارح وإن لم يخل عنهما) يعني ان قولنا ان الوجود قام بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم الواسطة بين الوجود والعدم بل معناه أنه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود اخر وإن كان معدوما قبله

(فعلى الأصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) فى الخارج (بشىء ولا ذات ولا ثابت) أى لا حقيقة له فى الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أى أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شىء أى حقيقة متقررة (و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى)

هو الماهية ضرورة فيكون ممكنا لأن كل محتاج ممكن ولو كان ممكنا لاحتاج إلى سبب وذلك السبب ان كان مقارنا وهو ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته متقدمة على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلة الموجدة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده وننقل الكلام إلى ذلك الوجود ويلزم التسلسل وإن كان سببا مباينا أعنى غير ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته محتاجة فى وجوده إلى الغير فتكون ممكنة وهو باطل وأجيب بأن سبب وجوده هو العلة المقارنة أعنى ذاته تعالى ولا يجب تقدم ذاته على وجوده بالوجود فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة على وجوداتها بالوجود وأجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدم أجزاء الماهية على الماهية ليس بالوجود فان وجود الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء (قوله فعلى الأصح الخ) اى انه ينبنى على القول بان الوجود عين الموجود القول بان المعدوم ليس بشىء اى ان الماهيات الممكنة لا تقررها فى العدم وقد تقدم ان القول بأن الوجود عين الموجود مبنى على أن أثر الفاعل هو الماهية ومن يجعل الوجود غير الموجود يقول ان اثره وجودها واما هى متقررة ثابتة فى نفسها وفى شرح الأصفهانى على التجريد ان من قال بان الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها فى الخارج منفكة عن الوجود وإلا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم معا وأما من قال ان الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهية يجوز تقررها فى الخارج منفكة عن الوجود وهذا معنى قولهم المعدوم شىء ومنهم من منع ذلك والأول مذهب المعتزلة والثانى مذهب سائر المتكلمين والحكماء واتفقوا على ان المنفى ليس بشىء على هذا التفسير وأراد بالمنفى الماهيات الممتنعة الوجود فى الخارج فعلى هذا محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود اه فظهر لك سر تقييد الشارح بقوله الممكنة الوجود ثم الدليل على أن المعدوم ليس بشىء أن نقول أن المعدوم إن كان مساويا للمنفى أو أخص منه يصدق المعدوم منفى وكل منفى ليس بثابت ينتج المعدوم ليس بثابت وهو المدعى وان كان اعم فالمعدوم لم يكن نفيا صرفا ولا عدما محضا وإلا لما بقى فرق بين العام والخاص اعنى بين المعدوم والمنفى وهو باطل وإذا لم يكن المعدوم نفيا صرفا كان ثابتا والمعدوم مقول على المنفى إذ الغرض انه أعم منه فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت ينتج المنفى ثابت هذا خلف وإذا بطل كون المعدوم اعم من المنفى تحقق احد القسمين الأولين ويلزم المطلوب (قوله وذهب كثير منهم الخ) احتجوا بان المعدوم لكونه معلوما مقدورا بعضه كالحركة التى تقدر عليها دون بعض كالطيران إلى السماء ولكونه مرادا بعضه كالمشى إلى بيت الحبيب دون بعض كالمشى إلى بيت الرقيب متميز إذ لو لم يكن متميزا استحال الحكم على بعضه بهذه الأمور وعلى البعض بمقابلها وكل متميز ثابت لأن كل متميز ثبت له التميز وثبوت الشىء للشىء فرع ثبوته فى الخارج فكل معدوم ثابت وهو المطلوب ونقض هذا الدليل بجريانه فى الممتنعات والخياليات والمركبات كشريك البارى وإنسان ذى رأسين فانا نتصورها ونتعقل امتياز بعضها عن بعض إذ تعقل الامتياز بين شريك البارى والجمع بين الضدين وانسان ذى رأسين وإنسان عديم الرأس وكذلك المركبات نتعقلها لا تقررها فى العدم لأنها عبارة عن مجموع الأجزاء متلاقية متماسة على هيئة مخصوصة وذلك لا يتقرر فى العدم (قوله اى حقيقة متقررة) اى ثابتة فى العدم وهو مبنى على القول بان اثر الفاعل فى الماهيات الوجود كما علمت (قوله وان الاسم المسمى) قال فى الفتوحات المكية يؤيده قوله

(قول المصنف فعلى الأصح المعدوم وليس بشىء) لما عرفت ان الماهيات نفسها أثر الفاعل لا اتصافها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس فى الخارج بشىء) زاد لفظ الخارج لأن نزاع المعتزلة فيه لأنه عندهم ثابت متقرر فى الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وإنما يتحقق بوجوده فيه) أى وجود الانتزاعى الذى منشأه ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا أمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخر عند أكثرهم) بناء على ان الوجود والثبوت والتقرر شىء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقررا ثابتا كان موجودا معدوما (قول الشارح أى حقيقة متقررة) لأنه متميز فى نفسه وكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتحريرها فى المواقف (قوله وإلا لزم ثبوت المحال) أى مع الاتفاق على عدمه من الكل (قول المصنف وان الاسم عين المسمى) فى بعض حواشى البيضاوى

وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الأشعرى فى اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هى بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و الاصح (ان أسماء الله تعالى توقيفية) أى لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إلى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى (و) الاصح (أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله) أى يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق

تعالى ذلكم الله ربى كما قال قل ادعو الله أو ادعو الرحمن ولم يقل ادعو بالله ولا بالرحمن (قوله وقيل غيره) لقوله تعالى فله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشىء وبين ما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيـ ـب ومنها لآدم الاسماء

هذا والتحقيق أنه إن أريد بالاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وإن أريد به ما يفهم منه فهو عينه لا فرق فى ذلك بين جامد ومشتق ونعم ما قال الكمال لم يظهر لى فى هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وفى شرح المقاصد ما يفيد أن محل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم فهل هو عينه أو غيره وأطال فى ذلك فانظره وقال بعض أن الخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء (قوله والمراد بالاول الخ) يشير إلى تأويله لما قال فى المواقف لا يشك عاقل فى انه ليس النزاع فى لفظ فرس هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره بل فى مدلول الاسم أهى الذات من حيث هى أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له اه (قوله ان مدلوله الذات من حيث هى) قال سيدى محيي الدين ما ثم اسم علم لله أبدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى ما أظهر أسماءه لنا لنثنى عليه بها والاعلام لا يثنى بها لتمحضها للذات دون معنى زائد اه وفيه ميل لما قيل ان لفظ الجلالة اصلها صفة واشتهر انه الاسم الأعظم وعن جماعة من الصوفية ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعى فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا فى بحر التوحيد بحيث لا يكون فى فكره حالتئذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد البسطامى عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود إنما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادع بأى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب اه وقال الشيخ محيي الدين إنما خص الامر فى الاستعاذة باسم الله دون غيره من الاسماء لأن الطرق التى يأتينا الشيطان منها غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع وقال ايضا فى قوله تعالى ففروا الى الله انما جاء نا بالاسم الجامع الذى هو الله لأن فى عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها إلى الكثرة فالله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الآلهية وجد أسماء الاخذ والانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة فى سياق الاسم الله اه (قوله بخلاف غيره الخ) اى فليس هو المسمى عند الاشعرى بل هو غيره ان كان صفة فعل كالخالق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم والقادر ونحوهما فان صفات الذات ليست عينا ولا غيرا اى منفكة وانت خبير بان هذا التفصيل انما يجرى فى اسماء الله خاصة وبالجملة فكلامهم فى هذه المسئلة مضطرب مع قلة جدواها (قوله وأن اسماءه تعالى توقيفية) هو ما ذهب اليه الاشعرى ومتابعوه (قوله ومال الى ذلك الامام أبو بكر الباقلانى) فقال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن اطلاقه موهما فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ عارف وفقيه ونحوهما ثم لا بد مع نفى ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم وذهب الامام الغزالى إلى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصف دون التسمية لأن أجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لمانع بخلاف

التسمية

بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحيط لما قبله من الايمان (لاشكا فى الحال) فى الايمان فانه فى الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التى يرجو أحسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك فى الحال فى الايمان (و) الاصح (ان ملاذ الكافر) اى ما الذه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر إلى الموت فهى نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (ان المشار إليه بانا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (ان الجوهر هو الفرد وهو الجزء الذى لا يتجزأ ثابت) فى الخارج وإن لم ير عادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفى الحكماء ذلك

التسمية فانها تصرف فى المسمى وهو تعالى منزه عمن يتصرف فيه اه وفى المواقف ليس الكلام فى الاسماء الاعلام الموضوعة فى اللغات بل فى الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال (قوله بل يؤثره على الجزم) الاولى كما قال السعد التفتازانى كغيره الجزم لايهام التعليق الشك وماروى عن ابن مسعود إنما يفيد الجواز لا الاولوية (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) اى او نحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لاشكا فى الحال (قوله ومنع ابو حنيفة وغيره الخ) قال السعد لاخلاف بين الفريقين فى المعنى لانه إن أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو فى مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض إلى المشيئة اراد الثانى ونقل عن امام الحرمين ان الايمان ثابت فى الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علم الفوز والنجاة إيمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك فى الايمان الناجز ومعنى الموافاة الاتيان والوصول آخر الحياة وأول منازل الاخرة ولاخفاء فى ان الايمان المنجى والكفر المهلك مما يكون فى تلك الحال وإن كان مسبوقا بالضد لاماثبت اولا وتغير إلى الضد فلذلك ترى الكثير من الاشاعرة يبتون القول بان العبرة بايمان الموافاة وسعادتها بمعنى ان ذلك هو المنجى لا بمعنى ان إيمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة اه (قوله ملاذ الكافر) اى ما الذه الله به الخ لايخفى ان هذا ليس استدراجا وإنما هو متعلق الاستدراج الذى هو الالذاذ إذ نفى إطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز اه زكريا (قوله استدراج) معناه فى الاصل طلب التدرج وهو التنقل فى الدرجات ثم استعمل فى مطلق التنقل واريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى فى كفره مع وصول النعم إليه فهى نقم فى صورة نعم فسماها الاشاعرة نقما نظرا إلى حقيقتها والمعتزلة نعما نظرا إلى صورتها اه زكريا واقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين وفى الحقيقة هو خلاف لاطائل تحته وإنما هو خلاف فى اطلاق اللفظ ومثله لايكون نزاعا بين المعتزلة واهل السنة فتدبره (قوله وان المشار إليه بانا) اى مثلا ومثله بقية الضمائر والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيما قبله[1] (قوله وان الجوهر الفرد الخ) الخلاف فى إثباته ونفيه بيننا وبين الفلاسفة وهو اصل عظيم عندهم ينبنى على نفيه مسائل كثيرة من عقائدهم فبابطاله يبطل مااسسوه عليه فلذلك كثر الاستدلال من الفريقين على ابطاله وثبوته حتى ان اثبات الهيولى فى الاجسام المؤدى إلى القول بقدم العالم وامتناع الخرق والالتئام فى الافلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم ادلتها تدور على نفيه ومن أدلة الاثبات أنا لو فرضنا كرة حقيقية اى لاخط فيها مستقيم ووضعناها على سطح مستقيم لم تلاقه إلا بجزء

---

(١) قوله من ناحية الخلاف فيما قبله أى من قبيله فى أنه خلاف فى إطلاق اللفظ وأن مثله لا يكون نزاعا بين المعتزلة وأهل السنة اه

(و) الاصح (أنه لاحال أى لا واسطة بين الموجود و المعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (وإمام الحرمين) فى قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمر اعتبارى (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الاين

لا يتجزأ ومن أدلة الابطال لو فرضنا جزأ لا يتجزأ بين جزأين وتلاصقا فاما أن يكون الوسط مانعا من التلاقى او لا لا سبيل إلى الاول والا لزم تداخل الاجسام فتعين الثانى فما به يلاقى احد الجزأين غير ما به يلاقى الاخر فيلزم انقسامه والغرض أنه غير منقسم هذا خلف وللفريقين أدلة غير هذين ذكرنا منها بعضها فى حواشى المقولات الكبرى قال التفتازانى وأدلة كل من الفريقين لا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة إلى التوقف كذا فى شرح العقائد النسفية وقال فى شرح المقاصد أن الاجسام متماثلة اى متحدة بالحقيقة وإنما الاختلاف بالعوارض وهذا اصل ينبنى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من أحوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون لمرجح مختار اذ نسبة الموجب إلى الكل على السواء. ولما صار على كل جسم ما يجوز على الاخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على ان اجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة ولا محيص لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخله فيها اه (قوله والاصح انه لا حال) هى صفة قائمة بموجود ليست موجودة ولا معدومة وجمهور المتكلمين على نفيها (قوله وإمام الحرمين) أى فى أول أمره ثم رجع ثانيا اذ كر ذلك الاصفهانى فى شرح الطوالع وشرح التجريد أيضا وفى حاشية شيخ الاسلام أنه قال ذلك فى الشامل وقد رجع عنه فى المدارك كما نقله الامدى وغيره قالوا الوجود وصف مشترك بين الوجودات كلها وهو ليس بموجود إذ لو كان موجودا لساوى غيره من الماهيات فى الوجود فيزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مخالفة لسائر الماهيات وما به المساواة زائد على ما به المخالفة فللوجود وجود آخر زائد عليه والكلام فيه كالكلام الاول ويلزم التسلسل وأنه محال فثبت أن الوجود ليس بموجود ولا معدوم أيضا لانه لا يتصف الوجود بمنافيه وهو العدم وإذا لم يكن الوجود موجودا ولا معدوما كان صفة غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجود وهو الحال واجيب من طرف الثانى بمنع قوله لو كان موجودا لساوى غيره الخ بان وجوده عين ذاته ويمتاز عن سائر الوجودات بقيد سلبى وهو أن وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وأنت خبير بأن هذا لا يتم على مذهب الاشعرى فان وجود الماهيات عنده غير عارض لها ولا على مذهب الحكماء فان وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السلبى لا يصلح للتمييز على المذهبين اه من شرح الاصفهانى على الطوالع (قوله وان النسب والاضافات) هذا شروع فى مبحث المقولات العشر وقد أسقط منها الجوهر والكم والكيف وقد أفردها العلماء بالتأليف وأشبع القول فيها السيد البليدى ووضعنا عليه حاشية اشبعنا فيها القول جدا وأتينا فيها بغرائب النقول ولخص منها الشيخ أحمد السجاعى رسالة زاد فيها بعض أشياء ووضعنا عليها حاشيتين فمن أراد تحقيق مبحثها فليرجع لها ثم ان عطف الاضافات على النسب من عطف الخاص على العام فان النسب ما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها او تختص الاضافة بان كلا من طرفيها نسبة كالابوة والبنوة (قوله بالوجود الخارجى) بل بالوجود الذهنى فان التحقيق ان الامور الاعتبارية لا وجود لها إلا فى الذهن وقول من قال ان صادقها له تحقق فى نفسه بخلاف كاذبها لا يعول عليه كما بيناه أتم البيان فى حاشية مقولات الشيخ أحمد السجاعى وقد

(قول الشارح وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فانكروا وجودها ماعدا الآن قالوا أن وجوده ضرورى بشهادة الحس أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحس سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأى البعض أولا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى آخر أن الآن من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فلعل ما فى المصنف والشارح هنا اختيار لها أو وجداه للبعض

وهو حصول الجسم فى المكان والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تأثير الشىء وغيره مادام يؤثر وان ينفعل وهو تأثير الشىء على غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن والاضافة وهى نسبة تعرض للشىء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض إلا أنه بالآخرة تنتهى سلسلة الاعراض إلى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عارضان للجسم أى أنه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك (و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين)

استثنى طائفة من المتكلمين منها الأين وقالوا بوجوده خارجا وسموه الاكوان الأربعة وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وقد أبطله المتكلمون بأنها لو وجدت فى الخارج لكانت حاصلة فى محالها ضرورة ولو كانت حاصلة فى محالها لوجد حصولها فى محالها لكون حصولها من الأمور النسبية فيكون لحصولها فى محالها حال آخر وتنقل الكلام إلى حصول ذلك الحصول فى المحال ويتسلسل فيه نظر لجواز ان يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ماذكروا وأيضا منقوض بالأين اه قاله الاصفهانى فى شرح الطوالع (قوله وإن العرض لا يقوم بالعرض) هذا ماعليه جمهور المتكلمين قالوا ان معنى قيام العرض بالمحل أنه تابع له فى التحيز فما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشىء تابعا له والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر والمجوزون يمنعون تفسير القيام بالمعنى المذكور ويفسرونه باختصاص الشىء بالشىء بحيث يصير نعتا له وهو منعوتا به كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كما فى صفات الله تعالى فانها قائمة بذاته مع استحالة التحيز عليه جل شأنه (قوله وإنما يقوم بالجوهر الفرد) اى بعض الاعراض لا كلها فقد قال السعد فى شرح العقائد الاظهر ان ماعدا الاكوان لا يعرض إلا للاجسام اه وهو وجيه وقال فى شرح المقاصد اختلفوا فى ان الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزه الاشعرى وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وأنكر الاشعرى وغيره أن يكون له شكل اه (قوله تنتهى سلسلة الاعراض إلى جوهر) يرد عليه ان يقال ان قيام بعض الاعراض بالبعض ليس باولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا أولى لان القائم بنفسه أحق بأن يكون محلا مقوما للحال ولأن الكل فى حيز ذلك الجوهر تبعا وهو معنى القيام (قوله لا تخلل الخ) فاعل يعرض اى عدم تخلل الحركة وخفاء عبارته غير خفى واوضح منه قول السعد فى شرح المقاصد ان السرعة أو البطء ليس عرضا قائما بالحركة زائدا عليها بل الحركة أمر ممتد يتخلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى سريعة أو بطيئة ولو سلم أن البطء ليس لتخلل السكنات فالحركة انواع مختلفة والسرعة والبطء عائدان إلى الذاتيات دون العرضيات او هما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة إلى حركة أخرى تقطع المسافة المعينة فى زمان أقل أو أكثر ولهذا تختلف باختلاف الاضافة فتكون السرعة بطأ بالنسبة إلى الاسراع انتهى وفيه مخالفة لكلام شارحنا لأنه يقتضى أن الحركات السريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمل (قوله وان العرض لا يبقى زمانين الخ) فى كونه من جملة الاصح نظر فان هذه طريقة الشيخ الاشعرى وبعض من المتكلمين تبعوه فيها وهى

(قوله لانه يلزم عليه قيام العرض بالعرض) أى واستغناء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن المحوج هو الحدوث لكن هذا ان كان معنى الحدوث الخروج من العدم أما على التحقيق من أن المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك فى اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا إلى المؤثر حال البقاء.

بل ينقضى ويتجدد مثله بارادة الله تعالى فى الزمان الثانى وهكذا على التوالى حتى يتوهم أى يقع فى الوهم اى الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على انه عرض وسياتى (و) الاصح ان العرض (لايحل محلين) فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وإن تشاركا فى الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول أقرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وإن تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لايجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول

ضعيفة حتى قيل أن القول بذلك سفسطة وإنما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هى الحدوث فالزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا ان بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية ومن قال ان علة الاحتياج الامكان لم يحتج لذلك لان وصف الامكان باق وسياتى ذلك واحتجوا على أن العرض لايبقى بوجهين الاول أن العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان امر اى معنى لاقرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا سمى السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه إذ ليس فى معناه اللغوى ماينبىء عن هذا المعنى الثانى أنه لو بقى فاما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاء وأن يتصف بسائر صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لاتعلق لبقائه بفنائه قال التفتازانى وكلا الوجهين فى غاية الضعف لان العرض فى اللغة إنما ينبىء عن عدم الدوام لاعن عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم فى المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية فيه ولان بقائه ببقاء اخر لا يستلزم إمكان بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده اهـ وايضا البقاء عرض قائم بذات الباقى ولا يقوم العرض بالعرض وأجيب بأنا لانسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقى ولئن سلمناه لانسلم امتناع قيام العرض بالعرض (١) فان الحجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله إلا الحركة والزمان) وكذا الاصوات ومن ثم اشتهر ان الالفاظ اعراض سيالة ينقضى بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت (قوله وان العرض لا يحل محلين) لأنه لو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد هو تشخص ذلك العرض وهذا المطلب ضرورى والضرورات قد ينبه عليها واجلى منه بداهة امتناع قيام العرض بنفسه فما نقل عن ابى الهذيل العلاف ان الله تعالى مريد بارادة عرضية حادثة لافى محل مكابرة محضة (قوله وقد قال قدماء المتكلمين) المراد بهم ماقبل الشيخ الأشعرى ولفظ المتكلمين يعم سائر الفرق ماعدا الفلاسفة وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرون تكلموا فى علم الكلام قال شيخ الاسلام المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة وعزاه فى المواقف لقدماء المتكلمين اهـ اقول وهو معرفى شرح المقاصد لقدماء المتكلمين أيضا (قوله وكذا نحو القرب) أى مما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الاضافة (قوله والاصح ان العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين لان مفهوم المثلين اعم إذ المثلان موجودان يتشاركان فى حقيقة واحدة سواء كانا عرضين او جسمين او جوهرين والقرينة على هذا القيد ان الكلام فى الاعراض (قوله بان يكونا من نوع واحد) اى كالسوادين اما إن كانا من نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله فيزول الاول الخ) عليه منع ظاهر لانه لو زال الاول

(قول الشارح يحل محلين) أى يقوم بكل واحد منهما إلا بمجموعهما وإلا لكان للمجموع إضافة إلى ثالث عبد الحكيم (قول الشارح وعلى الأول الخ) بخلافه على الثانى فهو واحد بالشخص (قول الشارح وإن تشاركا فى الحقيقة) أى النوعية وهذه المشاركة أعنى الوحدة النوعية كافية فى الربط بين المضافين كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية فى الربط كما فى المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالأولى بل كونهما من الاضافة المتكررة كاف فى ذلك

(١) قوله ولئن سلمناه لانسلم امتناع قيام العرض بالعرض الخ قلت ولئن سلمنا امتناع قيام العرض بالعرض لانسلم مطلقا بل مقيدا بكونهما وجوديين والبقاء القائم بذات الباقى فافهم اهـ كاتبه

وخلفه

ويخلفه الثانى وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافين) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفى كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الاصح (ان احد طرفى الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس اولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان أو عرضاً على السواء وقيل العدم أولى به لأنه أسهل وقوعا فى الوجود

ويخلفه الثانى وهكذا فما قوى اللون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه فى اللون واحد والمشاهدة حاكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمكث مكابرة فى المحسوس والمبنى عليه قد بين ضعفه وانه سفسطة (قوله وهما أعم من الضدين) أى بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان فى جميع الصفات النفسية اى سواء امتنع اجتماعهما فى محل من جهة واحدة وهما الضدان ام لا واما على تفسيرهما بانهما لا يشتركان فى ذلك ولا يمتنع اجتماعهما فى محل من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هى التى لا تحتاج فى وصف الشىء بعدها الى تعلق امر زائد عليه كالحقيقة والانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهى التى تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الاولى بانها التى تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التى تدل على معنى زائد على الذات اه زكريا (قوله كالسواد والحلاوة) فان بينهما تباينا جزئيا (قوله وفى كل من الاقسام الثلاثة) اى المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيئين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلافين عن المحل اه (قوله وقيل العدم أولى به) بهذا يشعر كلام الفارابى وابن سينا قال الاول فى كتاب الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان يوجد والامر الذى عن الذات قبل الامر الذى ليس عن الذات اه وقال الثانى فى الهيآت الشفاء للمعلول فى نفسه وان يكون ليس وله عن علته أن يكون آيس والذى يكون للشىء فى نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان عن الذى يكون غيره فيكون كل معلول آيسا بعد ليس بعدية بالذات اه فهذا الكلام يوهم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوى النسبة الى الوجود والعدم فكما أن وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضا لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعاً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات هذا خلف وأجاب شارح الفصوص أن الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هى لم يكن له وجود قطعا وهذا السلب للمعلول ثابت فى حد ذاته لازم له من حيث هو هو سواء كان فى حالة الوجود أو فى حالة العدم وهو المراد بالعدم الذى قيل فيه أنه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بان وجوده من الغير لأجل انه ليس بموجود فى حد ذاته إذ لو كان له وجود فى ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير وإلا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذى هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول فى حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقيته لا عدم الوجود ولاشك أن عدم ذلك الاقتضاء الذى هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول لانه مالم يتحقق عدم الاقتضاء فى ذات المعلول لم يتصور وجوده لانه حينئذ يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود الممكن المعلول أو اقتضاء العدم فيصير ممتنعاً بالذات لا موجوداً وعلى أيهما كان صح قولهم الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زمانى وان كان بالذات فحدوث ذاتى غايته ان

لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وإنما يوجد هو لانتفاء الشرط (و) الاصح (أن) الممكن (الباقي محتاج) في بقائه (إلى السبب) أي المؤثر وقيل لا (وينبنى) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الاثر) أي الممكن في وجوده (إلى المؤثر) أي العلة التي يلاحظها العقل في ذلك (الامكان) أي استواء الطرفين بالنظر إلى الذات (أو الحدوث) أي الخروج من العدم إلى الوجود (أوهما) على أنهما (جزآ علة أو الامكان بشرط الحدوث

يكون المراد بالعدم أعم من معناه المتبادر اه (قوله لتحققه الخ) فيه ان الاولية هنا السبب خارج والكلام في النظر اليه في حد ذاته (قوله عند وجود العلة) من ناحية ما قبله وقوله وانتفاء الشرط الخ صريح في ان الشرط ليس جزأ من العلة وليس كذلك فقد قال السيد في حاشية شرح التجريد تفريعا على انه لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على أمر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة الخ فقد أدخل الشرط في أجزاء العلة وذكر في موضع آخر من تلك الحاشية ان كل واحد من عدم الاجزاء يعني في العلة المركبة علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الآخر فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع ذلك الشرط علة تامة لعدم المركب اه وقد يقال ان كلام السيد في العلة التامة وكلام الشارح مفروض في العلة الناقصة وقد يمنع لعدم ما يدل عليه إذ العلة حيث اطلقت فانما يراد بها التامة فتامله (قوله هذا الخلاف) جعل ضمير ينبنى راجعا اليه كما هو ظاهر كلام المصنف فاقتضى بناء الاصح على أول الاقوال الآتية فقط كما بينه الشارح والاولى رجوعه إلى الاصح ليكون مبنيا على كل منها كما يشير اليه دفع المخالفة الآتي اه شيخ الاسلام (قوله الامكان) أي وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضروري وإذا كانت العلة متحققة كان المعلوم متحققا فيكون حال البقاء مفتقرا إلى المؤثر لوجود علة الافتقار وهو الامكان، وههنا شبهة هي انه لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثر فالمؤثر اما أن يكون له فيه تأثير أولا وكلاهما محال اما الاول فلان التأثير يستدعي حصول الاثر الحاصل منه إما ان يكون هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك واما أن يكون امرا جديدا والاول محال لامتناع تحصيل الحاصل والثاني أيضا محال لانه حينئذ يكون تأثير المؤثر في أمر جديد لا في الباقي وقد فرضنا انه أثر في الباقي هذا خلف والثاني وهو أن لا يكون له فيه تأثير باطل أيضا لانه حينئذ لا يكون هناك أثر لامتناع تحصيل حصول الاثر بدون التأثير وإذا لم يحصل منه فيه أثر كان مستغنيا عن المؤثر وقد فرضنا افتقاره اليه هذا خلف وأجاب الاصفهاني في شرح التجريد بان المؤثر حال البقاء يفيد أثرا ليس هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل أمرا جديدا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء أي الاستمرار ولا يلزم من تاثيره في أمر جديد غير الوجود الاول عدم تأثيره في الوجود الاول المتصف بصفة البقاء لان عدم تاثيره في المطلق لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد انتهى قال السيد الشريف في حواشيه عليه المطلق هو الوجود الأول من غير اعتبار صفة البقاء معه والمقيد هو الوجود الاول ماخوذا مع صفة البقاء وحاصله انا إذا نظرنا إلى اتصافه بالوجود في الزمان الأول لم يتصور تاثيره فيه في الزمان الثاني وإذا نظرنا إلى دوام اتصافه به في الزمان الثاني وهو بقاؤه فيه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقيا مستمرا لا بان يوجد بقاؤه واستمراره لما مر فالتأثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفا لا بايجاد صفته وانما أطنبنا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة فيه فانه كثيرا ما يشتبه الحال على

القاصرين

وهى أقوال) فعلى اولها يحتاج الممكن فى بقائه إلى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لأن المؤثر إنما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم إلى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع إطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها إلى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وإن كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح فى المبنى التصحيح فى المبنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان إلى المؤثر (والمكان) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماسة أو النفوذ كما سيأتى اختلف فى ماهيته (قيل) هو السطح الباطن للحاوى المماس (السطح الظاهر من المحوى)

القاصرين بتغير العبارات اه كلامه وهذا مطلب نفيس محتاج اليه فجزاه الله خيرا (قوله وهى أقوال) أى اربعة وبقى احتمال خامس عقلى وهو الحدوث بشرط الامكان ولم يقل به احد لان الحادث لا بد وان يكون ممكنا فهذا الشرط لاغ غير معتبر (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندى فى علم الكلام على نمط المواقف والمقاصد وهو جليل القدر (قوله مع إطلاق الأقوال) اى عن الترجيح (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) يعنى ان الاشعرية لما اشترطوا فى بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين لزم الاحتياج فى كل زمان إلى المؤثر سواء جعلنا العلة الحدوث او هو مع الامكان شرطا او شطرا قال السيد فى حاشية شرح التجريد من قال علة حاجة الممكن إلى المؤثر هى الحدوث وحده او مع الامكان قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر إذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا ببقاء البناء حال فناء البناء وقالوا ان العالم محتاج إلى الصانع فى ان يخرجه من العدم إلى الوجود وبعد ان يخرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا الماضر العالم ولما كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هى متجددة دائما اما بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على عدم بعينه فهى محتاجة إلى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر أعنى الاجسام وما تتركب هى منها أعنى الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الأكوان المتجددة المحتاجة إلى الصانع فهى أيضا محتاجة اليه دائما واما القائلون بان العلة هى الامكان وحده فذهبوا إلى أن الممكن الباقى محتاج إلى المؤثر حال البقاء لان علة حاجته إلى المؤثر هو الامكان (قوله والمكان الخ) هو لغة ما وجد فيه سكون او حركة نقله شيخ الاسلام عن ابن جنى (قوله بالمماسة) متعلق بقوله يلاقيه بناء على انه السطح وقوله او النفوذ أى بناء على انه بعد موجود أو موهوم وقد أشار الشارح بهذا إلى دليل وجود المكان وحاصله ان تقول المكان موجود لأنه مشار اليه ومقصد للمتحرك وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزء للجسم ولا حالا فيه لانه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه واليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزءا للجسم ولا حالا فيه فهو اما السطح او البعد الخ (قوله قيل هو السطح الخ) اليه ذهب ارسطاليس ومن تبعه والفارابى وابن سينا وهو التحقيق كما هو قضية تقديمه على القولين بعده وأورد عليه لزوم التسلسل فى الاجسام كلها لاحتياج الجسم الحاوى إلى مكان آخر لان كل جسم لا بد وأن يكون له مكان وهكذا وأجيب عنه بمنع لزوم التسلسل لانه إنما يلزم ان لو لم ينته الجسم إلى جسم ليس له مكان وهو محال فان الفلك الاعظم ليس له مكان بل له وضع فقط وأيضا لو كان المكان هو السطح المذكور لما كان الحجر الواقف فى الماء الجارى ساكنا والتالى باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المكان لو كان هو السطح المذكور لكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجها نحو سطح آخر ولو كان كذلك لما كان ساكنا فثبتت الملازمة واجيب عنه بمنع ان الحركة عبارة عن مجرد مفارقة السطح المذكور بل عن ذلك مع توجه المتحرك نحو السطح الآخر والتوجه غير متحقق والحجر الواقف فى الماء فان التوجه فى الماء لا للحجر (قوله كالسطح

(قول الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرض) يعنى بكونه شرطا ان بقائه ممتنع بدونه فلا ينافى القول باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء لأنه بعد كونه ممكنا والمراد بالعرض الذى هو شرط الحصول فى الحيز كذا فى عبد الحكيم

كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) اى يفرض فيه ماذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) اى البعد المفروض (الخلاء

الباطن للكوز) قد يفهم من غلب عليه التقليد والأخذ من الظواهر أن المكان لابد وأن يكون محيطا بالمتمكن لما ان السطح الملاقى للماء من الكوز محيط به فيشكل عليه الحال فى مكانه الذى هو جالس فيه وكذلك حال الطير فى الهواء وما إذا عقلنا جسما فى الجو بناء على وقوف فهمه على ما يفيده المثال واحال ان الجسم على أى حالة كانت يحيط به مكانه أما المثال المذكور فالأمر فيه ظاهر وأما الحجر الموضوع على الارض مثلا او الشخص الجالس فانه يحيط به سطح من الارض وسطوح من الهواء فان الهواء شاغل للفراغات واما الطير فى الهواء والجسم المعلق فى الجو فقد احاط بهما سطوح من الهواء واعتبر حال الحجر فى الماء فانه يحيط به سطح من الأرض وآخر من الماء قد يكون مكشوفا فيحيط به سطح آخر من الهواء والسمك السطح المحيط به من الماء فاذا كنت ذا تخيل صحيح سهل عليك معرفة مكان كل جسم ثم رايت فى شرح حكمة العين مايوضح هذا قال أن المكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد يكون سطوحا يتركب منها مكان كالماء فى النهر فان مكانه مركب من سطحين اعنى سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الأرض الجارى عليه الماء وقد يكون الحاوى اى المكان متحركا والمحوى اى المتمكن ساكنا كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك (قوله وقيل هو بعد موجود) هذا رأى الحكماء الاشراقيين ومنهم أفلاطون كأن الاول رأى المشائين وهذا البعد مجرد عن المادة أى الهيولى ويسمى بعداً مفطوراً بالفاء لبداهة معرفته حتى كانها فطرية وصحفه بعضهم بالقاف وله وجه اى بعد له اقطار اى اطراف فهو جوهر مجرد عن المادة قائم بذاته وقد اختار هذا المذهب النصير الطوسى قائلا ان الامارات تساعد ان المكان هو البعد فان الناس كلهم يحكمون بأن الماء فيما بين أطراف الاناء يزول ويفارق ويحصل الهواء فى ذلك البعد بعينه وايضا إذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود فى الاناء لزم من ذلك ان يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً وذلك أيضا موجود عندما يكون هذا وجوده معه وأيضا كون الجسم فى مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكميته فيجب ان يكون مافيه الجسم مساويا له فيكون بعدا ولان المكان مساو للمتمكن والمتمكن ذو ثلاثة أقطار فالمكان ذو ثلاثة أقطار (قوله بحيث ينطبق) أى يتقدر بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه (قوله وخرج الخ) لان بعد الجسم نافذ لا منفوذ فيه (قوله اى يفرض فيه ماذكر) لو قال هو بعد موهوم لكان اولى لموافقة تعبير غيره بذلك ولمقابلة قوله قبله موجود و إن كان قوله يفرض فيه الخ يقتضى أن يكون موهوماً (قوله وهو الخلاء) قال السيد فى حاشية شرح التجريد الخلاء المكان الخالى عما يشغله فان كان المكان بعدا مجردا موجودا فخلوه أن لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه وإذا انطبق عليه كان ملأ لاخلاء وكذا الحال إن كان المكان بعدا موهوما إلا ان الانطباق ههنا يكون وهميا وإن كان سطحا فخلوه ان لا يكون فى داخل ذلك السطح متمكن فان كان فى داخله مايملؤه كان ملأ لاخلاء وبالجملة أن الخلاء هو المكان الخالى عن المكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله خاليا عما يتمكن فيه وإلا لكان المعدوم محصورا فيما بين أطرافه قابلا للانقسام وأنه محال بل ذهبوا إلا أن سطوح الاجسام متلاقية متلازمة وأما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوزه القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبهم بكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما مايلاقيهما أصلا فالخلاء عندهم نفى محض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلا لما تقدم من لزوم

(قول الشارح كالسطح الباطن للكوز) أى مع سطح الهواء المماس لسطح أعلى الماء فى هذا المثال فان كان المتمكن على نحو أرض مستوية اعتبر فى المكان سطح الهواء من أعلى وجوانب (قول المصنف وقيل هو بعد موجود) أى جوهر مجرد وإنما كان موجوداً لمشاهدته مختلفا بالاتساع والضيق وفيه بحث محله (قول الشارح بنفوذ بعده) أى امتداده القائم به طولا وعرضا (قول المصنف وقيل بعد مفروض) أى منتزع فان العقل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بأنه مكانه وتمكن الجسم فى الخارج عبارة عن كونه فى الخارج بحيث لا يصح أن ينتزع منه البعد المذكور كذا فى اللادى على الهداية فقول الشارح أى يفرض فيه ماذكر لانه لا بعد ولا نفوذ حقيقة

والخلاء جائز (والمراد منه كون الجسمين لايتماسان ولا) يكون (بينهما مايماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقول ان قبله للحكما. ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عدمه عن الشاغل إلا بعض قائلى الثانى فجوزوه

كون المعدوم محصورا ومنقسما وأما الخلاء بمعنى النفى المحض فيما وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا إلا بحسب الوهم فى غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة يستدل بها على استحالته اه وفهم منه ان القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم وهم المتكلمون وبعض من القائلين بالبعد الموجود وصرح بذلك الاصفهانى فى شرح الطوالع ايضا قال فعلى المذهبين يعنى مذهب المتكلمين ومذهب أفلاطون المكان عبارة عن الخلاء لكن الخلاء على مذهب افلاطون أمر موجود وعلى مذهب المتكلمين امر عدمى اه وقد نبه الشارح على ذلك بقوله بعد الابعض قائلى بالثانى فجوزه (قوله والمراد منه كون الجسمين) هذه عبارة شرح المقاصد ولا يخلو ما فيها من المسامحة فان الخلاء هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل له عبارة السيد السابقة وقد تبع الشارح المصنف فى ارتكاب التسامح بقوله فهذا الكون الجائز الخ لانه بصدد شرح كلامه ولم ينبه عليه لسهولة مثله (قوله ومنعوا الخلاء) وضميره يعود للحكماء والحاصل ان المجوز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم وبعض ممن قال بالبعد الموجود والقائل بالامتناع ارباب السطح وبعض ممن يقول بالبعد المجرد ولكل من المجوزين والحاكمين بالامتناع أدلة فمن المجوز أنا لو فرضنا صفحة ملساء فوق أخرى مثلها بحيث يتماس سطحاهما المستويان ولا يكون بينهما جسم اصلا ورفعنا احداهما عن الاخرى دفعة ففى أول زمان الارتفاع يلزم خلو الوسط ضرورة انه إنما يمتلى بالهواء الواصل اليه من الخارج بعد المرور بالاطراف ومنها ان القارورة إذا مصت جدا بحيث خرج ما فيها من الهواء ثم كبت على الماء تصاعد عليها الماء ولو لم تصر خالية بل فيها ملاء لما دخلها ماء كحالها قبل المص ومن ادلة المانع انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة جسم فى فرسخ من الخلاء ولا محالة تكون فى زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها فى فرسخ من الملاء ولا محالة يكون فى زمان أكثر لوجود العائق ولنفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة فى ملاء أرق من الملاء الاول على نسبة زمان الحركة الخلاء إلى زمان حركة الملاء الاول اى يكون قوامه نصف قوام الاول فيلزم ان يكون زمان الحركة فى الملاء الارق ساعة ضرورة انه إذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم تكن السرعة والبطء أعنى قلة الزمان وكثرته إلا بحسب قلة المعاوق وكثرته فيلزم تساوى حركة ذى المعاوق أعنى التى فى الملاء الارق وزمان حركة عديم المعاوق اعنى التى فى الخلاء منها لو وجد الخلاء لزم انتفاء امور نشاهدها ونحكم بوجودها قطعا كارتفاع اللحم فى المحجمة عند المص فانه لما انجذب الهواء بالمص تبعه اللحم لئلا يلزم الخلاء ومنها ارتفاع الماء فى الانبوبة إذا أدخل أحد طرفيها فى الماء ومص الطرف الآخر ومنها ان الاناء الضيق الرأس الذى فى أسفله ثقب صغيرة إذا ملىء ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل لئلا يقع الملاء وإنما قيدنا الثقب بالصغر لانها إذا كانت واسعة أمكن نزول الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية كما يشاهد فى القارورة الضيقة الراس المكبوبة على الماء فان نزول الهواء يضطرب فى رأسها بمزاحمة صعود الماء ولذلك يسمع فيها أصوات مزاحمتها ولا نا لو وضعنا خشبة مستوية او انبوبة مسدودة الراس فى قارورة بحيث يكون بعض الانبوبة داخل القارورة وبعضها خارج عنها وسددنا راس القارورة بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج وذلك بان تسد الخلل بين عنق القارورة والانبوبة سدا محكما لا يمكن نفوذ الهواء فيها فاذا ادخلنا الانبوبة فيها اكثر مما كانت

(قول المصنف والخلاء جائز) هذه مسئلة برأسها ومعنى جوازه انه ممكن حصوله بأن يكون جسمان لاهواء بينهما وصوره بصفيحتان متطبقتان ارتفعت احداهما عن أخرى دفعة واحدة فان حصول الهواء فى الاطراف قبل حصوله فى الوسط (قول المصنف كون الجسمين لايتماسان) فيه تسامح لأنه لازم الحقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى الخ) فالمكان عندهم لايطلق إلا على الخلاء الممكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لايمكن خلوه عن الهواء وقدحوا فيما مر من المثال

بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة إلى خارج وإذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت الى داخل ولولا انها مملوءة بالهواء ومافيهما من الأنبوبة بحيث لا تحتمل شيئا آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين ان هذه اقناعيات لا برهانيات وأقول مسئلة الخلاف ومسئلة اثبات الميل فى الاجسام من مسائل العلم الطبيعى وبتحقيقهما ماينكشف للفطن أسرار غريبة وعليهما ينبنى كثير من مسائل علم جر الاثقال وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ووقع فى ان فى زماننا جلبت كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها اعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الاعمال بواسطة الاصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة الى الفعل وتكلموا فى الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولا حتى صار ذلك علما مستقلا مدونا فى الكتب وفرعوه إلى فروع كثيرة ومن سمت به همته الى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنفات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم وتنزهت فكرته ان كانت سليمة فى رياض الفهوم

فكن رجلا رجله فى الثرى　　وهامة همته الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكمل والفاضل الكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر فى مجالس الناس قال الحكيم الفارابى

أخى خل باطل ذى حيز　　وكن والحقائق فى حيز
فما الدار دار مقام لنا　　وما المرء فى الارض بالمعجز
ينافس هذا لذاك على　　أقل من الكلم الموجز
محيط العوالم أولى بنا　　فما ذا التنافس فى المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفا ولا تتخذ غير نفائس الكتب أليفا ألوفا

ولا تك من قوم يديمون سعيهم　　لتحصيل أنواع المآكل والشرب
فهذى إذا عدت طباع بهائم　　وشتان مابين البهيم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور والله عاقبة الأمور ولعمرى لقد تساوى الفطن والابله الافن واستنسر البغاث وسد طريق النظر على المناظر البحاث ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله والزمان) أنكر وجوده المتكلمون وجعلوه امرا اعتباريا وسيأتى كلامهم وأثبته الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة الكم على ماسنشرحه وحجة المتكلمين انه لوكان موجودا فاما أن يكون قار الذات أو لا فان كان الاول لزم أن يكون الحادث فى هذا الوقت هو الحادث فى زمن الطوفان مثلا وبطلانه بديهى وإن كان الثانى لزم تقدم بعض أجزائه على بعض تقدما لا يتحقق إلا مع الزمان اذ يصح أن يقال حدث هذا فى آن معين لا قبله ولا بعده وان يقال امس قبل اليوم والغد بعده ومعلوم ان الآن والقبلية والبعدية أمور تلحق الزمان فللزمان زمان آخر ويلزم التسلسل وذلك لان معنى تقدم الزمان أن يكون السابق فى زمان واللاحق فى زمان آخر فيكون الامس فى زمان متقدم واليوم فى زمان متأخر عنه وينقل الكلام فى ذلك الزمان وتقدم بعض اجزائه على بعض وهكذا وأجيب بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضى على الحاضر انما هو بذاته ونفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ماذكر وذلك لأن حقيقته المجردة المنصرمة تستلزم تصور تقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشىء آخر بخلاف ماحقيقته غير عدم الاستقرار وحجة الحكماء ان كون الاب قبل الابن امر ضرورى فتلك القبلية ليست بنفس وجود الاب ولا بنفس

قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولا جسمانى) أى ولا داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض

عدم الابن لانا نعقل وجود الاب مع عدم الابن مع الغفلة عن هذه القبلية فتكون زائدة على وجود الأب وعدم الابن وليست هذه القبلية ايضا عدمية لانها نقيض اللاقبلية التى هى عدمية لكونها محمولة على العدم فتكون ثبوتية فالقبلية إذن أمر زائد ثبوتى فتكون عارضة لأمر موجود وذلك هو الزمان وهو المطلوب أقول ههنا أمور ثلاثة الوجود والمكان والزمان هى ظاهرة الآنية خفية الماهية طال نزاع العلماء بعضهم مع بعض فى الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال فى البحث عن الالهيات وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشرية عن ذلك وقد أشار إلى ذلك سيد العارفين ومرشدهم الى الصراط المستقيم أفضل الخليقة أجمعين بقوله من عرف نفسه عرف ربه بناء على بعض تأويلاته بمعنى أنه يعجز عن معرفة نفسه التى بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحق سبحانه على ماهى عليه فسبحان من ظهوره لأوليائه عين خفائه

قل لمن يفهم عنى ما أقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ... ضربت والله اعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا ... تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركبت ... فيك حارت فى خفاياها العقول
اين منك الروح فى جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
هذه الأنفاس هل تحصرها ... لا ولا تدرى متى عنك تزول
اين منك العقل والفهم إذا ... غلب النوم فقل لى ياجهول
أنت أكل الخبز لاتعرفه ... كيف يجرى منك ام كيف تبول
فاذا كانت طواياك التى ... بين جنبيك كذا فيها ضلول

(قوله قيل هو جوهر الخ) نسب هذا القول لقدماء الفلاسفة قالوا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير جسم ولا جسمانى ولا يقبل العدم لان فرض عدمه يستلزم المحال لانه لو قبل العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو ان عدمه وقع فى زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه وانه محال ورد بان المحال المذكور إنما لزم من فرض عدمه مقيدا بأن يكون بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وإذا كان كذلك لا يلزم ان لا يقبل العدم لذاته (قوله وقيل فلك معدل النهار) فى شرح الاصبهانى على طوالع البيضاوى وقيل الزمان هو الفلك الاعظم وهو الفلك التاسع لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام كان الزمان محيط بجميع الزمان(١) فالزمان هو الفلك الاعظم وخلل هذا ظاهر لان الوسط غير مكرر اذ احاطة الفلك الاعظم بجميع الاجسام معناه كونه حاويا لجميعها ولا كذلك الزمان فان معنى إحاطته بها مقارنته إياها ولو سلم(٢) فانه لا ينتج

(١) بجميع الزمان صوابه كما يدل له الأجسام ما بعده اه

(٢) قوله ولو سلم أى تكرر الوسط فى الدليل المذكور فانه أى الدليل المذكور لا ينتج أيضا أى كما ينتج عند عدم تكرر وسيطه اه

أيضا لأنه قياس من الشكل الثانى مركب من موجبتين وهو عقيم(١) اه واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها فى كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوزا باطلاق اسم المحل على الحال فانهم يطلقون اسم الفلك على منطقته التى وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حالة فيه إذ لا يقال فلك الأفق أو الارتفاع لان الحركة معتبرة فى مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحية سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبدا عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء(٢) وأيضا قد يتساوى الليل والنهار فى جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس اليها ويسمى قطباها قطبى العالم أحدهما شمالى والآخر جنوبى ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى فلك البروج أيضا مجازا على نحو مامر ويسمى قطباها قطبى البروج أحدهما شمالى والآخر جنوبى وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتى الاعتدالين لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار فى معظم المعمور ثم المقرر فى علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هى التى تنصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما منصف للفلك فالأولى للفلك التاسع المسمى بالاطلس وبالمحدد أيضا والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها فى وسط الفلك وهذه الدوائر أمور وهمية تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجا وبهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الافلاك وإلا فكل واحدة منهما منصفة لفلكها إذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع وأضافه لمعدل النهار الذى هو منطقته للتعيين إذ لفظ الفلك شامل له ولغيره ولو عبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لكان أظهر وقول الشارح وهو جسم الخ الأولى أن يقول وهو جسم كرى يحيط به سطح واحد مستدير فى داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزا له وإلا فالاقتصار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أى منطقة البروج منه لا يصح فان منطقة هى دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هى الدائرة المفروضة فى منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشىء بمباينه وقوله لتعادل الخ غير مستقيم لما علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح فى تقرير هذا المحل والذى وقع للشيخ النجارى فى حاشيته هنا مما يقضى منه عجبا من وفق للنظر فى علم الهيئة والحكمة وأعرضت عن بيان خالل كلامه كما انى أعرضت عن ايفاء المقام حقه من البسط والايضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرا هنا استطرادا وهما فى المواضع المبحوث عنهما فيه مبينان أتم البيان فليراجعا ثمة وأيضا الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحد رجلين رجل عارف بفنى الهيئة والحكمة فهذا غنى عن البيان لانكشاف الحال له انكشافا يكاد يفضى إلى العيان ورجل لا مسيس له بهما فايصال المعنى إلى ذهنه يفضى لذكر مقدمات كثيرة من الفنين المذكورين بل إلى مقدمات هندسية لابتناء هذه المباحث عليها والوقت لا يسع ذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين ولله در القائل.

لنقل حجارة فى يوم حر ✲ ونقش بالاظافر فى الحديد

أخف على من ايصال معنى ✲ دقيق إلى فهم ذى ذهن بليه

---

(١) قوله وهو عقيم أى لأن شرط انتاجه ما فى قول صاحب السلم

والثانى أن يختلف فى الكيف مع ✲ كليته الكبرى له شرط وقع اه كاتبه

(٢) قوله وهم سكان خط الاستواء أى كأهل سمطرا اه كاتبه

ولم

فقيل حركة معدل النهار و قيل مقدار الحركة) المذكورة و منهم من عبر بحركة الفلك و مقدارها (والمختار) انه (مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم إزالة للايهام) من الاول بمقارنته للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء (ويمتنع تداخل الاجسام) اى دخول بعضها فى بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة فى الحجم وامتناع ذلك

ولم يكن بين يدى من الحواشى من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشيخ النجارى وشيخ الاسلام فلست ادرى ماذا صنع بقية الحواشى هنا واما حاشية الشيخ البنانى فانى نظرت بعض مواضع منها أول تحشية الكتاب ثم أعرضت عنها العدم خروجها عن الحواشى السابقة عليها فلم يأت بشىء من عند نفسه بل ربما احب تلخيص كلام العلامة ابن قاسم فاخل به اخلالا يحيل المعنى ويشوش المبنى فتركت النظر فيها رأسا رحم الله الجميع ورحمنا إذا صرنا اليهم رحمة واسعة ورحم الله من نظر فى هذه الحاشية فدعا لى بخير فانى عبد ذو ذنوب خفية ٭ إذ لم يسامحنى الاله بفضله (قوله فقيل حركة معدل النهار) اى فلك معدل النهار وعبارة الاصبهانى فى شرح الطوالع وقيل الزمان هو حركة الفلك الاعظم لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركته ومنع هذا القول مع انه قياس من الشكل الثانى من موجبتين وهو غير منتج بأن الحركة توصف بالسرعة والبطء إذ يقال الحركة اما سريعة واما بطيئة والزمان لا يوصف بذلك إذ لا يقال الزمان اما سريع واما بطىء فالحركة غير الزمان (قوله وقيل مقدار الحركة) اى حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه لان الدليل دل على ان الزمان يقبل المساواة والمفارقة لذاته وكل ما كان قابلا لهما فهو كم فالزمان كم ولا يجوز أن يكون كما منفصلا لانه لو كان كما منفصلا لانقسم إلى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل لابد من انتهائه إلى الوحدات وهى غير منقسمة لكن الزمان منقسم أبدا بناء على امتناع الجزء الذى لا يتجزأ فالزمان كم متصل غير قار الذات لان اجزاء الزمان لا تجتمع فى الوجود فتكون اجزاؤه موجودة على سبيل التصرم والتجدد (قوله ومنهم من عبر الخ) هذا قول غريب جدا (قوله مقارنة متجدد الخ) فيه ان الاقتران عبارة عن المعية فذلك الشىء الذى فيه المعية هو الوقت الذى يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هى معارضة لذاته مقيسة إلى ما يقع فيه وكذلك القبلية والبعدية فاصحاب هذا المذهب جعلوا الاعلام الاوقات اوقاتا افاده السيد فى شرح المواقف وقد يفسر الزمان بأنه متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم إزالة للايهام وقد ينعكس التقدير بين المتجددات بحسب ما هو متصور ومعلوم للمخاطب فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا لمجىء زيد بدليل سؤاله ثم إذا قال غيره متى طلعت الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجىء زيد دون طلوعها ولذلك اختلف بالنسبة للاقوام فيقدر كل واحد منهم المبهم بما هو معلوم عنده فيقول القارىء مكثت عند زيد مثلا مقدار ماقرأت سورة الفاتحة والكاتب يقول مقدار ما كتبت عشرة اسطر وهكذا فهو مجرد اعتبار ووصفه بالطول والقصر إنما هو على طريق التخيل أو على فرض وجوده وفى الحقيقة ليس هناك شىء موجود وإلى ذلك يشير الحديث القدسى يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أى ليس هناك شىء يقال له الدهر وإنما أنا خالق الاشياء وعلى هذا فوصفه بالحدوث تسمح لان حقيقة الحادث الموجود بعد عدم فهو بمعنى التجدد (قوله على وجه النفوذ فيه) بان تصير شيئا واحدا متحدة فى الحيز ومحصله انها تتحد مكانا ومقدارا ووضعا فلا اتجاه لقول الشيخ ابن أبى جمرة فى شرح حديث ارسال الملك إلى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يرد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل فى الجوهر لان الملك جوهر ويدخل فى الرحم لتصوير النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به لان هذا دخول مظروف فى

(قول المصنف مقارنة متجدد موهوم الخ) مرادهم بذلك أنه أمر موهوم ينتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتأخره عنه ولا سبيل إلى فهمه وتعينه إلا باعتبار الحوادث التى يجعلها القوم اعلاما له كذا فى عبد الحكيم (قوله وكذا الجواهر الفردة) هذا بديهى لانه يلزم الانقسام والمفروض خلافه

لمافيه من مساواة الكل للجزء فى العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفرداً كان أو مركبا (عن جميع الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شىء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص إنما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الأعراض) لأنه لا يقوم بنفسه بخلافها

ظرف وليس من تداخل الأجسام فى شىء وعبارة المواقف يمتنع تداخل الجواهر وهى أعم لتناولها الجوهر الفرد (قوله لما فيه من مساواة الكل الخ) وجهه ان مجموع الجسمين بالنظر لكل واحد على انفراده كل وكل واحد منهما جزء وقد صارا شيئا واحدا فلزم ماذكروا لايخفى ما فى التعليل من الخفاء والأولى الاستدلال على بطلانه بأنه لو جاز التداخل لجاز ان يكون هذا الجسم المعين أجساما كثيرة متداخلة وجاز أن يكون الذرع الواحد من الكرباس ألف ذراع مثلا بل جاز تداخل العالم كله فى حيز خردلة واحدة وجاز أيضا أن ينفصل عنها عوالم متعددة مع بقائها على هيئتها والبديهة تكذبه وقد علل المعتزلة الامتناع بأن الحيز له باعتبار أحد الجوهرين فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الآخر فيه قيل ان النظام جوزه واعتذر عنه السيد بأن الظاهر انه لزمه ذلك لما صار اليه من أن الجسم المتناهى المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد من وقوع التداخل فيما بينهما وأما انه التزمه وقال به صريحا فلم يعلم فان صح النقل عنه كان مكابرة لمقتضى عقله (قوله مفرداً كان) مراده به الجوهر الفرد وقد تقدم مافيه وقوله أو مركبا أى من جوهرين فردين فأكثر وهو الجسم لا من الهيولى والصورة كما تقول الفلاسفة ان الجسم مؤلف منهما لأن الكلام ههنا باصطلاح المتكلمين والمسئلة خلافية فالأشاعرة قالوا كل عرض مع ضده يجب ان يوجد أحدهما فى الجسم لامتناع خلوه عن الحركة والسكون وهما عرضان وهذا التعليل أخص من المدعى إذ رب عرض غيرهما يخلو عنه وعن ضده الجسم فان الهواء خال عن اللون والطعوم واضدادها فلذلك عدل عنه الشارح بقوله لأنه لا يوجد الخ والصالحية من المعتزلة جوزوا الخلو والبصرية منهم يجوزونه فى غير الألوان (قوله غير مركب من الأعراض) أى خلافا للنجاد والنظام من المعتزلة من ان الجسم مؤلف من محض الأعراض من الألوان والطعوم والروائح وغير ذلك قال والذى يعتد به من المذاهب فى حقيقة الجسم ثلاثة الأول للمتكلمين انه من الجواهر المفردة المتناهية العدد الثانى للمشائين من الفلاسفة انه مركب من الهيولى والصورة الثالث للاشراقيين منهم أنه فى نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلا وانما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتهى إلى حد لا يبقى له قبول انقسام قال فى المواقف وشرحه ولا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر الأفراد وتماثلها فى الحقيقة كالأشاعرة قاطبة وأكثر المعتزلة عن جعل الاعراض داخلة فى حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهرا مع جملة من الاعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلفة من الجواهر متجانسة وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة فى الحقيقة وانه باطل بالضرورة وأما النظام والنجار فقالا ان الجواهر إذا تركبت من اعراض مختلفة فهى مختلفة وإذا تركبت من اعراض متجانسة فمجانسة قالا ولذلك اتصفت الأجسام المؤلفة تارة بالتخالف وأخرى بالتماثل اه أقول النظام بتشديد الظاء اسمه ابراهيم بن سيار بتقديم السين على المثناة التحتية تلميذ الجاحظ وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فان المعتزلة افترقوا عشرين فرقة وقد كان النظام فى غاية الذكاء كما أن شيخه الجاحظ فى غاية البيان والاقتدار عليه وفى غاية من قبح الوجه ايضا حتى قيل فيه

لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا ٭ ما كان إلا دون مسخ الجاحظ
رجل ينوب عن الجحيم بوجهه ٭ وهو القذا فى عين كل ملاحظ

(والابعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهى اليها (والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والمختار وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها إن كانت وضعية لا عقلية) فيقارنها (أما الترتيب) أى ترتيب المعلول على العلة (رتبة فوفاق واللذة) الدنيوية وهى بديهية (حصرها الامام) الرازى (والشيخ الامام) والد المصنف (فى المعارف) أى مايعرف اى يدرك قالا وما يتوهم

وللجاحظ تاليفات اودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوعة ما انفرد به عن غيره ومن نظر فى تصانيفه علم صدق هذا المدعى لاسيما كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين وقد رايتهما ولا يكادان يوجدان بديارنا وإنما رأيتهما بالقسطنطينية وله تآليف أخر ليست على أسلوب غيرها من المؤلفات وأما النظام فلم نرله تأليفا وكل منهما له مذهب اعتزالى وطائفة تتبعه وقد نقل المتكلمون عنهما فى تآليفهم بعض مقالاتهم وهذا النظام مع شدة ذكائه واطلاعه على كتب كثيرة من العلوم الحكمية صدرت عنه تلك المقالات التى لا تكاد تصدر عن عاقل منها مانقلناه هنا ومنها الطفرة التى اشتهرت اضافتها اليه فقيل طفرة النظام ومنها قوله بعدم بقاء الاجسام وانها متجددة آنا فآنا كالاعراض وكم للمعتزلة من اقاويل كلها هذيان وتضليل فسبحان من تنزه عن شوائب النقص (قوله والابعاد للجوهر) الأولى أن يقول للجسم لأن الجواهر شاملة للجوهر الفرد ولا بعد فيه وإلا انقسم وهو خلاف المفروض ثم ان هذا الحكم مما اتفق عليه العقلاء إلا الهنود فانهم زعموا أنها غير متناهية وقد برهن على ذلك الحكم براهين ألطفها البرهان السلمى وهو أن نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان كساقى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بعد ذهابهما ذراعا ذراعا وبعد ذهابهما ذراعين ذراعين وعلى هذا يتزايد البعد بينهما بقدر ازديادهما يكون الانفراج بينهما بقدر امتدادهما فاذا ذهبا إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه أيضا بالضرورة وإلا لزم محال لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمتنع ان لا يكون له نهاية ضروة وفى البرهان الترسى تطويل وابتناء على مقدمات هندسية تركناه لذلك ولهم براهين اخر (قوله والمعلول الخ) العلة مايصدر عنه أمر ما بالاستقلال ان كانت تامة أو بانضمام غيره اليه إن كانت ناقصة والمعلول الأمر الذى صدر فالعلة التامة جميع مايتوقف عليه الشىء والعلة الناقصة بعضه فيدخل فى العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس المراد من دخول عدم المانع فى العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد به ان العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع قاله الاصفهانى فى شرح التجريد وبه تعلم ان الخلاف انما هو فى العلل التامة إذ لاخفاء فى تأخر المعلول عن علته الناقصة لفقدان شرطه مثلا أو وجود مانع (قوله عقلية) كانت كحرمة الاصبع لحركة الخاتم أو وضعية كالعلل الشرعية وقد تقدم الكلام عليها فى باب القياس (قوله الدنيوية) احتراز عن الاخروية فانها لذات حقيقية لا تفتقر إلى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد اهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله حصرها الامام الخ) قال الحكيم ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ التركى الفارابى نسبة إلى فاراب مدينة فوق الشاس قريبة من مدينة بلاساغون جميع اهلها شافعية وهى قاعدة بلاد الترك توفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بدمشق الشام وقد ناهز ثمانين سنة ومن مدينة فاراب صاحب الصحاح العلامة الجوهرى - فى كتاب الفصوص ان النفس اللوامة المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول بادراكها فعرفانها الحق الاول على مايتجلى لها هو اللذة القصوى وبينه شارح الفصوص بان اللذة ادراك ماهو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تفاوت الادراك فى حد نفسه بالشدة والضعف وبالقياس إلى متعلقه فتتفاوت اللذة ايضا وذلك اما بتفاوت الادراك او المدرك او المدرك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتم كانت اللذة

(قول المصنف يعقبها مطلقا) ضرورة توقف وجوده على وجودها إذ لو تقارنا لما كان وجودها منشأ له نعم إن أريد ان العلة باعتبار وجودها الذى به تؤثر مقارنة للوجود الذى هو أثرها لزم أن العلة لابد أن تكون مقارنة وحينئذ يشبه أن يكون النزاع لفظيا فيتأمل

أى يقع فى الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتى البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطبيب (هى الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم ورد بأنه قد يلتذ بشىء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كنز مال فجأة من غير خطورهما بالبال وألم التشوق اليهما (وقيل) هى (ادراك الملائم) من حيث الملاءمة

أكثر كما أن العاشق إذا رأى معشوقه من مسافة أقرب تكون لذته أكثر مما رآه من مسافة أبعد واما بتفاوت المدرك فان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلأن المعشوق المنظور كلما كان أحسن تكون اللذة فى رؤيته أكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة أقوى من الادراكات الحسية لأن الادراك العقلى واصل الى كنه الشىء الذى هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية وأجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوان العجم مع الانسان فى ذلك الادراك فالادراك العقلى أقوى ومدركاته أشرف لأنها ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ماهى عليه ومدركات الحس ليست إلا اعراضا مخصوصة هى الالوان والطعوم أو باقى المحسوسات وما يتعلق بها من المعانى الجزئية ومن البين أن لا نسبة لأحدهما فى الشرف مع الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة الحسية وأقوى منها ثم قال ذلك الشارح فى موضع آخر وأورد على قولهم أن اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة ﴿ وتقريرها أنه لو كانت المعقولات كمالات للنفس ملتذة بادراكها لوجب أن يشتاق اليها ويتألم بحضور أضدادها كالقوة السامعة فانها تشتاق الى الاصوات الرخيمة التى هى كمال لها وتتألم بوصول الاصوات المستنكرة اليها ﴿ ودفعها أنه لا يلزم من عدم اشتياق النفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملتذة بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهماكها فى اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة ومالم تلتفت اليها لم تجد ذوقا منها فلم يحصل شوق اليها فاذا أزيل ذلك الغطاء الذى هو المرض عن بصيرتها وصلت اليها والتذت بها (قوله وقال ابن زكريا) اسمه محمد الطبيب الرازى متقدم على ابن سينا ذكر له ترجمة واسعة صاحب طبقات الاطباء وعدد له تآليف كثيرة والآن موجود منها بعض بديارنا اطلعت عليها وكانت له يد طائلة فى العلاج بخلاف الشيخ ابن سينا فانما كانت مهارته فى العلم دون العمل ولعل ذلك لكونه لم يباشر العمل كثيرا كباقى الاطباء فانه كان مخالطا للدول ومتقلبا فى المناصب ووقعت له محن كثيرة ولاقى شدائد عظيمة حتى ان جل مؤلفاته ألفها فى الاختفاء والتستر والتنقل فى الاسفار وغير ذلك (قوله هى الخلاص من الألم) عبارة شرح المقاصد هكذا وزعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن التبدل والخروج عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية وبه صرح جالينوس فى مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص عن الألم وذلك كالاكل للجوع والجماع لدغدغة المنى أوعيته وأبطله ابن سينا وغيره بانه قد تحصل اللذة من غير سابقة ألم او حالة غير طبيعية كما فى مصادفة مال ومطالعة جمال من غير طلب وشوق لا على التفصيل ولا على الاجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قط لا جزئيا ولا كليا وكذا فى ادراك الذائقه الحلاوة اول مرة وقد يحصل ذلك التبدل من غير لذة كما فى حصول الصحة على التدريج وفى ورود المستلذات من الطعوم والروائح والأصوات وغيرهما على من له غاية الشوق الى ذلك وقد عرض له شاغل عن الشعور والادراك اه (قوله من حيث الملاءمة) قيد بالحيثية لان الشىء قد يكون ملائما من وجه دون وجه

والحق أن الادراك ملزومها لا هي (ويقابلها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وما تصوره العقل أما واجب أو ممتنع أو ممكن لا نذاته) أى المتصور (اما ان تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا) من وجوده او عدمه والاول الواجب والثانى الممتنع والثالث الممكن

﴿ خاتمة ﴾ فيما يذكر من مبادى التصرف المصفى للقلوب وهو كما قال الغزالى تجريد القلب لله

فالادراك لا من جهة الملاءمة لا يكون لذة كالصفراوى لا يلتذ بالحلو (قوله والحق الخ) قال فى شرح المقاصد والمراد بالادراك الوصول الى ذات الملائم لا الى مجرد صورته فان تخيل اللذيذ غير اللذة ولذا كان الاقرب ماقال ابن سينا أن اللذة إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم ادراك ونيل لوصول ماهو عند المدرك افة وشر من حيث هو كذلك فذكر مع الادراك النيل اعنى الاصابة والوجدان لان ادراك الشىء قد يكون بحصول صورة تساويه ونيله لا يكون إلا بحصول ذاته واللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيذ إنما تتم بحصول ذاته وذكر الوصول لان اللذة ليست هى ادراك اللذيذ فقط بل هى ادراك حصول اللذيذ للملتذ ووصوله اليه (قوله ادراك غير الملائم) أى من حيث عدم الملاءمة وحذف قيد الحيثية استغناء عنه بالمقابل (قوله وما تصوره العقل) اى حصلت صورته فيه فتشمل ذلك التصديق أيضا لما تقرر فى موضعه أن هل اما بسيطة يطلب بها وجود الشىء فى نفسه أو مركبة يطلب بها وجود شىء لشىء فاذا نسب المفهوم الى وجوده فى نفسه او وجوده لامر حصل فى العقل معان هى الوجوب والامتناع والامكان ثم أن تصورات هذه المعانى ضرورية حاصلة لمن لم يمارس طرق الاكتساب إلا أنها قد تعرف تعريفات لفظية فيقال الوجوب ضرورة الوجود او اقتضاؤه او استحالة العدم والامتناع ضرورة العدم أو اقتضاؤه أو استحالة الوجود والامكان جواز الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء شىء منهما ولهذا لا يتحاشى عن ان يقال الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه والممتنع ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد الى افادة تصورات هذه المعانى لكان دورا ظاهرا (قوله اما ان يقتضى وجوده) اى بان لا يكون وجوده متوقفا على غيره وليس المراد ما هو ظاهر من ان الذات علة فى نفسها

﴿ خاتمة فيما يذكر من مبادى التصوف ﴾

(قوله من مبادى التصوف) ظاهر أن التصوف من جملة العلوم المدونة التى لها مبادى ومقاصد وليس كذلك بل هو ثمرة جميع العلوم الشرعية وآلاتها لا أنه قواعد مخصوصة وإن افرد بالتأليف ثم هو قسمان قسم يرجع إلى تهذيب الاخلاق والتادب بجميل الآداب كقوت القلوب واحياء الغزالى ومؤلفات سيدى عبد الوهاب الشعرانى وغيرها فهذا واضح جلى يدركه كل من له أدنى ممارسة للعلوم وقسم مرجع أربابه فيه الى المكاشفات والاذواق وما يقع لهم من التجليات وكمؤلفات سيدى الشيخ محيى الدين بن العربى والجيلى وغيرهما ممانحا منحاهما فهذا من الغوامض التى لا يفهمها إلا من ذاق مذاقهم وقد لا تفى عبارتهم بشرح المعانى التى أرادوها بل ربما صادمت بحسب ظواهرها الدلائل العقلية فالاولى عدم الخوض فيه ويسلم لهم حالهم

وإذا كنت بالمدارك غرا ٭ ثم ابصرت حاذقا لاتمارى
وإذا لم تر الهلال فسلم ٭ لأناس رأوه بالابصار

(قوله المصفى للقلوب) اشارة لوجه تسميته بالتصوف انشد الشيخ ابن الحاج فى كتاب المدخل

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ٭ ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ٭ ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف ان تصفو بلا كدر ٭ وتتبع الحق والقرآن والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتئبا ٭ على ذنوبك طول الدهر محزونا

واحتقار ماسواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال (اول الواجبات المعرفة) اى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرايني

وقال سيدى عبد الغنى النابلسى مواليا

ياواصفي أنت فى التحقيق موصوفى ۞ وعارفى لا تغالط أنت معروفى

ان الفتى من بعهده فى الازل يوفى ۞ صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى

وقيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات وحكمتها كما ذكره الشعرانى أنهم لايجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لشبههم باهل الصفة واعلم ان الشريعة آمرة بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده قال أبو على الدقاق إياك نعبد حفظا للشريعة وإياك نستعين إقرارا بالحقيقة اه (قوله واحتقار ماسواه) اى عن ان يعول عليه ويستند اليه لانه يحتقره حقيقة فانه يدخل فيما سواه الانبياء والعلماء والملائكة وتعظيمهم واجب ومحصله أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تحجبه الاغيار عن تلك الاسرار قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رحمه الله آيست من نفسى فكيف لاأيأس من غيرى اه ولا ان يطرح الاغيار عن الفكر والاعتبار واعطاء المظاهر حكمها قال فى لواقح الانوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد فى وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال رحمه الله اجتمعت روحى بهارون عليه السلام فى بعض الوقائع فقلت له يانبى الله كيف قلت فلا تشمت بى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لايشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ماقلت فى مشهدكم ولكن إذا لم يشاهد أحدكم الا الله فهل زال العالم فى نفس الأمر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ماتجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق فى نفس الامر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله فى ذلك المشهد بقدر مانقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادنى عليه السلام علما لم يكن عندى انتهى (قوله معرفة الله) اى معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه لا ادراكه والاحاطة بكنه حقيقته لاتدركه الابصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح الخ اى لان الاتيان بالمامور به امتثالا والانكفاف عن المنهى عنه انزجارا لايمكن إلا بعد معرفة الآمر والناهى اه زكريا ثم أن هذه المعرفة واجبة بطريق الشرع فقوله اول الواجبات اى شرعا ونقل عن الماتريدية انها واجبة بالعقل والفرق بينه وبين قول المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجبا وعند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لايجابه وحاصله ان المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقلى فيجعلون ذات العقل تستقل به الاحكام وإنما جاء الشرع مذكرا او مقويا للعقل فهو تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل وإلا لكفروا ومعنى مانقل عن الماتريدية ان إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب الله تعالى عكس ماقالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إفحام الرسل لان المرسل اليه يقول لاأنظر إلا إذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعونى اليه فانا لاأنظر أصلا وأجيب بأن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع فقوله

(النظر المؤدى اليها) لأنه مقدمتها (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وامام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

إلا إذا ثبت عندى الخ العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم فى الواقع تعلق به وجوب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحت رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لدعواه لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال الامام الغزالى مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيته فهل يليق أن يقول لا أعتنى بكلامك وألتفت إلا إذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعونى فى كل ما أقول فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد وان نظرتم فى معجزتى علمتم صدقى وهاهى المعجزة فيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد الذى لا يعذر فاعله ولا يفحم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظرى وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذهبت الاسماعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذى هو الامام المعصوم ولهم أدلة واهية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين فى زمن الامام الغزالى وتعرض للرد عليهم فى كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدها جهلا . واعلم أن مسئلة وجوب النظر من مبادى علم الكلام حتى ان أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه فى خاتمة التصوف لا لأنه من مسائله بل لمناسبة ما أشار اليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسئلة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وان المعجز صفة وجودية وكان المصنف راعى فى ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والامر فى ذلك سهل (قوله للنظر المؤدى اليها) فيه تصريح بمذهب أهل الحق من أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العلم لانا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شىء كالضاحك لشىء كالانسان وعلم مع العلم باللزوم وجود الملزوم وهو الانسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك علم من الاول وهو العلم باللزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثانى وهو العلم باللزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الانسان وأيضا من علم أن العالم ممكن وعلم أن كل ممكن له مؤثر علم قطعا أن للعالم مؤثرا والسمنية أنكروا وجوده فى الالهيات دون الهندسيات لعدم تطرق الغلط اليها دون الالهيات (قوله والقاضى أبو بكر أول النظر) الذى فى شرح الجلال الداونى على العقائد حكاية هذا القول بقيل وان القاضى أبا بكر يقول بمقالة ابن فورك وامام الحرمين فى أنه القصد إلى النظر (قوله فى توقف النظر على قصده) لان النظر فعل اختيارى وكل فعل اختيارى متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لانه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذى هو النظر وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا مسبوقا بقصد آخر وينقل الكلام اليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل المختار بلا قصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم ان ماذكره المصنف من الأقوال أربعة وقد انهاها اليوسى فى حواشى الكبرى لاحد عشر ـ الخامس اعتقاد وجوب النظر أى لأنه سابق على قدر النظر ـ السادس الايمان ـ السابع الاسلام ـ الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة ـ التاسع التقليد أن أحد الأمرين من التقليد والمعرفة ـ العاشر

(قول الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه أن تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذى هو محال وحينئذ لا تتحقق الاولية فى الوجوب عبد الحكيم (قول الشارح لتوقف النظر على قصده) فيه أنه لا يقتضى فى تعليق الايجاب بالقصد أولا لأن النقل مقدور فيتعلق الايجاب به أولا ثم يستتبع وجوب القصد (قوله وقال الامام الرازى الخ) بيان لكون النزاع لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور المقصودة بالقصد الأول أى لا يكون مقصوده بالتبع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة (قوله عند من يجعلها مقدورة) لأن المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة قال الامام بعد هذا والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا أى لأن

الآية) أى التى تأبى إلا العلو الاخروى (يربأ بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الامور) أى دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجنح) بها (إلى معاليها) من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسيأتى دنيئها وهذا مأخوذ من حديث ان الله يحب معالى الامور ويكره سفسافها رواه البيهقى فى شعب الايمان والطبرانى فى الكبير والاوسط. (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه)

وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم * الحادى عشر قال الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيؤول للنظر وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فتأمله قال الدوانى والحق عندى أنه كان النزاع فى اول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع فى أول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى أن الكافر مكلف أولا بالاقرار فاول الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف اه وفى حاشية شيخ الاسلام نقلا عن الامام الرازى أن أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة وإن أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد اه وتعقب هذا القول السيد فى شرح المواقف بانه مبنى على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها إنما يتم فى السبب المستلزم دون غيره اه ورده الدوانى بانه لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشىء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشىء بديهة اه (قوله الاية) أى الآبية فعيل بمعنى فاعل لأن أصله أبيئة (قوله التى تأبى) أى لا تريد فصح الاستثناء المفرغ (قوله أى يرفعها) أشار إلى أن الباء للتعدية والمعنى يربؤها أى يجعلها مرتفعة فليست للسببية بحيث يكون المعنى أنه يرتفع بسببها لأن المراد أنه هو الذى يرفعها (قوله عن سفساف الامور) بفتح السين وكسرها والكسر أفصح لأن المصدر المضاعف وهو ما كانت فاؤه ولامه الاولى من جنس واحد وعينه ولامه الثانية من جنس واحد كزلزال وقعقاع يجوز فتح أوله وكسره والكسر هو الاصل (قوله كالكبر) وهو داء عظيم موقع فى تعب شديد وموجب لنفرة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل ليس المتكبر صديقا لأنه يرتفع على الخلق وهو واحد منهم فيستثقل ظاهرا وباطنا ويمج ويبغض كما هو مشاهد والكبر اظهار الشخص عظم نفسه وشأنه والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام والحقد كتمان العداوة باطنا مع انتظار الفرصة فى الاهلاك وقل أن تجد حقودا إلا وهو مصفر الوجه وعلته الطبيعية أن دم القلب الثائر عند الغضب لم يبرز إلى سطح الجلد لعدم التمكن من البطش فينحبس فى القلب ولا يبرز ولذلك كان أكثر من يحقد الضعيف لأن القوى قادر على الانتقام فورا والحسد تمنى زوال نعمة غيره وفيه من اساءة الادب فى جانب الربوبية ما لا يخفى كأنه لا يسلم لله حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود (قوله وسوء الخلق) هو وصف جامع لمذام كثيرة (قوله وقلة الاحتمال) هو عدم الصبر (قوله بما يعرف به) أى بما يتميز به عن خلقه من صفات الكمال وتنزهه سبحانه عن شوائب النقص لا معرفة الحقيقة لأن ذلك غير ممكن سبحانك ما عرفناك حق معرفتك (قوله تبعيده وتقريبه) كلاهما من اضافة المصدر لفاعله ولام لعبده للتقوية وباضلاله متعلق بتبعيد وبهدايته بتقريب فالقرب والبعد هنا معنوى وقوله فاصغى تفريع على خاف ورجا وقوله فارتكب تفريع على فاصغى وفى الرسالة القشيرية قرب العبد أولا قرب بايمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد ما يخصه اليوم به من العرفان وفى الآخرة

المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر ممتنع الحصول وبعده واجب الحصول (قوله كيف كانت) أى سواء كانت مقصودة بالذات أو بالتبع فجعل الامام القصد إلى النظر مقصودا بالتبع فيعلم أنه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به الاراده (قوله قد يقال لا حاجة الخ) فى المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثانى) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

له بهدايته (فخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فاصغى إلى الامر والنهى) عنه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منهيه (فاحبه مولاه فكان) مولاه (سمعه وبصره ويده التى يبطش بها واتخذه وليا ان سأله أعطاه وان استعاذ به أعاذه هذا مأخوذ من حديث البخارى ومايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وان سألنى أعطيته وان استعاذنى لاعيذنه والمراد أن الله تعالى يتولى محبوبه فى جميع أحواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان أبوى الطفل لمحبتهما له التى أسكنها الله فى قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأكل إلا بيد أحدهما ولا يمشى إلا برجله إلى غير ذلك وفى الحديث اللهم كلاءة كـكلاءة الوليد (ودنىء الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور (لايبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الموحدة (فدونك)

مايكرمه به من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق سبحانه إلا بيعده عن الخلق فهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر والـكون وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للـكافر وباللطف والتأييد والنصر خاص بالمؤمنين ثم بخصائص التأنيث مختص بالاولياء اه (قوله يبطش) أى يسطو وهو بكسر الطاء وضمها بابه ضرب ونصر (قوله مأخوذ من حديث) أى فى الجملة وإلا فالمأخوذ الاخير من هذه الامور لا ترتيبها على هذا القدر المخصوص (قوله كنت سمعه الخ) فى يواقيت الشعرانى أن معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الـكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث فى المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى على بن وفا رضى الله عنه وقال الشيخ محى الدين المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة (قوله يتولى محبوبه) أى بالحفظ والصيانة بان يصرفه فى مرضاته قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعادات أهل لا إله إلا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أتوا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله فالله تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين الله لظاهر الشرع من غير أن تؤذيه وأطال فى ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا فوعده الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لابد من ذلك والله تعالى اعلم اه (قوله اللهم كلاءة كـكلاءة الوليد) الـكلاءة بكسر الـكاف والمد كما فى الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح الواو الطفل الصغير أى احرسنى واحفظنى كما يحفظ الولد أبواه من المهالك والـكلام على التنزل تقريبا للعقول وإلا فحفظ الله يقصر دونه حفظ الابوين وغيرهما (قوله فيجهل فوق الخ) هو عجز بيت من المعلقات وصدره   ألا لايجهلن أحد علينا ٭ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والرواية بالمضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المثناة تحت أى يجهل جهلا أشد من جهل الجاهلين وتفاوت الجهل بالشدة والضعف اما باعتبار ذاته فان الـكيفيات النفسانية تتفاوت أو باعتبار متعلقه فان الجهل بما هو ضرورى أشد منه بما هو نظرى والـكلام على طريق المبالغة (قوله ربقة المارقين) الربقة جلد ذوعرى (قوله أى عروتهم المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربقة إلى المارقين اى المنقطعة عن الخير (قوله فدونك الخ) مفرع على على الهمة ودنيها وقد استعمل لفظ دونك فى الاغراء

أيها المخاطب بعد أن عرفت حال على الهمة ودنيها (صلاحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا) من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيما) منه (أو جحيما) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة إلى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه (وإذا خطر لك أمر) أى ألقى فى قلبك (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مامورا به أو منهيا عنه أو مشكوكا فيه (فان كان مامورا به (فبادر) إلى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث اخطره ببالك أى ارادلك الخير (فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية) كعجب أو رياء (فلا) بأس (عليك) فى وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا أوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك فتستغفر منه كما سيأتى (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخلص ورابعة العدوية رضى الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار هضما لنفسها (لا يوجب ترك الاستغفار) منا المأمور به بان يكون الصمت خيرا منه بل نأتى به وإن احتاج إلى الاستغفار لان اللسان إذا ألف ذكرا يوشك ان يالفه القلب فيوافقه (ومن ثم) أى من هنا وهو أن احتياج الاستغفار لا يوجب تركه أى من أجل

والتحذير معا قال النجارى وهو من قبيل استعمال المشترك فى معنييه معا (قوله وإذا خطر لك أمر) الخاطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء شيطان ويكون من احاديث النفس ويكون من قبل الحق سبحانه فاذا كان من قبل ملك فهو الالهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهاجس وإذا كان من قبل الشيطان قيل له الوسواس فاذا كان من قبل الله فهو خاطر حق وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وإذا كان من الشيطان فاكثره يدعوه إلى المعاصى وإن كان من النفس فاكثره يدعوه إلى اتباع الشهوات واستشعار كبرا وما هو من خصائص أوصاف النفس واتفق المشايخ على أن من كان اكله من الحرام لم يفرق بين الالهام والوسواس وأما الوارد فهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضا وارد ثم قد يكون واردا من الحق وواردا من العلم فالواردات أعم من الخواطر لان الخواطر تختص بنوع من الخطاب وما يتضمن معناه والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلى غير ذلك (قوله من حيث الطلب) أى طلب الفعل أو طلب الترك (قوله أى أراد ذلك الخير) تفسير لقوله رحمك لا لاخطره إذ الارادة صفة ذات والاخطار صفة فعل (قوله لا ايقاعه) أى لا أن خشيت إيقاعه وأوقعته كما يدل عليه قول الشارح بخلاف ما إذا اوقعته ولم يقل بخلاف ما اذا خشيت إيقاعه أى من غير ايقاع (قوله فتستغفر منه) توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله هضما لنفسها) أى رؤيتها نفسها كذلك وقد قال سيدى على وفا ان دخلت فى طاعة فاخرج شاكرا بنية أحسن منها أو معصية فاخرج تائبا راضيا بالقضاء اه (قوله المأمور به) أى فى الكتاب العزيز فى آيات كثيرة وكان من سنته صلى الله عليه وسلم دوام الاستغفار قال ﷺ انه ليغان على قلبى حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة سال شعبة الاصمعى عن معناه فقال لو كان على غير قلب النبى ﷺ فسرت لك وأما قلبه فلا أدرى فكان شعبة يتعجب من ذلك وعن الجنيد لولا أنه حال النبى ﷺ لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال إلا من كان مشرفا عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضى الله عنه مع علو رتبته ان يعرف ذلك فعنه ليتنى شاهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعى والذى استحسنه والدى انه للترقى فى الدرجات فكلما رقى فى درجة راى التى تحتها قاصرة بالاضافة لها فيستغفر اه فالانبياء

ذلك (قال السهروردى) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب ولا نعمل حذرا منه (اعمل وان خفت العجب مستغفرا) منه أى إذا وقع قصداً كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فان ملت) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أى ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها مالم يعمل أو يتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب أى عليه رواه مسلم وفى رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائما فى مقام الترقى ويشير لذلك قول الله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى (قوله صاحب عوارف المعارف) احترازعن السهروردى الحكيم صاحب حكمة الاشراق والهياكل وغيرهما فذاك صوفى وهذا حكيم وكل ميسر لما خلق له (قوله اعمل وإن خفت العجب) ولذلك قيل ان ترك العمل خوفا من الرياء رياء واشتهر ان رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فقيل فى توجيهه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أيا كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف يعد آخر مراتبه رياء وبينهما بون بعيد (قوله مستغفرا منه) حال من ضمير اعمل منتظرة أو مقارنة بحسب اعتبار وقت الاستغفار (قوله فان ترك العمل للخوف منه) قال الفضيل بن عياض ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك منهما (قوله فانه من الشيطان) فرق الجنيد رضى الله عنه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بأن النفس ان طلبتك بشىء الحت فلا تزال تعاود ولو بعد حين حتى تصل مرادها وتفعل مقصودها اللهم إلا أن تدوم صدق المجاهدة ثم انها تعاود وتعاود وأما الشيطان إذا دعاه إلى زلة وخالفته يترك ذلك ويوسوس بزلة أخرى لان جميع المخالفات له سراء وإنما يريد أن يكون داعيا أبدا إلى زلة ما ولا غرض له فى تخصيص واحدة دون واحدة وقيل كل خاطر يكون من قبل الملك فربما يوفقه صاحبه وربما يخالفه واما الخاطر الذى يكون من قبل الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له وفى المنن لسيدى عبد الوهاب الشعرانى وسمعته يعنى سيدى عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من وسوسة ابليس لهم وإنما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم او حفظهم قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله مايلقى الشيطان اه وفى تفسير البيضاوى ان الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى انى ليغان على قلبى الحديث وقد تقدم (قوله مالم يتكلم اويعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أى الشخص ذو النفس أو المبدوء بتاء الغائبة أى النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر إن كان معصية فعلية (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل أيضا مايشمل القول وقوله مالم يتكلم أو يعمل أى فقد حذف من الثانى لدلالة الأول فهلا أخر القيد لان رجوعه اليها مع التأخر أظهر منه مع التوسط (قوله مغفوران) خبر قوله وحديث النفس والهم والمراد أنه غير مؤاخذ بهما إذ لا اثم فيهما حتى يغفر ويعلم عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر بالطريق الاولى (قوله وكانه لا مؤاخذة لا ثواب) وقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة المراد منه اما العزم أو كتبها حسنة إنما هو من حيث الترك لا من حيث الهم

زاد فى أخرى إنما تركها من جراى اى من اجلى وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه إذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم به (وإن لم تطعك) النفس (الأمارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهى عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة إلا اتبعتها (فجاهدها) وجوبا لتطيعك فى الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنها تقصد بك الهلاك الابدى باستدراجها لك من معصية إلى أخرى حتى توقعك فيما يؤدى إلى ذلك (فان فعلت) الخاطر المذكور لغلبة الأمارة عليك (فتب) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التى وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق منه الاقلاع كما سياتى

فعلم ان مايجرى فى النفس على خمس مراتب الاولى الهاجس وهو أول مايلقى فيها الثانية الخاطر وهو مايتردد فيها ويجول الثالثة حديث النفس وهو التردد اى يفعل او لا يفعل الرابعة الهم وهو قصد الفعل وهذه المراتب لا مؤاخذة فيها والخامسة العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذة والثواب لحديث الصحيحين اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قالوا يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه (قوله حدثت به انفسها) بالرفع او النصب فاعل او مفعول (قوله وقضية ذلك انه إذا تكلم الخ)سكوته على هذه القضية يشعر باعتماده لها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر من هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب فاذا هم وفعل كتبت سيئة واحدة وهى العمل المهموم به ويجاب بان كتب المهموم سيئة واحدة لاينفى كتب الهم أو نحوه سيئة أخرى فيؤخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف رجحه فى منع الموانع مخالفا لوالده فيه قاله شيخ الاسلام (قوله وإن لم تطعك) ضمنه معنى توافقك فعداه بعلى حيث قال على اجتناب (قوله فجاهدها وجوبا) قد يقال هلا قال او ندبا بناء على ان الخاطر المذكور قد يكون مكروها أو خلاف الأولى وكان وجه التقييد بالوجوب انه المناسب لقول المصنف مغفور ان لأن الغفران انما يناسب الواجبات إذ لا مؤاخذة بغيره وإن كان يمكن التعميم فى الغفران والمؤاخذات فليتأمل اه سم ثم ان اصل المجاهدة وملاكها فطم النفس على المألوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات وللنفس صفتان انهماك فى الشهوات وامتناع عن الطاعات فاذا جمعت عند ركوب الهوى يجب ان يلجمها بلجام التقوى وإن حرنت عند القيام بالموافقات يجب سوقها على خلاف الهوى ومن غوامض آفاتها ركونها إلى استحلاء المدح وأشد إحكامها وأصعبها توهمها ان شيأ منها حسن وان لها استحقاق قدر قال أبو عثمان الحيرى لا يرى أحد عيوب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها فى جميع الاحوال ه ويحكى عن أبى يزيد البسطامى قال رأيت ربى فى المنام فقلت كيف أجدك فقال فارق نفسك وتعال وفى مختصر الفتوحات المكية يجب على من لم يكن له شيخ ان يعمل بهذه التسعة أمور حتى يجد الشيخ وهى الجوع والسهر والصمت والعزلة والصدق والصبر والتوكل والعزيمة واليقين وإنما كانت تسعة لان بسائط الاعداد والافلاك ايضا تسعة ولها حكمة إلهية يعرفها اهل الله (قوله فتب على الفور) فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفى الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال بعض العارفين ان العبد إذا تفكر فى قلبه سوء مايصنعه وابصر ماهو عليه من قبيح الافعال سنح فى قلبه إرادة التوبة والاقلاع عن قبيح المعاملة فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والتأهب لاسباب التوبة قال الجنيد دخلت على السرى يوما فرايته متغيرا فقلت له مالك فقال دخلت على شاب فسالنى عن التوبة فقلت له أن لا تنسى ذنبك فعارضنى وقال بل التوبة أن تنسى ذنبك فقلت له ان الأمر عندى ماقاله الشاب فقال لم فقلت إذا كنت فى حال الجفا فنقلنى إلى حال الوفا فذكر الجافى حال الصفا جفا

فسكت

(فان لم تقلع) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة الفوات) أى تذكر الموت وفجأته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذبه أو الكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ماذكره احد فى ضيق إلا وسعه ولاذكره فى سعة إلا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة اى قاطع (أو) لم تقلع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخف مقت ربك) أى شدة عقاب مالكك الذى له أن يفعل فى عبده مايشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لاييأس من روح الله أى رحمته إلا القوم الكافرون (واذكر سعة رحمته) التى لايحيطها إلا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى ياعبادى الذين أسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أى غير الشرك لقوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به وقال ﷺ والذى نفسى بيده لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم

فسكت (قوله فان لم تقلع عن فعل الخاطر) ومنه ترك الواجب لانه كف النفس وهو فعل تأمل (قوله فتذكر هاذم اللذات) ذكره فى عدم الاقلاع للاستلذاذ والكسل وذكر فى عدم الاقلاع للقنوط خوف المقت لنوع مناسبة والافيصح العكس والجمع بين الامرين فى كل منهما (قوله فانه ما ذكره أحد الخ) يفسر بما فى الحديث الآخر فانه ماذكر فى قليل من العمل إلا كثره ولا فى كثير من الامل الا قلله (قوله أى شدة عقاب مالك) فى التعبير بالمالك والعبد بدل الضمير فيهما مع أن المقام له من حسن الصنيع مالايخفى فان فيه مع صناعة الطباق الاشارة إلى أن العاصى لاتخرجه معصيته التى سولتها رعونة النفس عن مقام العبودية فإن العبد إن أبق لابد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصى بالتوبة لانها رجوع ولى الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيرى عن أبى على الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه فهتف به هاتف ياأبا فلان أطعتنا فشكرناك ثم تركتنا فأمهلناك فان عدت إلينا قبلناك اه ومن لطائف التنزيل ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم فان فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو انه ذكر اسم من أسماء الجلال كالقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتماسك إلى الجواب وقال الشيخ محى الدين بن العربى فى قوله تعالى أم حسب الذين عملوا السيآت ان يسبقونا إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصى بان ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فان شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا فى شرح فرائده عند الكلام على قوله تعالى إن تعذبهم فانهم عبادك الاية ظاهره تعليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رافة بهم بقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعنى لاشين لشانك فى عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى ان مغفرة الكافرين لاتنافى الحكمة ويتضمن ذلك نفى الحسن والقبح العقليين اه (قوله اى غير الشرك) إشارة إلى انه عام مخصوص بقوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله فيغفر لهم) اى ليتحقق كونه غفورا وإلا فلو لم يذنبوا لتعطل كونه غفورا وهو من باب تقوية الرجاء والطمع فى العفو لا الحمل على إيقاع الذنوب * يحكى عن إبراهيم بن ادهم قال كنت انتظر

رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ماتتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى (وهى) اى التوبة (الندم) على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم ان لايعود) اليها (وتدارك ممكن التدارك) من الحق الناشىء عنها

مدة من الزمان خلو المطاف فكانت ليلة ظلماء بها مطر شديد فخلا الطواف فدخلت الطواف وكنت اقول اللهم اعصمنى فسمعت هاتفا يقول يا إبراهيم بن ادهم انت سالتنى العصمة وكل الناس يسالونى العصمة فاذا عصمتهم فمن أرحم وعلى من أتكرم * ورأى أبو العباس أحمد بن سريج فى منامه فى مرضه الذى مات فيه كان القيامة قدقامت وإذا الجبار سبحانه وتعالى يقول اين العلماء قال فجاؤا ثم قال ماذا عملتم فيما علمتم قال فقلنا يارب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض به وأراد جوابا آخر فقلت أما أنا فليس فى صحيفتى الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا فقدغفرت لكم ومات بعدذلك بثلاث ليال كذاروى القشيرى * وذكر المصنف فى الطبقات الكبرى هذه الحكاية بوجه آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريج قال لنا يوما أحسب أن المنية قدقربت فقلنا وكيف قال رايت البارحة كان القيامة قدقامت والناس قدحشروا وكان مناديا ينادى بم اجبتم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق فقال ماسئلتم عن الأقوال بل سئلتم عن الأعمال فقلت أما الكبائر فقد اجتنبناها وأما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته اه ويعجبنى قول أبى نواس

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم
إن كان لايرجوك إلا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المجرم
مالى اليك وسيلة إلا الرجا * وعظيم عفوك ثم إنى مسلم

ثم أن الرجا على ثلاثة رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجا الكاذب وصاحبه يتمادى فى الذنوب ويقول ارجو المغفرة ومن عرف نفسه بالاساءة ينبغى أن يكون خوفه غالبا فالعبد يكون دائما بين الرجاء والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغير الأحوال * وفى الطبقات للمصنف من كلام المعتصم بن هارون الرشيد اللهم أنك تعلم أنى أخافك من قبلى ولا اخافك من قبلك وارجوك من قبلك ولا ارجوك من قبلى قال المصنف والناس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه ان الخوف من قبلى لما اقترفته من الذنوب لامن قبلك فانك عادل لاتظلم فلولا الذنوب لما كان للخوف معنى واما الرجاء فمن قبلك لانك متفضل لامن قبلى لانه ليس عندى من الطاعات والمحاسن ماأرتجيك بها والشق الثانى عندنا صحيح لاغبار عليه وأما الأول فانا نقول أن الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا لانه الملك القهار يخافه الطائعون والعصاة وهذا واضح لمن تدبره اه (قوله واعرض) بهمزة الوصل من عرض لانه المتعدى لامن اعرض اللازم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفية الافعال فى ان المبدوء بالهمزة لازم وبدونها متعد (قوله التوبة) وهى فى اللغة الرجوع رجوع عن المذموم شرعا قيل وهى اول منزلة من منازل السالكين واول مقام من مقام الطالبين (قوله وهى الندم) قال صلى الله عليه وسلم الندم توبة اى معظم اركانها كما يقال الحج عرفة وإنما كان معظم اركانها الندم لانه يستتبع البقية فانه لا يكون نادما على ماهو مصر على مثله أو عازم على الاتيان بمثله (قوله وتتحقق) اى التوبة وتحققها بما ذكره محله فى التوبة باطنا اما فى الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلابد فى تحققها مع ذلك فى المعصية القولية من القول كقوله فى القذف قذف باطل وأنا نادم عليه ولا أعود اليه وفى الفعلية كالزنا وفى شهادة الزور وقذف الايذاء من استبراء سنة اه زكريا (قوله وتدارك ممكن التدارك) أفاد أنه معتبر فى التوبة وهو

المعروف

كحق القذف فتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرىء منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادمى وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما تتحقق به عنها إلا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ماذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (اخر ولو) كان (كبيرا عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد إلى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وإن شككت) في الخاطر (أمامور) به (أم منهى) عنه (فأمسك) عنه حذرا من الوقوع في المنهى (ومن ثم) أي من هنا وهو الامساك أي من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في المتوضىء يشك أيغسل) غسلة (ثالثة) فيكون مامورا بها (ام رابعة) فيكون منهيا عنها (لا يغسل) خوف الوقوع في المنهى عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي بها (وكل واقع) في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه (بقدرة الله تعالى وإرادته هو خالق كسب العبد) اى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله

المعروف عند أئمتنا وخالف فيه جمع منهم إمام الحرمين في الشامل والآمدى فقالوا ليس معتبرا فيها بل هو واجب برأسه لا تعلق لاحدهما بالاخر لكن وجب عليه صلاتان فاتى باحدهما دون الاخرى اه زكريا (قوله أنها لا تخرج فيما يتحقق به) ما واقعة على أركان التوبة أي وعدم الخروج عن الكل صادق بتوقفها على الكل وعلى البعض (قوله عن ذنب) في التنكير إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب دون بعض فالتصريح بقوله ولو مع الاصرار للتوضيح (قوله وقيل لا تصح عن صغير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة عن الصغير في الصحة وعدمها وهو صحيح تغليبا لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب لتعليله الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عينا لتكفيرها باجتناب الكبائر وهو يقتضي أن الواجب لها التوبة واجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لها عينا على الفور نعم إن فرض عدم التوبة عنها حتى اجتنبت الكبائر كفرت وما اراه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه زكريا (قوله لتكفيره) فالمراد بعدم الصحة على هذا عدم الاحتياج (قوله وغيره قال يغسل) هو الاصح ويؤخذ منه ان ما قاله المصنف في الشك من الامساك محله فيما لم يغي الشارع الحكم فيه بغاية كان شك في مائع أهو بول أو ماء بخلاف ما إذا غياه بغاية كشك وهو يصلى الظهر أصلى ثلاثا أو أربعا أو وهو يغسل ما تنجس بنجاسة مغلظة أغسل ستا أو سبعا اه زكريا (قوله وكل واقع) اى وكل شيء وقوله ومن جملته الخ إشارة لمناسبة ماقبله وإلا فما ذكره المصنف هنا إلى قوله ورجح قوم الخ من المسائل الكلامية بل مسئلة الكسب من غوامضها (قوله بقدرة الله تعالى الخ) اختلفوا في أن المؤثر في أفعال العباد ماذا فقال الجبرية قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وقال المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب وقال الفلاسفة قدرة العبد مؤثرة على طريق الايجاب فيمتنع التخلف ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الاستاذ ابو إسحق بمجموع القدرتين وقال القاضي ابو بكر قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا بكونه طاعة او معصية ومذهب الأشعرى أن المؤثر قدرة الله وللعبد قدرة خلقها الله لكن لا تأثير لها فقيل القدرة بلا تأثير كلاقدرة وطال نزاع الخصوم معنا في هذه المسئلة وكنت وأنا ببلاد روم أيلى أطلعنى بعض الافاضل على كلام يتعلق بهذه المسئلة ذكره الخادمى في شرح الطريقة المحمدية فالفت هناك رسالة سميتها تحفة

(قول المصنف هى استطاعته) بأن يقع (٥٢٤) الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح

(قدر له قدرة هى استطاعته تصلح للكسب لا للابداع) بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب (فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده له وهذا أى كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة أن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع (ومن ثم) أى من هنا وهو أن العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد إلا مع الفعل أى من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أى للتعلق بهما وإنما تصلح للتعلق بأحدهما الذى يقصد وقيل تصلح لتعلق بهما على سبيل البدل أى تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله

غريب الوطن فى تحقيق نصرة الشيخ أبى الحسن ثم توجهت إلى القسطنطينية وأطلعت عليها شيخ الاسلام إذ ذاك وهو العلامة عرب زاده فكتب عليها تقريظا ثم صحبها معى عند توجهى لدمشق الشام واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ عمر اليافى شيخ طريقة الخلوتية وكان ذا باع فى فهم كلام الشيخ الأكبر سيدى محيى الدين بن العربى وله براعة تامة فى الانشاء والشعر فقرظها أيضا وهى باقية عندى الآن (قوله قدرة هى استطاعته) إشارة إلى أنها تسمى استطاعة أيضا فالاستطاعة بمعنى القدرة عرض مقارن للفعل عند الأشعرى فلا يصح سبقها عليه بناء على ما مهذى من أن العرض لا يبقى زمانين ومن قال ببقائه جوز سبقها على الفعل ولا يناسب هذا جعلها علة لأن العلة تقارن المعلول فتكون شرطا عنده على أن المقارنة إنما تعتبر فى العلة التامة وقدرة العبد ليست كذلك ثم من قال بسبقها على الفعل لا يرد عليه ما أورد على القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجه الخطاب إلى المكلف قبل الفعل مع أنه لا قدرة حينئذ وأجيب بأن الاستطاعة كما تطلق على القدرة بمعنى العرض المقارن تطلق على سلامة الاسباب والآلات وصحة التكليف تعمد هذه الاستطاعة (قوله والعبد مكتسب الخ) فمعنى الكسب عندنا هو ان يخلق الله فى العبد قدرة مقارنة للفعل الذى أراد الله إيقاعه منه وإرادة له من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة فى فعله وما شنع به المعتزلة من أن قدرة العبد إذا لم تكن فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح إذ القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وبأنه إذا لم يكن للعبد اختيار لا يستحق ثوابا ولا عقابا أجاب عنه أئمتنا بأن القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو أعم منه ومن الكسب فليس التأثير بالفعل معتبرا فى مفهومها بل هى صفة من شأنها التأثير على وفق الارادة سواء اثرت بالفعل أو لم تؤثر فان الله تعالى قادر فى الازل على إيجاد العالم ولا تأثير بالفعل فيه وإلا كان قديما وبأن عدم استحقاق الثواب والعقاب لا يقدح فى أصول الأشعرى لأنهما ليسا بطريق الاستحقاق بل إن أثاب فبفضله وإن عذب فبعدله وإنما يقدح فى أصول المعتزلة من الحسن والقبح العقليين (قوله توسط) أى اقتصاد فى الاعتقاد بين طرفى الافراط الذى هو مذهب المعتزلة والتفريط الذى هو مذهب الجبرية (قوله وهو آلة محضة) المراد بذلك أنه محل لصدور الفعل عنه وقيامه به وليس آلة حقيقية كالسكين للقطع ويكون الفعل وصفا قائما بالعبد يندفع ما قال المعتزلة لو كان أفعال العباد مخلوقة له تعالى لصح اسناد القائم والقاعد ونحوهما اليه تعالى واللازم باطل فكذا الملزوم وجوابه ما علمت من ان المشتقات إنما تسند حقيقة إلى من قامت به لا إلى من اوجدها الا ترى ان اوصاف الجمادات كالابيض والاسود مخلوقة لله تعالى وفاقا ويمنع إسناد الابيض والاسود اليه (قوله فلا توجد إلا مع الفعل) يقتضى ان

لكون قدرته للكسب) أى وهى عرض فلا تكون إلا حال الفعل إذ لو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة تجوزه وليس هذا مبنيا على أن العلة مع المعلول إذ لا تأثير لها فى الفعل والكسب قال فى شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الاشعرى هذا ولك ان لا توسط قولك وهى عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة إذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به اصلا إذ ليس لها إيجاد حتى تتعلق به تعلقا معنويا قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل إلا ما له تعلق به بخلاف قدرة الايجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) اى لانها لا توجد إلا مقترنة باحدهما إذ لا يمكن ان تقترن بهما وإلا اجتمع الضدان فى المحل ولا باحدهما على البدل بان تتعلق باحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لانها عرض مقارن للمقدور فما يقارن احدهما غير ما يقارن الاخر فلا يتاتى أمر واحد يجوز ان يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس

إذ لا تقدم له حتى يتاتى التجويز المذكور فليتامل (قوله وقيل تصلح الخ) بناء على انها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين كون

(قول الشارح فى وجودها قبل الفعل لكونها حينئذ مؤثرة) والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المثلين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عمم فى شرح المقاصد واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الاشعرى فى كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خالق لفعله فلعل الشارح اقتصر على قول الاكثر مراعاة لقوله وصلاحيتها للتعلق بالضدين الذى هو مقابل كلام المصنف فانه لايصح إلا إن كانت قبل الفعل وإن قال ابن الراوندى من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بأنها مع الفعل لانه متناقض والحاصل أنه لما كان كلام المصنف فى نفى الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تأتى فيه الصلاحية وهو ما إذا كان وجود القدرة قبل الفعل فليتامل (قول المصنف والصحيح أيضا أن العجز صفة وجودية) وجه تفرعه على أن القدرة لا توجد إلا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول المصنف ومن ثم إنا إذا قلنا أن القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت أن الممنوع عن الفعل لا قدرة له إذ لا يتصور أن الممنوع عن فعل قادر عليه فى حال المنع إذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وكذلك العاجز فعلم أنه لا قدرة له لكن نفرق تفرقة ضرورية بين الزمن والممنوع من الفعل فان كل عاقل يجد من نفسه الفرق بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة فى أحدهما دون الآخر لما تقدم أن الممنوع لا قدرة له فلا يكون الآن فى الزمن صفة وجودية هى العجز وليست هذه الصفة فى الممنوع بخلاف ما إذا قلنا أن القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأى المعتزلة فانه يقال أن التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة فى الزمن ووجودها فى الممنوع فليتامل

فى وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل (و) الصحيح ايضا (أن العجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم والملكة) وقيل تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة

كون القدرة مع الفعل لازم للقول بكون العبد مكتسبا لا خالقا وفيه رقة إذ بعض القائلين بكون العبد مكتسبا لا خالقا قائل بها قبل الفعل لدعواه انها تصلح للضدين على سبيل البدل اه زكريا اقول من قال لعدم بقاء العرض لا مندوحة له عن القول بالمقارنة ومن جوزه جوز التقدم وقد تقدم بيانه (قوله على سبيل البدل) يقال عليه انها إذا كانت لا توجد إلا مقارنة للفعل فلا بدلية بل لكل فعل قدرة معه وإنما يستقيم على القول بأنها تتقدم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفى شرح المقاصد ويتفرع على كون القدرة مع الفعل ان الممنوع من فعل يصح صدوره عنه فى الجملة لا يكون قادرا عليه حال المنع كالزمن الذى هو عاجز عن الفعل وان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين سواء كانا ضدين أو مثلين مختلفين فان ما نجده فى نفوسنا عند صدور احد المقدورين غير ما نجده عند صدور الاخر واتفقت المعتزلة على ان القدرة الواحدة تتعلق بالمتماثلات لكن على مرور الاوقات يمتنع وقوع مثلين فى محل واحد بقدرة واحدة فى وقت واحد واختلفوا فى تعلقها بالضدين فجوز أكثرهم تعلقها بهما على سبيل البدل إذ لو لم يكن القادر على المشى قادرا على ضده لكان مضطرا إلى ذلك المقدور حيث لم يتمكن من تركه وتردد ابو هاشم فزعم تارة ان كلا من القدرة القائمة بالقلب والقدرة القائمة بالجوارح تتعلق بجميع افعال محالها دون الاخرى بمعنى أن القائمة بالقلب تتعلق بالارادات والاعتقادات مثلا دون الحركات والاعتمادات والقائمة بالجوارح على العكس وتارة بان كلا منهما متعلق بالجميع إلا انها لا تؤثر إلا فى افعال محالها مثلا القائمة بالقلب تتعلق بأفعال القلوب والجوارح لكن يمتنع ايجاد أفعال الجوارح بها لفقد الشرائط والقائمة بالجوارح تتعلق بأفعال القلب وأورد الامام الرازى كلاما حاصله أنه أريد بالقدرة القوة التى هى مبدأ الافعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أو لم تكمل فلا شك فى كونها قبل الفعل ومعه وبعده وفى جواز تعلقها بالضدين وإن أريد القوة التى كملت جهات تأثيرها فلا خفاء فى كونها مع الفعل بالزمان لا قبله وفى امتناع تعلقها بالضدين بل المقدورين مطلقا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط المخصصة لذاك اه باختصار (قوله وان العجز صفة وجودية) فى تفريع كون العجز صفة وجودية على كون العبد مكتسبا لا خالقا نظر لا يخفى وان أشار الشارح الى بنائه عليه بقوله كما الامر كذلك الخ اه ناصر قال فى شرح المقاصد الجمهور على ان العجز عرض ثابت مضاد للقدرة للقطع بان فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل وعند أبى هاشم هو عدم ملكة للقدرة وليس فى الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر بالفعل او من شانه القدرة بطريق جرى العادة ويتفرع على كون العجز ضد القدرة ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من انه إنما يتعلق بالوجود كالقدرة لان تعلق الصفة الموجودة بالمعدوم خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم ولا خفاء فى ان هذا مكابرة وان العجز على تقدير ان يكون وجوديا وان لم يقم عليه دليل فلا امتناع فى تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة ولهذا اطبق العقلاء على ان عجز المتحدين عن

(قول الشارح كما أن الامر كذلك الخ) يعنى انه على القول بان العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول ابى هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية وحاصل مراد الشارح انه كما فى العجز بناء على ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان اصحهما انه وجودى كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأى المعتزلة أصحهما أيضا أنه وجودى وإنما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودى عليهما العدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثانى لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة فى الزمن ووجودها فى الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الاول الخ) المراد بالاول القول بان العجز وجودى سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول لاشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ماعدا أبا هاشم والاصم والمراد بالثانى القول بأن العجز عدم القدرة وهو قول أبى هاشم والاصم (قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لان المنع عندهم إنما ينافى المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون المقدور كما فى حركة المرتعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتى على الثانى تركه هنا (قول الشارح إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة) رأيت

كما أن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل وعلى الثانى لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكل) من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون فى توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أى تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل فى حقه

معارضة القرآن إنما هو عن الاتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة اه (قوله كما أن الأمر كذلك) أى تقابل العدم والملكة (قوله على القول بأن العبد خالق) يعنى أنهم لما نسبوا للعبد خلق أفعاله فسروا العجز بانه عدم القدرة الخ فجعلوا التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفيه انه على القول بان العبد خالق الخ الذى هو قول المعتزلة التقابل بينه وبين القدرة تقابل التضاد والقائل بأنه صفة عدمية أبو هاشم منهم وفى الشرح الجديد على التجريد اختلفوا فى ان العجز عرض مضاد للقدرة أو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فذهب الاشاعرة وجمهور المعتزلة إلى الأول وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى الثانى اه فاتجه تنظير الناصر بأن القول بذلك للمعتزلة يعنى بكون العبد خالقا لفعله وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد فى شرح المواقف (قوله فعلى الأول فى الزمن معنى الخ) فان قيل الممنوع إنما يتأتى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن أيضا كذلك فالحكم بأن أحدهما قادر دون الآخر تحكم قلنا الممنوع يتأتى منه الفعل وهو بحاله فى ذاته وصفاته وإنما التغير فى أمر خارج بخلاف الزمن فانه يتغير من صفة إلى صفة كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف فسر التوكل بذلك تبعا لكثير من الصوفية لا بمجرد اعتماد القلب على الله تعالى ولا بما يأتى عن المحققين ليتأتى معه المفاضلة بين حالتى الاكتساب وتركه لأن تفسيره بالمعنى الثانى أو بما يأتى عن المحققين لا ينافى تعاطى الاسباب وقريب بما فسر به التوكل قول بعضهم التوكل ترك السعى فيما لا تسعه قدرة البشر والمحققون على أنه قطع النظر عن الأسباب مع تهيئها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له أرسل ناقتى وأتوكل أو أعقلها وأتوكل أعقلها وتوكل رواه البيهقى وغيره اه زكريا وفى الرسالة القشيرية أن التوكل محله القلب والحركة بالظاهر لا تنافى توكل القلب بعدما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فان تعسر شىء فبتقديره وإن اتفق شىء فبتيسيره وعلامة التوكل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يحبس (قوله فالتوكل فى حقه أرجح) ولكن لا بد من تعاطى بعض الأسباب الضرورية لا ان يتجرد عن كل شىء ففى الرسالة القشيرية كان إبراهيم الخواص مجردا فى التوكل مدققا فيه وكان لا يفارقه إبرة وخيوط وركوة ومقراض فقيل له يا أبا إسحاق لم تحمل هذا وأنت تمنع من كل شىء فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لأن لله تعالى علينا فرائض والفقير لا يكون له إلا ثوب واحد فربما ينخرق ثوبه فإذا لم يكن له إبرة وخيوط تبدو عورته فتفسد عليه صلاته وإذا لم يكن معه ركوة تفسد عليه طهارته وإذا

أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون فى توكله بخلاف ماذكر فالاكتساب فى حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن ثم) اى من هنا وهو الثالث المختار اى من اجل ذلك

رأيت الفقير بلا ابرة ولا خيوط ولا ركوة فاتهمه فى صلاته (قوله فالاكتساب فى حقه أرجح) وقد يكون التكسب لا يضعف التوكل بل لاغراض اخر إما القصد معاونة النوع الانسانى بتيسير اسباب المعيشة بجلب الاقوات وانواع التجارات واقامة الصناعات وغير ذلك مما هو ضرورى لبقاء النوع الانسانى الذى لو تركه الجميع لاثموا فانه من مفروض الكفايات ولذلك قيل الانسان مدنى بالطبع وبترك ذلك يختل نظام العالم فالله سبحانه أسباب عادية ارتبط بها حكم ومصالح يتلبس بها العارفون من غير ان تحجبهم عن المسبب فيحمدوا او يقف عندها المحجوبون فيذموا والحاصل ان الدار دار اسباب فلا بد من تعاطيها وتأمل قوله سبحانه نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فلم يقسم الرب بينهم على سبيل التساوى بل على طريق التفاوت إذ لو سوى بينهم وكان ما عند هذا عند غيره لم ينتفع بعضهم ببعض ولم يرغب بعضهم فى خدمة بعض فوقع التفاوت بينهم ليتعاونوا ويترفقوا او يسخر بعضهم بعضا فيستعمل الاغنياء الفقراء فى الاعمال الشاقة بالاجرة والفقراء الاغنياء فى متاعب الاسفار وجلب السلع التى تحتاج اليها الفقراء من الاقطار الشاسعة قال الراغب فى كتاب الذريعة التكسب فى الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك انه لم يمكن للانسان الاشتغال بالعبادة إلا بازالة ضروريات حياته فازالتها واجبة ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب وإذا لم يكن له سبيل إلى ازالة ضرورياته إلا باخذ تعب من الناس فلا بد ان يعوضهم فعلا له وإلا كان ظالما لهم فمن توسع فى تناول عمل غيره فى مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد أن يعمل لهم عملا بقدر ما يتناوله منهم ولهذا ذم من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح فى الدين يقتدى به بل يجعل همه عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليه نفعا فلا طائل فى امثالهم إلا ان يكدروا الماء ويغلوا الاسعار اه واما الترفع عن الاخذ من أموال السلاطين وقصد مواساة المحتاجين وهذا المقام أعلى مما قبله لجمعه بين فضائل عديدة وعلى ذلك يتخرج اشتغال كثير من العلماء الاعلام بالتجارة كالامام أبى حنيفة والامام أبى عبد الله البخارى وعبد الله ابن المبارك وأمثالهم وقد ذكر ابن عساكر فى تاريخ دمشق ان الفضيل بن عياض قال لعبد الله بن المبارك انت تامرنا بالزهد والتقلل والبلغة ونراك تاتى بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذا وانت تأمرنا بخلاف ذلك فقال ابن المبارك يا أبا على انا أفعل ذا لاصون به وجهى وأكرم به عرضى واستعين به على طاعة ربى لا ارى لله حقا إلا سارعت اليه حتى اقوم به فقال الفضيل يا ابن المبارك ما احسن ذا ان تم اه ثم ان ما ذكره المصنف جار فى عموم الناس خلافا لمن قال بتخصيصه بما عدا أهل العلم قائلا بان الله تكفل لهم بالرزق لانا نقول قد تكفل بذلك لعموم مخلوقاته قال تعالى وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها وقال تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وأمرهم بالسعى فى غير ما آية وهذه السيدة مريم قد اكرمها الله بان اوجد لها فاكهة الصيف فى الشتاء وبالعكس امرها بقوله وهزى اليك بجذع النخلة قال الشاعر

ألم تر أن الله قال لمريم ٭ وهزى اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه ٭ عليها ولكن كل شىء له سبب

وقال أبو الأسود الدئلى

وليس الرزق عن طلب حثيث ٭ ولكن ألق دلوك فى الدلاء
تجىء بملئها طورا وطورا ٭ تجىء بحمأة وقليل ماء

أى لان ارتفاع المنع عن الممنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أى بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسبى ونعم الوكيل وصلى الله على سيد الاولين والآخرين وعلى آله وصحبه أجمعين

(قيل) قولا مقبولا (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الاسباب) من الله فى مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الاسباب) الشاغله عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله فى سالك ذلك (انحطاط) له (عن الذروة العلية) فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكه دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتى الشيطان) للانسان

لا يقال تكليفهم السعى فى طلب الرزق يمنعهم تحصيل العلم لانا نقول تحصيل القدر الضرورى غير مانع والذى يمنع طلب الزيادة وقد وقعنا فى هذين الأمرين وتلبسنا بها تين الحالتين ولله الامر من قبل ومن بعد وقد كان لأهل العلم سابقا أرزاق دائرة من أوقاف الامراء والسلاطين وصدقات جارية من مياسير المسلمين تقوم بكفايتهم وتدفع ضرورة حاجتهم فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش وارتكاب التهور فى تحصيلها والطيش فصرفوا أوقاتهم كلها فى تحصيل العلوم وساعدهم صفاء الوقت من الشوائب الشاغلة للعقول والخطوب المزعجة للقلوب فوصلوا فى مدارك العلوم إلى حد هو لمن جاء بعدهم آية إعجاز ولم يتيسر لهم إلى حقيقة الاحاطة به المجاز

ثم انقضت تلك السنون وأهلها ＊ فكأنها وكأنهم أحلام

واتفق مجيئنا والزمان قد شاب بعد شبابه وقطب بعد ابتسامه فى وجوه أصحابه فارتشفنا بعض قطرات من بحار علومهم ولم ندرك فى سيرنا شأو فهومهم فحالنا ينبئ عن قول ابى الطيب المتنبي

أتى الزمان بنوه فى شبيبته ＊ فسرهم وأتيناه على الهرم

هذا مع تكاثر المآرب وتعاطى المطالب وصرف الاوقات فى ضروريات الحاجات وتكرر الأوقات وكثرة الآفات وتوارد الفتن وتوالى الاحن

وهكذا يذهب الزمان ويفـ ＊ ـنى العلم فيه وينمحى الأثر

ولا يسعنى إلا التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم حذرا من السخط أى عدم الرضى بما قسم له والتضجر وبث الشكوى وقوله والاستشراف أى التطلع لما فى أيدى الخلق وأبى النفس لا يرضى بتحمل المنة ولله در القائل

إذا اظمأتك أكف اللئام　　كفتك القناعة شبعا وريا
فكن رجلا رجله فى الثرى　　وهامة همته الثريا
فان إراقة ماء الحيـا　　ة دون إراقة ماء المحيا

(قوله قولا مقبولا) قيده بهذا دفعا لما يتوهم من انه قول ضعيف لحكايته بقيل وقائل هذا القول هو العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندرى أخذ عن الشيخ أبى العباس المرسى وقدم القاهرة وتكلم بالجامع الازهر وغيره فوق الكرسى على طريقة القوم مع الملام بآثار السلف فأحبه الناس وكثرت أتباعه وكان من أشد الناس قياما على تقى الدين احمد ابن تيمية لما قامت عليه علماء مصر واحضر من الشام على غير صورة بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه وتولى مناظرته الصفى الهندى وحبس بقلعة مصر وبسجن الاسكندرية أيضا ووقعت له محن كثيرة وصار العلماء والامراء فى حقه فرقتين فرقة معه وفرقة عليه والقصة طويلة توفى ابن عطاء الله بالمدرسة المنصورية بالقاهرة وهو المشهور الآن بالمارستان ولم يمت الشيخ بقاعة المرضى المهيئة الآن لهم وإنما كان يسكن ببعض محلات المسجد على طريقة العلماء سابقا فان غالب سكناهم كانت بالمدارس ولهم فيها بيوت وحجرات لطلبتهم موجود بعضها الان وكانت وفاته فى ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبعمائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور قال المقريزى فى تاريخه المسمى

بالعقود تردد الناس لزيارة قبره بعد موته وعملوا عند قبره كل سنة ميعادا يقرؤن فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذه الليلة ويخلطون الحق بالباطل ويأتون أنواعا من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اه اقول قد فتر هذا الآن بالنسبة لمولد الشيخ الذى يصنع له لتطاول الزمان وبما ينسب له رحمه الله

مرادى منك نسيان المراد ... إذا رمت السلوك إلى الرشاد
وإن تدع الوجود فلا تراه ... وتصبح مالكا حبل اعتمادى
إلى كم غفلة عنى وإنى ... على حفظ الرعاية والوداد
وودى فيك لو تدرى قديم ... ويوم لست يشهد بانفرادى
وهل رب سواى فترتجيه ... غدا ينجيك من كرب شداد
فوصف العجز عم الكون طرا ... فمفتقر لمفتقر ينادى
وبى قد قامت الاكوان طرا ... واظهرت المظاهر من مرادى
أفى دارى وفى ملكى وملكى ... توجه للسوى وجه اعتماد
وها خلعى عليك فلا تزلها ... ومن وجه الرجاء عن العباد
ووصفك فالزمنه وكن ذليلا ... ترى منى المنى طوع القياد
وكن عبدا لنا والعبد يرضى ... بما تقضى الموالى من مراد

وللشيخ تآليف مفيدة منها متن الحكم الذى قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظ الشيخ إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الاسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الاسباب مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن الهمة العلية اه فقول المصنف مع داعية الأسباب أى التلبس بها لأن المتلبس بالشىء له باعث يبعثه عليه الذى هو معنى الداعية وكذا يقال فى قوله مع داعية التجرد وفى الفقرة الاولى إشارة إلى أن الاكتساب فى حق هذا الشخص أفضل كما أن فى الثانية الاشارة إلى أن التجرد فى حق هذا الشخص أكمل ومعنى كلام الشيخ على ماقرره به بعض الشارحين أن الاسباب إذا ثبتت الاقامة فيها بحصول ثمراتها كانت عبادة وسترا للعبد لكنها شاقة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالحظوظ فلا تنضبط النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فارادة العبد الانتقال منها إلى التجريد شهوة نفس اما لانه يطلب مايسهل على نفسه ويترك مايشق عليها وذلك شفقة منه عليها وأما لان الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهو يريد التميز والاتصاف بصفات الخواص واما لانه يقول بلسان حاله انا أهل لما هو أعلى من هذا فيحتقر نعمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الاقامة فيه بحصول ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبده مايشاء من اخفاء وإظهار والستر لا ينحصر فى تعاطى الاسباب فان أوصاف البشرية الساترة للخصوصية كثيرة متعددة فارادة الانتقال منه الى الاسباب رضا بالنزول عن طريق أهل الاختصاص الى طريق أهل الانتقاص بحسب الغالب واذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا للتوصل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا به سائلا منه التأييد فان رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف على ارادة العبد المخالفة لمختار الله تعالى بالذم سواء تعلقت بمعالى الامور أو بأدانيها لان المتعلقة بمعاليها فى الموضوع المذكور لا تكون الا من الشهوة الخفية والمتعلقة بادانيها فيه لا تكون إلا من الشهوة الجلية اه واعلم أن التلبس بالسبب مع التفويض لله تعالى والاعتماد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم للاعرابى الذى أهمل الناقة وقال

(باطراح جانب الله تعالى فى صورة الأسباب أو بالكسل و التماهن فى صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذى سلوكه له اصلح من تركه له إلى متى تترك الاسباب ألم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما فى أيدى الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الاسباب الذى سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها و سلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك وأشرق ذلك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجربه تركها الذى هو غير اصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الامرين اللذين يأتى بهما الشيطان فى صورة غيرهما كيدا منه لعله يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما انه لا يكون إلا ما يريد) الله كونه أى وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعنا علمنا بذلك) المعلوم الذى ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا ان يريد الله سبحانه و تعالى) نفعنا به بان يوفقنا لان نأتى به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تمييز من نسبة الاتمام أى تم هذا الكتاب من حيث العلم أى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا

توكلت على الله اعقلها و توكل وقال تعالى خذوا حذركم وقال وليأخذوا أسلحتهم وقال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل وقال للسيد موسى عليه السلام فأسر بعبادى ليلا وقد اختفى صلى الله عليه وسلم فى الغار واستأجر الخبير وظاهر بين درعين واتخذ خندقا حول المدينة يحترس به من العدو واقام الرماة يوم احد للتحفظ من نكاية العدو إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التسترى التوكل حال النبى صلى الله عليه وسلم والكسب سنته فمن بقى على حاله فلا يتركن سنته قال بعض العارفين ان الله تعالى قدر وصول العبد إلى أشياء بغير طلب فهو واصل اليها بدون طلب وقدر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل اليها إلا بعده فالطلب من القدر ولا فرق بين الامر المطلوب وبين الطلب فى انهما مقدوران فلا يتنافيان وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لان التوكل محله القلب والكسب محله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف المحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سببية الطلب ويرى محض القدر فترك الطلب والتدبير فأخرجه أخوته من سلطانه وقهروه على مملكته فقال له بعض الحكماء ان ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صاير إلى اخلاق ذوات الأحجرة من الحيوانات تنشأ فى أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب وضرب له مثلا عجيبا وهو أن أعمى ومقعدا كانا فى قرية وهما فى غاية الضرر والفقر لا قائد للاعمى ولا حامل للمقعد وكان فى القرية رجل يطعمهما احتسابا فلن يزالا فى عافية إلى ان هلك الرجل فاشتد جوعهما وبلغ الضر فيهما جهده فاتفق رأيهما على أن يحمل الاعمى المقعد فيدله المقعد على الطريق ببصره ويستقل الاعمى بحمل المقعد فيدوران فى القرية يستطعمان اهلها ففعلا فنجح امرهما ولو لم يفعلا هلكا وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سببه القدر فاخذ الرجل فى الطلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتمادا على القدر ولا يجتهد فيه غافلا عن القدر اه (قوله باطراح) مبالغة فى الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله والتماهن) أى الخضوع والتذلل للناس (قوله فى صورة الاسباب) اى تحسينها فلا يامره من أول الأمر بطرح جانب الله وإنما يأتيه فى صورة تحسين الاسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله فيجربه) الباء زائدة فى المفعول (قوله بذلك المعلوم الذى ضمناه الخ) الاولى ان المشار اليه هو قوله انه لا يكون إلا ما يريده (قوله تمييز من نسبة التمام) ويصح ان يكون تمييزا محولا عن الفاعل والاصل تم علم جمع الجوامع (قوله أى المسائل) اشارة إلى ان العلم بمعنى المعلوم لانه الذى يصح

وصفه

بتم إذلافائدة فى قولنا تم هذاعلما فان تمامه معلوم معروف اه ولايخفى مافيه إذلايلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة إلى الاول (المسمع كلامه آذاناصما الآتى من أحاسن المحاسن بما ينظره الأعمى) أى انه لعذوبة لفظة القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الأصم فكأنه يسمعه والأعمى فكأنه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابى الطيب

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى ٭ وأسمعت كلماتى من به صمم

ونبه على ان مخالفته له فى ذكر السمع قبل البصر للتأسى بالقرآن وفى ذكره الاسماع للآذان لالصاحبها لأنه ابلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعا جموعا) اى كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتى وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا ممنوعا) عمن يقصده لسهولته (ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلايأتى احدمن اهل زمانه بمثله (فعليك) ايها الطالب لما ضمنه (بحفظ عبارته لاسيماخالف فيهاغيره) كالمختصر والمنهاج (وإياك ان تبادر بانكارشىء منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أوأن تظن امكان اختصاره فى كل ذرة) منه بفتح الذال المعجمة

وصفه بالتمام فهو كقول بعض المؤلفين هذا آخر ماقصدناجمعه (قوله ولايخفى مافيه لأنه معلوم للمصنف دون غيره) وايضا الجوامع جزء علم فلايعمل ولأن جهات التمام كثيرة فيحتمل ان تمامه من حيث التسويد لاالتحرير وقيل المراد من جهة العلم اى انه اتى على صفة التمام والكمال (قوله حتى يتحققه الأصم) بأن يكتب اليه مثلا أو انه مبالغة (قوله منتزع) أى مأخوذ على وجه الحل وهو نوع من البديع بأن يأتى الشخص لنظم ويحله نثرا وضده العقد وهو ان يأتى لنثر فينظمه (قوله ونبه الخ) حاصله انه خالف أبا الطيب فى أمرين لنكتة فى كل منهما وهو التأسى بالقرآن فى الأول فانه قدم فيه السمع على البصر قال تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير والعدول إلى المجاز الأبلغ من الحقيقة فى الثانى (قوله لأنه أبلغ) فان ايقاعه على الأصحاب ربما يتوهم منه المجاز وهو الافهام نعم فات المصنف نكات فى كلام ابى الطيب وهو ان ابا الطيب عبر بالماضى والمصنف عبر بالمضارع فى نظر وينظر وعبر ابو الطيب بالكلمات والمصنف بالكلام ولكل وجهة (قوله جموعا) بفتح الجيم صيغة مبالغة ولذلك قال الشارح اى كثير الجمع (قوله وهما حال) اى كل منهما حال وفى بعض النسخ حالان ثم يحتمل ان يكون كل منهما حالا من ضمير الآتى وأن يكون أحدهما حالا منه والآخر حالا من ضمير تلك الحال فيكون من قبل الأحوال المتداخلة وان يكون المجموع حالا واحدة بمعنى الكامل فى الجمع والاستيعاب كما فى حلو حامض (قوله وموضوعا) اى مجعولا (قوله للافضال على القاصدين) أى مؤلفا على وجه خاص يفيد ذلك (قوله فلا يأتى أحد من أهل زمانه أى زمان المصنف) تقييده بزمان المصنف يقتضى انه يأتى به من تأخر عن زمانه ولامانع فان فضل الله واسع ومواهب الحق سبحانه لاتنقطع عن العباد فيضانها والله ذو الفضل العظيم ولايناقض ماقلناه ان الزمان يتناقض فى الفضائل كلما تقدم لأن تناقضه بالنسبة لمجموع الطبقة فلاينافى تفوق بعض افراد من المتأخرة على ماقبلها كما اعترف بذلك المصنف فى خطبة ترشيح التوشيح فى خلال الاستدلال على ان والده أفضل من افراد تقدم عصرهم عليه على ان عدم اتيان احد من اهل زمان المصنف بمثله قد يمنع لأنه يتوقف على استقراء أحوال العلماء الموجودين فى ذلك العصر وهو متعسر بل متعذر وأمثال هذا الكلام يحمل على المبالغة وقد ألف العلامة الفنازى وعصره متأخر عن المصنف كتاب فصول البدائع فى الأصول وجمع فيه ماتفرق فى كتب كثيرة مع مزيد التحرير وكثرة الفوائد عما خلا عنها هذا الكتاب والف بعض علماء الهند كتابا فى هذا العلم وسماه مسلم الثبوت وتاريخ تأليف هذا الكتاب هو اسمه وهو الف ومائة وتسع فهذا زمان متأخر عن المصنف والفتاوى ومسلم الثبوت هذا

أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الأدلة فى بعض الاحايين إما لكونها مقررة فى مشاهير الكتب على وجه لايبين) اى لايظهر (أو الغرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى الاول كما فى قوله فى مبحث الخبر وإلا لم يكن شىء من الخبر كذبا والثانى كما فى قوله فى عدم التأثير إذ الفرض بالفرض أشبه والثالث كما فى قوله فى مسئلة قول الصحابى لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدونوا (وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبى) بالموحدة اى الضعيف الفهم (تطويلا يؤدى إلى الملل وما درى انا إنما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال فربما لم يكن القول مشهورا أعمن ذكرناه) كما فى نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجوينى مع ولده المشهور وذلك منه فقط (اوكان) من ذكرناه عنه قولا (قد عزى اليه على الوهم) أى الغلط (سواه) كما ذكره القاضى الباقلانى من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدى من المجوزين (أو) كان الغرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كما فى ذكره غير الدقاق معه فى مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث انا جازمون بان اختصار هذا الكتاب متعذر

قد اعتنى به كثير من علماء الهند وماوراء النهر ووضعوا عليه شروحا وحواشى واشتغلوا به كاشتغال أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرنى بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ماوراء النهر ولصاحب مسلم الثبوت كتاب جليل فى المنطق سماه سلم العلوم وشرحه جماعة من علماء الهند واعتنت به فضلاء تلك الديار كاعتنائهم بمسلم الثبوت وقد اطلعت له على شرحين ونقلت عنهما فى حاشيتى على الخبيصى وما زال الزمان يأتى بالنوادر هذا العلامة عبد الحكيم والعلامة ميرزاهد كلاهما ممن أدرك القرن الحادى عشر ولهما من التأليف ماخضعت لها رقاب الفضلاء وتفاخرت بادراك دقائقها أذهان النبلاء ولا يعجبنى قول أهل ديارنا ليس فى الدنيا أعلم من علماء مصر فان هذا الحكم يتوقف على استقراء تام ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية مايصل اليه علمنا أفراد من الأقطار القريبة منا لاجميع الأفراد فهذا قول ينادى برعونة قائله ولله در القائل

وما عبر الانسان عن فضل نفسه * سوى باعتراف الفضل فى كل فاضل

وسبحان العليم بأحوال عباده (قوله أى حرف) أى من الحروف الدالة كواو العطف مثلا أو الدالة ولو فى ضمن المركبات فتشمل سائر الحروف (قوله اى فائدة) إشارة إلى ان فى درة استعارة تصريحية (قوله فربما ذكرنا) كالتعليل لقوله وإياك أن تبادر الخ بان تقول بيان الأدلة لايليق بالمتون فان جوابه ان ذكرها إما لكونها الخ (قوله فى مبحث الخبر) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لاثبوتها وإلا لم يكن الخ (قوله فى عدم التأثير) أى فى مبحثه كما فى قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج إلى إذن الامام كالظهر فزاد المفروضة لان الفرض بالفرض اشبه فليست الزيادة حشوا (قوله تحرك) بحذف إحدى تاءيه الفوقيتين فتاؤه مفتوحة مضارع (قوله فربما لم يكن القول مشهورا) أى فلو لم ينسبه إلى قائله لم يدر انه قوله (قوله والجوينى) هو والد إمام الحرمين (قوله بحيث انا جازمون) خبر مبتدأ محذوف أى هو بحيث الخ والامر متلبس هى بحالة أناجازمون الخ (قوله بأن اختصار هذا الكتاب متعذر) قال شيخ الاسلام جزمه لما قام بعده بتعذر اختصاره لغير مبذر مبتر لا ينافى جزم غيره بضد ذلك بالنظر للمقصود الاصلى اه أقول قد اختصره شيخ الاسلام وما أدرى أوفى بجميع مقاصده اولا ولدعوى التعذر محمل بان يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا ينافى ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفى جميع معانيه أو تستوفى لكن تكون دلالة الفرع أخفى من دلالة الاصل كما شاهدنا ذلك فى بعض المختصرات (قوله وروم النقصان منه متعسر) إن كان المراد رومه

اللهم إلا أن يأتي رجل مبذر) أي ينقل شيئا من مكانه إلى غيره (مبتر) أي يأتي بالالفاظ بتراء أي نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال. فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه إذا فعل ذلك لايفي بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصرا) لنا (بأنواع المحامد حقيقا واصناف المحاسن خليقا) لانه مشتمل على مايقتضى ان يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما املناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع إلى الاختصار وإلا فغير متعسر اه زكريا (قوله اللهم) راجع إلى تعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا مايستعمل عند القصد إلى الاستثناء امر بعيد نادر كانه يدعو الله ويناديه استظهارا به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا اه زكريا (قوله بانواع المحامد حقيقا) اى المحاسن التى يستحق ان يحمد بها وتقديم المجرور فيه وما بعده لرعاية السجع فقوله وأصناف المحاسن خليقا بمعنى ماقبله إذ خليق بمعنى حقيق (قوله أى لما أملناه من كثرة الانتفاع) لما فى صحيح مسلم وغيره إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وأعلا هذه الامور العلم ولذلك قالوا ان طالب العلم من عالم او متعلم إذا دخل الطريق إلى الله تعالى لا يترك قراءة العلم لأن قراءته من أشرف العبادات وقد قال الامام مالك لابن وهب لما جمع كتبه وقام يتنقل ما الذى قمت اليه بافضل مما كنت فيه إذا احسنت النية نقله ابن يونس وقال رجل لاحمد بن حنبل هذا العلم فمتى العمل فقال أحمد ألسنا فى عمل وقال الشافعى طلب العلم أفضل من النافلة وقال الزهرى العالم إذا لم يخل بواجب ولم يقصر فى فرض أفضل من العابد واعلم أن مثل قول المصنف جعلنا الله به من قول الموثقين جعله الله سببا للفوز بجنات النعيم ينبغى ان يحمل على ان الباعث على العمل إجلال الله وتعظيمه وثبوت الخوف والرجاء مع ذلك لاعلى طريق التعليل بهما حتى يكون ذلك من قبيل الأغراض والاغراض الباعثة على العمل فهذه طريقة محمودة لما فيها من إظهار الافتقار إلى إحسان المولى جل وعلا وقد اعترض القاضى أبو بكر بن العربى على الصوفية فى قولهم لانعبده خوفا من ناره ولا طمعا فى جنته بأن الله تعالى عظم شأن الجنة والنار ورغب عباده فى الجنة ونعيمها وخوفهم من النار وعذابها وإن أجيب عنهم بأنه ليس مرادهم احتقار شأن الجنة والنار وعدم الاحتفال بهما فان تعظيم ماعظم الله واجب واحتقاره ربما كان كفرا وإنما مرادهم انهم لا يجعلون اعمالهم معللة بهما بحيث انهما لو لم يوجدا ماعملوا فان مولانا تعالى يستحق على العبد العبادة لذاته وصفاته لو لم تكن له جنة ولا نار فهذا هو الذى يتحرزون عنه ومن ههنا نعلم ان حق العاملين لا يقصدوا باعمالهم التوصل إلى عطائه بل من حق هذا السيد المحسن فى حالتى الاقبال والاعراض أن لا يسلك معه سبيل المعاملات والاعواض وأن يعبد ويخضع له لجلاله وجماله اللذين أنبأ عنهما عموم إحسانه فمن عبده حينئذ ليتوصل بعبادته إلى عطائه فقد جهل حق ربوبيته ولم يخلص فى عبوديته لانه إنما يعمل لنيل حظه فكانه يدفع شيئا ليأخذ فى مقابلته اكثر منه فليس عبدا على الحقيقة وكانه يستشعر أن معبوده إنما يعطيه بعمله على حسب عمله وليس ذلك مقتضى الكرم الذى هو وصفه تعالى ولهذا اورد النهى عن النذر المعلق نحو إن شفى الله مريضى أو قدم غائبى لأصومن أو لأتصدقن وكانه يقول اشف مريضى أعبدك بكذا كانه إنما يشفيه له إذا التزم عبادته وهذا غير لائق بكرمه تعالى فهو جهل قبيح من العبد وعليه حمل قوله ﷺ إياكم والنذر فانما يستخرج به من البخيل وقد نبه ﷺ على أن العبد لا ينال شيئا فى الحقيقة إلا بفضله تعالى وكرمه بقوله لن يدخل أحدكم الجنة إلا بعمله فحق العبد إذا أن لا يجعل عمله هو الموصل على سبيل الربط المطرد والدوران الدائم بل يعمل عبودية وخضوعا ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذى يبين

أى أفاضل أصحاب النبيين لمبالغتهم فى الصدق والتصديق (والشهداء) اى القتلى فى سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن اولئك رفيقا) اى رفقاء فى الجنة بان تتمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وإن كان مقرهم فى درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول انتفاء للحسرة فى الجنة التى تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء ٭ اللهم ياذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم بفضلك ورحمتك يارب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بطلان الربط المطرد احسانه السابق عن الاعمال قال ابن عطاء الله عنايته فيك لا لشىء منك وأين كنت حين وجهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن فى ازله اخلاص اعمال ولا وجود احوال بل لم يكن هناك إلا محض الافضال وعظيم النوال (قوله أى أفاضل أصحاب النبيين) فسرهم البيضاوى بأنهم الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه (قوله اى رفقاء) لان فعيلا يستعمل فى الواحد والجمع كالصديق او ان المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقا وهو نصب على التمييز او الحال (قوله بان يستمتع الخ) اشارة إلى انه ليس المراد بالمرافقة الاشتراك معهم فى الجنة فى المنازل والدرجات إذ لا يصح ذلك بالنسبة الى النبيين بل والصديقين على تفسير الشارح بل المراد بها ما ذكر (قوله وذهب عنه ان يعتقد انه مفضول) اى وان كان مفضولا فى الواقع والحق انه يعتقد انه مفضول ولكن هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرة لانه قد رضى بما قسم له (قوله التى تختلف فيها المراتب الخ) لان الجنان سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفى كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال اه نقله البيضاوى فى تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه وروى عنه القرطبى فى تذكرته ان الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم قال القرطبى وقيل ان الجنان اربع فان الله تعالى قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال بعد ذلك ومن دونهما جنتان ولم يذكر سوى هذه الاربع فان قيل فقد قال عندها جنة المأوى قلنا جنة المأوى اسم لجميع الجنان يدل عليه انه قال فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون والجنة اسم جنس فمرة يقال جنة ومرة يقال جنات وكذلك جنة عدن وجنات عدن لان العدن الاقامة وكلها دار الاقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد والسلام لان جميعها دار للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وكذلك جنات النعيم وجنة نعيم لانها كلها مشحونة باصناف النعيم جعلنا الله من اهلها من غير سابقة عذاب ولا محنة ٭ والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين سبقونا بجميع الكمالات ٭ يقول مؤلفها الفقير حسن بن محمد العطار الشافعى الازهرى عامله الله بلطفه واحسانه قد استراح جواد القلم من الجرى فى ميدان طرسه وتجرد عن حلة سواد نقسه بعد ان اقتنص أوابد الفوائد وغاص فى بحار المعانى فاستخرج نفائس الفرائد وساقها أيها الطالب الذكى اليك ووضعها بين يديك فاراحك من تعب التفتيش عنها فى مظانها وسهل لك الطريق الى وجدانها فلا تقابلها باعراض وطى كشح وإن عثرت على شىء مما يقتضيه الطبع البشرى من التقصير فقابله باغماض صفح

ولا تنسنى بالله من صالح الدعا ۞ فانى لما أملته فيك محتاج

قال مؤلفه رحمه الله تعالى ووافق الكمال بعد عشاء ليلة الخميس الحادى عشر من جمادى الاولى سنة ١٢٤٦ بمنزلى بحارة درب الحمام بخطة المشهد الحسينى نفعنا الله بمن حل به والمسلمين آمين

الحمد لله الجامع قلوب النساك من عباده على محبة ذى الكلم الجوامع البديع الذى أبدع بباهر قدرته مايشهد بانه الواحد المتفرد بالايجاد من غير شريك ولا مدافع والصلاة والسلام على سيدنا محمد طراز الاحكام وأمان الانام وآله واصحابه علماء شريعته وأعلام حنفيته الذين أبادوا ترهات العقول بما أوصلوه من حجج المعقول والمنقول ﴿ وبعد ﴾ فقد تم طبع حاشية مقوم تحارير المعانى مثقف تحابير المبانى ذى الفضل المدرار العلامة الشيخ حسن العطار على شرح جمع الجوامع للامام ابن السبكى الأصولى ذى اليد الطولى فى اجادة التصنيف والتحبير رحمهم الله وأحلهم جميعا دار رضاه وقد حليت طرره ووشيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذى الفضل الباذخ العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربينى ضاعف الله له الأجور على هذا الكتاب لما له من كثير العائدة وكبير الفائدة للشرح المذكور ولله در هذا الأمام حفظه الله لقد أهدى إلى الأفكار وزف إلى البصائر والأبصار مايشهد به الأول للآخر وتقر بمحاسنه النواظر النواضر لاسيما وقد امتازت هذه الطبعة بتقريرات قيمة وتعليقات وافية لحضرة الفاضل الأستاذ العلامة الشيخ محمد على بن حسين المالكى غفر الله له ولوالديه

﴿ فهرست الجزء الثانى من حاشية العلامة العطار على شرح جمع الجوامع ﴾